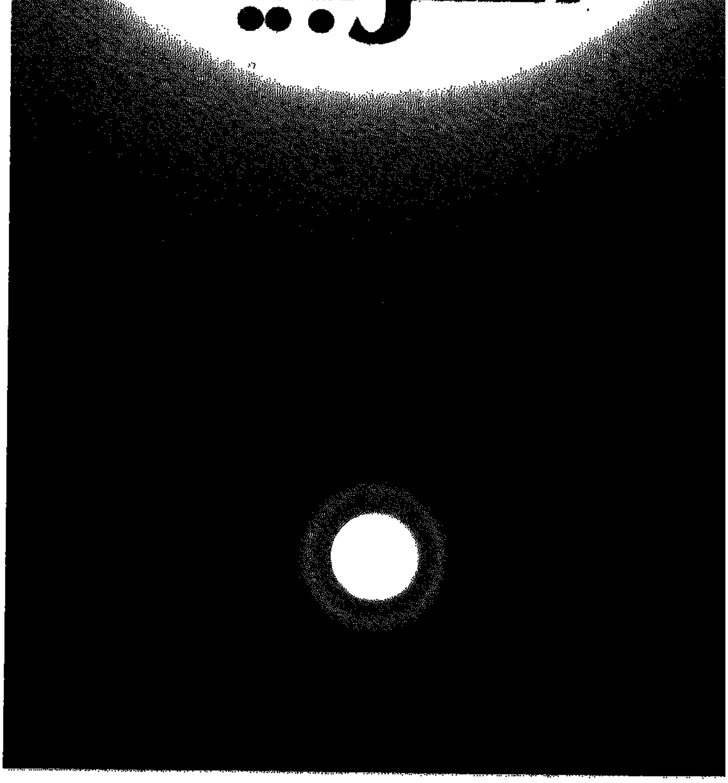
الياس مرقص

نقد العقلانيّة العربيّة



دراسات فكرية

نقد العقلانية العربية

• ـ نقد العقلانية العربية
• ـ الياس مرقص
• ـ دار الحصاد للنشر والتوزيع
سورية ـ دمشق ـ برامكة
هـ ـ فاكس : ٢١٢٦٣٢٦
ص. ب : ٤٤٩٠
• ـ الطبعة الأولى : ١٩٩٧

الياس مرقص

نقد العقلانية العربية

تنويـه

نلفت انتباه القارئ الكريم إلى أن الموت لم يتح لمؤلف هذا الكتاب أن يبوب مخطوطته ويضع عناوينها الداخلية.

وبالنظر إلى ضخامة العمل وما قد يسببه للقارئ من صعوبة في القراءة فقد عمدنا، تسهيلاً للقراءة، إلى بعض التبويب، ووضعنا عناوين استوحيناها من نصه ذاته.

الناشر

تقديم

تصدر «دار الحصاد» هذا السفر للمفكر المرحوم الياس مرقص، مُقَدِّمةً لقراء العربية فرصةَ التعرُّف على مادة غنية تتمحور حول موضوعات نظرية وعملية راهنة، تنصب جهود قسم كبير من المفكرين العرب المعاصرين عليها، لكونـها تغطي الميادين والتظاهرات المختلفة لما يمكن اعتباره العقلانية العربية. وقد اختار المفكر الراحل مساجلة اصحابـها، بعد ان حضر ندوة في مدينة تونس العاصمة، قدم ممثلوها خلالها تصوراتهم ورؤاهم حول موضوعات متعددة تنصب على حياة العرب الفكرية وواقعهم العملي ومعرفتهم للآخر.

وقد تابعت «دار الحصاد» هذا السفر في تكوّنه، نظراً للصداقة التي ربطتها بالمفكر الراحل، واطّلاعها أولا بأول على موضوعاته ومراحل وضعه، ورغبت في طباعته بعد رحيل مؤلفه، لمعرفتها ان القارئ العربي سيجد فيه عملاً يتصدى بموسوعية وعمق لمشكلات فكرية واجهت العرب ولازالت تواجههم، دارت ولازالت تدور حولها سجالات حامية بين مدارس الفكر العربي المختلفة، لاهميتها في الحياة المعاصرة، ودورها المأمول في إخراجهم من مأزقهم الشامل الراهن، الذي هو مأزق فكري/معرفي ايضاً، وبدرجة اساسية.

انطلاقاً من نظرتها هذه، ومن معرفتها بشمولية معارف المفكر الراحل وجدية مسعاه المعرفي/النظري، والسياسـي العملي، تعتبر «دار الحصاد» نشر هذا السفر جزءاً مهماً من اسهامها في حوار العرب الفكري المعاصر، وتعتقد ان وضعه بين يدي القارئ العربي في مختلف اقطاره وامصاره يعزز وعيه لزمنه ومعايشته له، ويدعم قدرته على بلوغ صياغات فكرية ومعرفية تحتاج امتنا إليها من أجل تحررها الفكري، واستنباط حلول عملية لمشكلاتها الكثيرة، التي تسببت في غربتها عن العصر، وجعلت دورها هامشياً في تقرير حياتها ومصيرها.

تشكر «دار الحصاد» اسرة المفكر الراحل، ومن اسهم من اصدقائه في الجهود التي

جعلت وصول هذا السفر إلى القارئ العربي ممكنا. وتتمنى ان يثير صدوره حواراً يعزز روح التسامح والسجال الحر في حياتنا وفكرنا، الذي لن يلعب دوره المفتاحي المأمول، ان احجم عن فحص موجوداته فحصا نقدياً دائماً، ورفض الإنصات إلى مالدى الآخر وتعلم كيفيات تلقيه ودمجه في كيانيته الخاصة.

الموضوع الأول

العقلانية العربية

ماهيتها، حدودها، مجالات انتاجها

ـ ١ ـ

مدخـل

لاريب أن ندوة «العقلانية العربية: واقع وآفاق» حدث هام في تاريخنا الفكري الراهن.

ولابدّ من توجيه الشكر لمنظّميها، أي المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، والمجلس القومي للثقافة العربية.

ثلاثة أيام ١٢ ، ١٣ ، ١٤/٧/١٩٨٨ من العمل المتواصل و.. المنهك. عدد كبير من رجال الفكر والثقافة من معظم البلدان العربية ومن المهجر.

البرنامج يتسلسل كما يلي:

الجلسة الأولى: المحور الأول: العقلانية العربية، ماهيتها، حدودها، مجالات إنتاجها. بحوث من ناصيف نصار، علي أومليل، أنطون مقدسي.

الجلسة الثانية: المحور الثاني: منهجية النقد في العقلانية العربية. بحوث من برهان غليون، مصطفى التير، محمد ياسين عريبي، محمد جسّوس.

الجلسة الثالثة: المحور الثالث: العقلانية العربية والتاريخ والتراث العربي. بحوث من حليم بركات، أحمد باكير، فوزية عمار، حسن حنفي، محي الدين صبحي.

الجلسة الرابعة: المحور الرابع: العقلانية العربية والسياسة. بحوث من محمد عابد الجابري، ناجي علوش، فهمية شرف الدين..

الجلسة الخامسة: تابع المحور الرابع: العقلانية العربية والسياسة. بحوث من حسن صعب، عبد الباسط عبد المعطي، هشام جعيط.

الجلسة السادسة: المحور الخامس: المستقبل وتطور العقلانية العربية. بحوث من مصطفى حجازي، سمير أمين، نديم البيطار.

هذا عدا عن جلسة الافتتاح والجلسة الختامية.

لاريب أننا أمام نخبة. وأمام تنوّع كبير.. وبحوث جيدة. إلى أي حدّ تقدّمت الأمور؟ هذا سؤال آخر.

لنأمل أن تُنشر أعمال الندوة قريباً. لاسيما وأن كثيرين تكلموا ممن لم يرد اسمهم في اللائحة الآنفة. أذكر بوجه خاص محمود أمين العالم، مراد وهبه، مصطفى قباج، عبد العزيز لبيب، جورج طرابيشي، محمود علي الداود، محمد عياد، حافظ الجمالي، علي عقلة عرسان، علي فهمي خشيم.

ولنأمل أن يكون للقضية متابعة..

والمتابعة تعني التناصت والتجابه. وهذا شيء ضعيف في واقعنا الثقافي.

توجد، عند الكثيرين، ولحسن الحظ، مراجعة للعنوان نفسه! كما كان يجب أن نتوقع: ليس هناك اتفاق على معنى «العقل» و«العقلانية».

من جهتي، أنا أعتقد أننا مصابون بمرض: نبدأ الأمور بعد بدايتها الحقيقية، ونتصور أن هذا الموقع هو البداية الطبيعية!

والحال، حين نبدأ بعد البداية لايمكن أن نتقدم. بعد عشر سنوات قد يردّد كل منّا مواقفه، نحن والجيل القادم... نركض إلى الأمام، بلا سؤال عن المنطلق، ونسمي ذلك متابعة وتطويراً.

نحن مختلفون على «العقل». عدّة اتجاهات متعارضة، ولا أقول إنها متكاملة.

بوجه عام، إننا نبدأ بالعرب. لكن إذا كانت البداية هي العرب، فالنهاية أو الغاية هي ماذا؟ العرب أيضاً؟ أم تبديد العرب في بعض المجردات الأثيرية المعروفة سلفاً؟! نبدأ بـ «الواقع» وننتهي بسهولة إلى تبديد الواقع في مقولات محببة. في رأيي، إن هذا الطريق يستحق أن يدعى «التجريبية ـ الدوغمائية» أي نقيض الديالكتيك أو الجدل، الذي هو بناء صورة الواقع، إنشاء اللوحة، ارتكازاً على الفكر والكلام ونقده.

أنا لاأفهم كلمة «محور»، «محاور»، «خمسة محاور». لماذا لانقول «مواضيع»؟ «المحور» هو فكرة خطّ. وأنا في الحاصل لاأرى الخطّ. الخط ليس تجميعاً!

جميع العناوين تقول «العقلانية». هذا التكرار هل هو برهان على الوحدة؟ «رغبة» في الوحدة؟

ثمة في لغتنا تضخّم لـ «العقل»، منذ عشر سنوات أو عشرين سنة. هل هذا تقدم؟ ربما! لكن التقدم العضوي الجذري، يتطلب دراسة المقولة «عقل»، نقد الكلمات منهجياً، الدخول في **علم** الكلمات، في **علم** الكلام، ضد «حبّ» الكلام؛ ويتطلب إبراز مقولة **«الفكر»** وتوابعها، لاسيما فكرة **«المفهوم»** ومقولة **«الشكل»**...

إنني، بعد متابعتي الدقيقة لأعمال الندوة، بعد مشاركتي فيها، أخرج بانطباع يثبّت تخوّفي المسبق.

الندوة مالت أكثر مما يجوز نحو مسائل التراث على حساب الحاضر، على حساب السياسة والتعليم. توجد سياسة عربية، تيارات، أحزاب، أشخاص. ويوجد تعليم مدرسي وجامعي، موادّ تعليمية حديثة ومتنوعة. وهذا ليس الغزالي وابن رشد، وليس الشعر والفصاحة والبيان. وهو بالتأكيد فكر وعقل، حتى وإن كان لاينال رضانا. إنه لاينال رضاي شخصياً. ولاينال رضا معظمنا على ماأعتقد. لماذا؟ مااعتراض كل منا؟ ماتشخيصه للعيب أو النقص؟ الشكوى لاتفيد. قد نكون متفقين على أن التعليم الحالي سيّئ ومختلفين جذرياً على مضمون السوء. قد نكون متفقين على أنه ناقص العلمية ومختلفون على مضمون العلْمية ونقص العلمية. وقد نتّفق على أهمية «الفكر». لكن اذن: ما الفكر؟

إن ما أريده هنا هو الوقوف عند ما أعتبره البداية المفقودة. وسيرى القارئ أن البداية بدايات، وأنها ليست محض بداية بل هي مبدأ حاكم، شيء قائم في الديمومة، في صيغة المضارع.

إنّ إحدى ملاحظاتي النقدية على الندوة، وعلى الخطاب العربي المعاصر، هو تضخم «نحن» على حساب الـ «أنا». قد تكون «نحن» ستاراً لِـ (الأنا الأنانية). وقد يكون فقدان الـ «أنا أفكر»، الـ «أنا مع الفكر»، سبب فقدان وضياع وتبدّد الـ «نحن». **المجتمع مجتمع الاختلاف**؛ وإلا فهو ليس المجتمع. لكن: والهوية؟ ـ أنا قلت: مجتمع الاختلاف! الهوية في «مجتمع». أما المزاودة فتضيّع المجتمع والهوية.

اذن سأقول: أنا. لا أدّعي النطق بلسان الأمة، ولا بلسان أحد أياً كان. حين ندرك أن الأمة العربية هي ٢٠٠ مليون أنا، تكون قضية الوحدة العربية قد خطت خطوتها الأولى.

أتخذ من الندوة، المنعقدة في قاعة باردو في فندق تونس الدولي، ساحةً، «أغورا». مثلي الأعلى أن تكون أمة العرب، بدءاً بأمة **الثقافة** العربية، أغورا آثينية. الاتحاد السوفياتي يعطينا في الآونة الأخيرة بياناً عملياً...

بين المشاركين، لأجد حليفاً...

أنصَتُّ للجميع. وأتمنى أن ينصت لي بعض الإخوة الزملاء. و«التدوين» خيرٌ من الخطاب الشفوي.. يجب أن ننتهي من «الحضارة الشفوية أو الجهرية». الكتابة موجودة منذ آلاف، والطباعة منذ مئات السنين. الكتابة اختراع الكلام ثانية، والطباعة اختراع الكلام ثالثة.

ليس غرضي أن أقدّم عرضاً لأعمال الندوة، تلخيصاً لبحوثها، تصنيفاً لاتجاهاتها: في الحاصل، نحن أمام أشخاص، نخطئ ونظلم الحقيقة إذا أدخلناهم في دروج. أنا لا أرى في الوقت الحاضر معنى حقيقياً لصيغ مشهورة من نوع «فكر ديني»، «فكر علمي»، «فكر ماركسي»، «فكر قومي». وعلى أي حال، في هذه الصيغ، الصفة أكلت الموصوف، تأكله يومياً على نحو متعاظم.

اذن أضع أمامي الدفترين اللذين ملأتهما أثناء عمل الندوة وهما «سيرة الندوة» و«آرائي الشخصية». ما أريد تقديمه هو بطبيعة الحال آرائي الشخصية. إن بعض ماسيطالعه القارئ تلوته من على منبر الندوة، وبعضه لا. وذلك بحكم برنامج عمل الندوة، وبحكم الزمن المتاح أو ضيق الوقت...

لقد تعلّمت بعض الأمور في هذه الندوة، لكن أموراً كنت أريد أن أتعلّمها وأن أعرفها، لم أتعلّمها ولم أعرفها. هناك مواجهات حققتُها في الندوة وعلى هامشها ومواجهات لم أحققها.. في الحاصل، إن خياراتي لم تتغير، وأتمنى أن أقرأ ردوداً. في الحاصل، إن الغائب هو الديالكتيك، الجدل. ليس عندي كلمة أفضل. (أي ديالكتيك؟ أفلاطون أم هيغل وماركس؟ لايوجد ديالكتيكان! الديالكتيك أي الفكر الجدلي أو الفكر العقلي. أفلاطون وهيغل وماركس، الفلسفة أو العلم، والإنسان العاقل. ثمة مستويات. ولاشيء أقرب إلى البداية من النهاية. لاشيء أقرب إلى فكرّية الفلسفة اليونانية من علوم القرن العشرين. لاشيء أقرب إلى الثورة النيوليتية ونشوء الأرياف من التقنولوجيا اليابانية.وإن مصائر البشرية الآن، ومصائر أمة العرب، في صلب الموضوع.

أهلاً وسهلاً بالحسّ السليم، بالفهم البشري المشترك، بالعقل بالمعنى العادي، بالفكر المخاطب أو المعرفة المحاكمة، لكنْ ثمة عقلٌ أعلى أو عقل أبداً، هو هذا الذي يدعوه هيغل الـ Venunft (عقل) مقابل الـ Verstand (الفهم)، ثمة روح Geist، esprit، مع تملّك (appropriation ،Aneignung)، تملّك الإنسان للعالم، عامة «كل ماهو واقعي فهو عقلي

وكل ماهو عقليّ فهو واقعيّ». وليس الواقعي والفعلي والراهني مرادفاً لـ «الموجود» و«الوجود». **كون العقل عقل الكون.** يوجد تناقض، ويوجد تاريخ ويوجد إنسان. التاريخ دراما ومأساة، وتقدّم كبير جداً. وهذا التاريخ ـ التقدّم مليء بالركود والدوران العقيم وبالانتكاس والتقهقر. الكون البشري كونية مكانية متنّوعة، متخالفة، وزمانية. توجد حالات وتوجد مراحل. توجد حالات أو كونات مكانية ـ زمانية.

العرب الذين نتكلم عنهم كأصحاب فتوحات وحضارة وريادة ليسوا عرب اليوم. وليسوا عرب القرون ١٤ ـ ١٩ . ثمة كثير من التجاوز حين نتكلم عنهم بلغة «نحن». نحن لم نفتح بلداناً، لم ننشر حرية ومساواة، لم نكسر سداً، لم ننجب الفراهيدي والخوارزمي وجهم بن صفوان والمعتزلة والمعري والإدريسي وابن رشد وابن حزم وابن النفيس.. ولا الغزالي أو ابن سينا. ولأعتقد أنهم فيما لو بعثوا أحياء كانوا سيفهموننا أو سيرضون عن دفاعنا (!) عنهم. الأرجح أنهم كانوا سيقولون لنا: يوجد تاريخ بعدنا، يوجد جديد حقيقي، توجد شعوب وحضارات «بعد» العرب، غير العرب. أنهوا ثالوث الوثنية والمثنوية والحلولية، فهو قاتلكم. لقد وصلت البشرية إلى أكبر مفترق في تاريخها الطويل. أنتم منها وهي منكم. يوجد عالم، ليس فقط نوع بيولوجي أنتروبولوجي واحد، بل يوجد عالم أكثر فأكثر. أنتم منه، هو منكم. اجعلوا الإنسان حاكماً على كل أمة، اجعلوا التاريخ حاكماً على التواريخ. ثمة تقدّم بعد أمة العرب. لماذا أنتم تخلفتم بينما تقدّم غيركم؟ واجهوا الموقف الآن. مع العالم بتناقضاته..

والحال، أستطيع أن أذكر أمثلة عن أشخاص يشكون، على هامش الندوة بل وفي خطابهم في الندوة، من التأخّر والتخلّف، ومع ذلك فإن فكرهم النظري الناظر في حضارتنا، في واقعنا وواقع الغير، فكرنا وثقافتنا وفكر وثقافة الآخرين، قائمٌ تماماً بدون مقولة التأخر والتخلّف والنهضة والنمو. عندهم: فكرنا جيّد، ثقافتنا جيدة، كل الأمور الصحيحة والهامّة موجودة عند الغزالي وابن سينا أو ابن رشد والخوارزمي وفقه الدين وفقه اللغة! ومع ذلك نحن متخلّفون. العالم متآمر علينا، والعالم ينكر فضلنا. ونحن في تمنين. وهؤلاء المتكلمون العرب الحاليون يُطلّون من علٍ على العرب وعلى أوروبا. إنهم يكلموننا بغزارة عن أوربيين وعن عرب. كنتُ أعتقد أنهم يعرفون أبطالهم العرب ويجهلون أبطالهم الأوربيين. والآن، أنا أعتقد أنهم على أي حال وبصرف النظر عن التفاصيل يجهلون الأوروبي ويجهلون العربي.. ليس عندهم تصوّر للتاريخ، وليس عندهم تصوّر للفكر. أقصد: تصوّر معقول، مقبول. مع أنهم بوجه عام فلاسفة، ليس عندهم فلسفة. عندهم في احسن حال نتف صحيحة أو شبه صحيحة من الفلسفة.

بالنسبة لي، الفلسفة شيئان:

١ - طريقة فكر، فكر - طريق، أوّله الكلمة والمفهوم، الكلمات والمفاهيم، وغايته الواقع.

٢ - تصوّر للإنسان وتاريخه ومصائره الآن. وهذا مفقود. عندهم «الوجود»، عندهم «الطبيعة»، عندهم «الأمة»، عندهم «الجماهير» و«الثورة» و«الاستعمار». ليس عندهم الإنسان والفكر والحقيقة. يمكن أن يقولوا «جماهير»، «أمة»، «ثورة»، «طبيعة»، «جماعة»، مثلما يقولون: طاولة، كرسي، جبل الخ بنفس السهولة. بنفس البداهة القاتلة. إذن هم يسهمون في تحويل «الجماهير» إلى عفريت.. عملياً، عندهم «الطبيعة» و«الوجود»، ليس عندهم الطاولة والكرسي والأشياء العادية. إنهم يجهلون أن هذه الأشياء «العادية»، وصولاً إلى المدن والمعامل والحقول والمواشي والأنواع النباتية والحيوانية الداجنة هي جميعاً من صنع الانسان واختراعه!

بالمقابل، عندهم كثير من «العلمية». هنا هم يلتقون مع خَصْمهم «العقلاني» و«العلمي» و«التجربي و«التجريبي» و«التقدمي». «العلْمية» هذه هي مشترك عامّ يوحّد جهتين كبيرتين.

أنا أقف ضدّهما.

مثلي الأعلى ليس «العلْمية»، بل «الحقيقة»، الحقيقة مع الفكر والكلي، مع الروح والإنسان. لحني لحن سقراط، وليس بتاتاً لحن أوغست كونت، ليس بتاتاً لحن أوغست كونت والماركسية الستالينية ولوي ألتوسير والسوربون ولاسيما سَرْبَنَة العرب. أقيم موقفي ضد جوامع السوربون وموسكو والأزهر، بلا فرق. سقراط مخترع الفلسفة الأخلاقية، مثلما طاليس مخترع فلسفة الطبيعة، وأفلاطون مخترع الديالكتيك. لكن سقراط وأفلاطون «لاينفصلان». كلاهما يمثّلان معركة المفهوم، معركة اللوغوس الفلسفي ضد اللوغوس الهوميري، معركة الايدوس ضد الإيقون، «الفكرة مع الشكل والمفهوم» ضد «الصورة». وأرسطو أقام «المادّة والشكل» ضد عقيدة «الجوهر» الشعبية، وأعلن أن الصورة هي الشكل الأخير... فيثاغور وديموقريط دشّنا خط العدد والذرّة. هؤلاء أهمّ ألف مرّة من كل ماتنتجه السوربون. يجب بالطبع أن أضيف هيراقليط وبارمنيد، غورجياس وسكستوس، امبيريقوس، بروتاغوراس مع الإنسان والحقيقة الذاتية، لا سقراط بلا بروتاغوراس. ولا هيغل بلا عمانوئيل كنط...

وهذا غائب من عقلانية العرب في تونس الخضراء يوليو ١٩٨٨ . وأنا أحتجّ بقوّة

وأشير بإصبع الاتهام.

إن مداخلتي هذه تحتل موقعاً هاماً في مجمل عملي. خياري واضح:

١ ـ مع الجدلانية ضدّ الوضعانية. مع هيغل ضدّ أوغست كونت. والجدلانية هي التي تنصف العقل الوضعي الإيجابي، بإقامتها الحدّ عليه، بإدانتها من العتبة مذهبه وعقيدته ودينه. الجدلانية جدل النفي، العامل بأكبر المجرّدات، المؤكد لفكرة «التقدم الدائري» أو «النموّ الدائروي».

٢ مع الماركسية ضد الاقتصادوية، شبهها وشبحها، مع الحقّ ضدّ «ابن عمه». كل مؤلفات ماركس في الاقتصاد السياسي هي نقد الاقتصاد السياسي وتحمل في عنوانها كلمة **نقد**.

٣ مع الديمقراطية ضدّ الليبرالوية. ووحده الموقف الديمقراطي يُنصف الموقف الليبرالي. الديمقراطية ليست فقط غاية ومبدأ وأسلوب عمل وتنظيم بل هي **فلسفة**، هي **تصوّر للعالم**. مع الديمقراطية، مع شعب الكدح والشغل، مع الفلاح والنجار والراعي، ومع «الفعل ـ العمل ـ البراكسيس ـ الإنتاج» كبند كبير جداً في صلب نظرية المعرفة ومسألة حقيقة الفكر أو حقيقيّته! مع النظر أس ٢ ، مع الفكر الفكري، ضد عقيدة النظر وعقيدة النظروية، لاسيما كما أدانها ماركس في الأطروحة الأولى عن فويرباخ. العالم الموضوعي المنتصب أمام البشر هو من صنع البشر. والمطلوب تغييره. من أجل تغييره، يجب وعيه، معرفته، علمه. من سنة ١٨٤٥ حتى سنة ١٩٢٣ ، إن تاريخ الماركسية وحركة العمال هو في أحد أهم وجوهه تاريخ هذه العملية: **معرفة الواقع**. ستالين في سنة ١٩٢٤ ، ١٩٢٨ ، ١٩٣٧ ، أنهى ذلك، نهاه.. ندوة العقل العربي خارج هذا الموضوع. هل العقل العربي عقل؟

ـ ٢ ـ

جميع المتكلمين اليوم وغداً وبعد غد، نحن جميعاً سنستخدم «العقل»، كل منا يستخدم عقله هو، أو فهمه هو لـ «العقل». كل منا يحاكم الأمور، أمور الواقع والفكر وأيضاً التراث العربي، بموجب مقولاته وأدواته، بموجب طريقته في التفكير وتصوّره للأشياء، بموجب عقله.

اذنْ كان من الضروري أن نتناقش وأن نتجابه على السؤال «ما العقل؟»، ان نفحص هذا المصطلح نقدياً وأن نحدّد بموجب أي محك نريد أن نعرف «العقلانية العربية» أو أن نعرف الفكر العربي والواقع العربي، أي أن نجري محاكماتنا.

ثمة واقع كبير جداً. إن إنتاجنا للوجود ضعيف. بعد ٣٠ سنة سيكون لدينا ٤٠٠ مليون إنسان عربي، هم جميعاً أجسام وأفواه، لكن ليسوا جميعاً شغيلة منتجين رغم وجود الدماغ واليد، وهم نفوسٌ محطّمة.. ماعدد الشباب الذين يخرجون يومياً من الوطن؟...

لعلنا نحتل الآن المرتبة الأولى في عدد من الأمور غير الإيجابية بتاتا: التبعية الغذائية للخارج، الإنفاق على التسلح، الانقسام والتمزّق، الإفقار والإغناء داخل الأمة، وخروج الأموال، الكلام المزدوج، موقف الزحف والرفض إزاء العالم المتقدّم، الهجرة إلى الشمال، استعصاء قضية المرأة، فقدان الهوية واستفحال عقدة الهوية، الخطاب «الثوري» وتضخّم لغة «نحن»، تقلّص حقوق الإنسان، أخذ الفكر «من أقربه»، غياب الجهاد، جهاد الفكر والمعرفة الذي هو الديالكتيك...

إذن، كان يجب البدء بتعريف العقل. إن بحث أنطون مقدسي **«العقل وغير العقل»** ليس «تعريفاً» للعقل. إنه بالأصح كلام عن العرب. لعل أفضل مافيه، كتعريف للعقل، الشعار: «كذب الظن لا إمام سوى العقل» الذي ورد في العنوان. ولابدّ من تحية المقدسي على تذكيره بأبي العلاء المعري. لعلنا نحن السوريين نذكر أن استقلالنا حوالي سنة

١٩٤٥ «بدأ» بالذكرى الألفية لأعمى المعرّة، رجل الريبية والعقل والاجتماع الإنساني. كذلك الشعار الديكارتي: العقل «أحسن الأمور توزّعاً بين الناس» (الصفحة الأولى من بحث المقدسي: «العقل وغير العقل في الوجود العربي»، لكن نحن هنا بالأحرى مع «الحسّ السليم»، ولحسن الحظ ورد هذا المصطلح في نهاية الصفحة الأولى. باختصار هذا ليس «تعريفاً» للعقل.

وليس هناك تعريف، ويجب أن ندين مذهب التعريف أو عقيدة التعريف، لصالح فكرة **التعيين** والتحديد، كما يقول هيغل.. كإسهام في المعرفة أو التعريف (بالإيحاء العربي لكلمة «تعريف»)، إن كلام أنطون مقدسي لايُغنينا جدّياً. أهلاً بالمعرّي وأهلاً بديكارت وأهلاً بـ «الوجود العربي»، بـ «الفسحة العربية»، بـ «الذكر» و«الذاكرة» و«التذكّر»، بـ «البيان»، و«الرؤية المباشرة»، والقرآن الكريم والجاحظ والعرب والسريان واليونان الخ الخ، لكن هذا كله لايغنينا. ولن أدخل في التفاصيل. ليس الآن. لاريب أنني مختلف مع أنطون مقدسي من البداية إلى النهاية. لاسيما على أفلاطون مثلاً!

في الحاصل، لدينا حالياً كتاب **محمد عابد الجابري**، **تكوين العقل العربي**، لاسيما الفصول الأولى الثلاثة، أي المقاربات الأولية. كان يمكن اتخاذها قاعدة **خلافية** من أجل استجلاء **«ما العقل؟»**. كل البشر يتكلمون عن العقل، يستعملون هذه الكلمة: «العقل»، أو «مرادفاتها» (مع تأكيد المزدوجين) في لغات أخرى، هي لغات بني آدم. (ولاريب أننا إذا قارنّا بين الخطاب الفرنسي والألماني والإيطالي واليوناني والروسي واللاتيني والخطاب العربي، فإننا لن نرى فقط تنويعاً لفظياً وفكرياً داخل كل لغة قومية، واختلافاً متنوعاً بين لغة وأخرى، بل سنرى كذلك وبوجه خاص تضخّماً لـ «العقل» عندنا، توتراً شديداً لهذه الكلمة «العقل» في لساننا العربي الحاضر. وهذا بحد ذاته أمر خطير وخطِر. راية، اختزال، عدم تحديد، عدم تفاهم، رغبة جامحة عند بعض الناس المفكرين في حل الدنيا في كلمة!

لكن لنترك الناس العاديين، ولنترك عرب الحاضر أيضاً. إن فكرة العقل، في أشكال لفظية وفكرية مختلفة، هي فكرة سيّدة أو الفكرة السيّدة في تاريخ الفلسفة والعلم، على الأقل الفلسفة والعلم الغربي، أقصد اليوناني والعربي والأوروبي الوسيط والحديث والمعاصر. لكن هذه الفكرة متنوعة.

الفلسفة تنويعة كبيرة على العقل، سمفونية متناغمة ومتعارضة ومتناقضة على لحن العقل. يوجد لفظياً: اللوغوس، النوس (Nous)، الراسيو (ratio)، raison، الحس السليم أو الإدراك السليم أو العقل السليم والفهم البشري المشترك، الفهم entendement،

Verstand، والعقل بمعنى هيغل على نحو خاصّ، الـ Vernunft. وتوجد أخوات، مقولات مشاركة على نحو أو آخر، مثلاً الروح، مثلاً المجتمع، مثلاً الطبيعة، مثلاً العالم، الوجود الخ.

الفلسفة مذاهب العقل. هذه المذاهب متناقضة، متعارضة، متخالفة، كما لاحظ الريبيون الكبار دوماً. لكن، كما لاحظ هيغل، بدعابة، إن المذاهب الفلسفية ليست مختلفة كما الأخضر والعذب مختلفان!

«لوغوس» اليونانية تعني الكلام وتعني العقل. إنها الكلمة والاسم، والعقل، والعلاقة والنسبة وفكرة التناسب والرياضة بالمعنى العالي. إنّ مدشّن هذا الخط هو هيراقليط، الغامض الأفسسّي. عنده: الله (بحرف أول كبير) والاسْم والكلمة Nom، Verbe، والقانون هم مترادفات. الأسماء قوانين الطبيعة، الأسماء قوانين العالم. ليسوا أشياء بل قوانين الأشياء. كما يقول **فويرباخ: «في اللغة لايوجد إلاّ الكلي»**، وكما يقول هيغل: الـ «هذا»، الـ «أنا»، هي الكلمات الأكثر عمومية. كل شيء يمكن أن نقول عنه «هذا الشيء». كل إنسان هو أنا ويمكن أن يقول «أنا». «المحسوس» كلّي هو أيضاً. **«اللوغوس هو اللغة كلاماً وعقلاً.** منها كلمة لوجيقا، المنطق. و«كل علم إنما هو منطق تطبيقيّ أو منطق مطبّق» (هيغل). بتعبير آخر: **المنطق يقيم مناطِق**؛ هي مناطق فكرية، لامناطق مادية في المادة ـ الامتداد، مناطق فكرية يقال لها ميادين، حقول، انضباطات، علوم، domaines، champs، disciplines، fields، sciences. لدينا لغوياً: الأونطولوجيا، الغنوزيولوجيا، السوسيولوجيا، السيكولوجيا، الجيولوجيا، البيولوجيا، الفيزيولجيا، الخ الخ، والنهاية «لوجيا» تعني: علم، منطق، نظرية، عقل. بدون هذا المبدأ، لاأرى عقلانية مستحقّة! وكل حديث «العقل» باطل. (إن الله الهيراقليطي هو إله ـ قضاء، وهو نافي الآلهة. هيراقليط أخذ أفكاره من الشرق، لاسيما من فارس، لكن الإغريق الذين يعلنون هذا الدِّيْن، يفخرون بأن هيراقليطهم له مأثرة أن اخترع هو، لافارس ولا الشرق، مبدأ شطر الواحد إلى اثنين، **انشطار الواحد إلى اثنين، بعد الشرق مع الاثنين**، هيراقليط يعلن عن واحد ينشطر إلى اثنين. الأرض إلى جبل وواد، المكان إلى فوق وتحت، وحدة الحار والبارد، ولنضف: وحدة الأب والابن. (بوحي من هيغل، لنقل: إذا قلت إن الأب شرط لوجود الابن، فأنت مازلت مع الوجود وتاريخ الوجود، أما إذا قلتَ: الأب آخَر الابن مثلما الابن آخَر الأب، كون الأب كأب متوقّف على وجود الابن، الأب والابن فكرتان أو مفهومان في تبعية متبادلة، دائرية، كيفان وحدّان في دائرة، فأنت تركت **الوجودية** ودخلت المعرفة **والمعرفيّة**، دخلت الغنوزيولوجيا، دخلت **علم** الكلام. خط اللوغوس يذهب إلى أفلاطون وإلى كل الفلسفة اليونانية، مثلاً

إلى زينون السوري مؤسس الرواقية (الفلسفة «علم للأشياء الإلهية والبشرية»، النغم الإلهي في منشأ العالم.. «عقلانية مطلقة»)، إلى استهلال مقدمة إنجيل يوحنا «في البدء كان الكلمة،...»، اللوغوس، le Verbe بالفرنسية، the world بالانكليزية)، إلى مقدمة **فاوست لِغوته** (في البدء كان الكلمة... كان الفكر ... كان القدرة.. كان الفعل).

(فيثاغور جرّد **العدد**، الكمّ، نافياً الأشياء، نافياً سائر الكيفات، من أجل هذا الكيف الخاص الذي هو الكم، الذي يُطلقه، مؤسساً العلم الرياضي المحض، وفيثاغور أعلن فكرة **القانون**. الكم مقولة منطقية. العدد نسبة وقياس mesure. ليس فقط أعدّ الأشياء: ثلاثة أقلام، بل أيضاً أقول: هذا القلم أطول من ذلك ثلاث مرات. هيراقليط وفيثاغور وأصحابهما أقاموا فكرة القانون. لعل فيثاغور أوّل من أعطى هذا التصريح، هذا الإسم: القانون، قانون. وهو مؤسس العلم الرياضي المحض، المجرّد عن المنفعة وعن الأشياء. المنطق قشمة في الكون).

الفلاسفة الأوائل، طاليس وأناكسيماندر وأناكسيمين وهيراقليط، الفلاسفة الإيونيون، هم «الفيزيولوغ» أو «الفيزيولوج»، والكلمة هذه مؤلفة من الجذرين: «فيزيس» (أي «طبيعة»، أو الطبيعة بما أنها تنمو وتتغيّر وتتطوّر) و«لوغوس» أي العلم أو الخطاب الذي موضوعه الأشياء.

أناكسيماندر صاغ مطلب مبدأ كليّ، مبدأ كوني، المطلب العقلي. **أناكساغور** أكّد وحدة المادة، وصاغ فكرة **«النوس»** (Nous)، وهي فكرة **ذكاء منظّم، مهندس للعالم**، ومتميّز عن مصنوعاته. أفلاطون، بفم سقراط وأرسطو، سيلومانه لكونه لجأ إلى هذا المبدأ السريّ أو الملغوز أو الغريب، كمبدأ نظام وحركة، وسحبه أحياناً مثل «إله من خارج المسرح» على مسرح الفيزياء. لكن أرسطو يحييه مع ذلك، لأنه جاء يقول إنه يوجد في الطبيعة، كما عند الحيوانات، ذكاء، هو سبب النظام والترتيب والتدبير الكوني... «النوس» فكرة ذكاء منظّم وفكرة **نفس**. إنه غير اللوغوس.

لنلاحظ أن فيزياء أرسطو سقطت. كانت فيزياء إحيائية وغائية. علم الفيزياء (غاليليو، أرخميدس، كيبلر، باسكال، نيوتن الخ) فيزياء ميكانيقية رياضية هندسية.

ولعله يجب أن نقول أن «عقل» الفلسفة العربية الإسلامية لاسيما الشرقية والإشراقية هو أقرب إلى «النوس». إنه ذكاء وفهم وذهن intellect، إنه «نوس» وليس «لوغوس» وليس «راسيو» raison.

هذا مايلْحظه هنري كوربان، الذي هو نصير الفلسفة الإسلامية الشرقية ضد الخطّ

الغربي.

لايمكن ولا بأي حال تجاهل هذه المسألة. بالعكس، إنها في صميم مسألة العقل والعقلانية، وهي راهنة كلياً. أقصد: عقلانيتنا نحن، العقلانية العربية. هناك من يصفّق لهنري كوربان، من يكلّمني عن عظمة الفلسفة الإسلامية الشرقية الفارسية الخ استناداً إلى كوربان (وكأنني أجهل هذه العظمة) لكنه بالضبط حذف أخطر المسائل، حذف **تشخيص** هنري كوربان وتبني انحيازه، وكأنه في الحاصل لم يقرأ كتاب كوربان «تاريخ الفلسفة الإسلامية»، الجزء الأوّل (بدءاً من المقدمة....).

ثمة في الغرب توافق كبير على تشخيص عالم الثقافات والتاريخ، ونحن خارج التشخيص، خارج المسألية والمسائل.

إن الفلسفة الإسلامية المعنية مع النوس لا الراسيو ولا اللوغوس، وهي مع المثال، الصورة، الرمز، المجاز، لا مع الفكرة، الإيدوس، الشكل، المفهوم (وكوربان العالم الكبير يترجم «مثال» هذه الفلسفة بـ symbole، وallegorie، أي رمز، وذلك عمداً: «مثال» أولئك هو مدّ «أفلاطوني - شرقي» مناهض لعملية الإيدوس الأفلاطونية)، وهي مع الوجود لا مع الكون، لا مع الكون والكيف والحالة.

ومن المؤسف جداً أن الأمور لاتوضع على هذا الأساس، أن مناقشة العقلانية العربية في التراث والفكر الحاضر حاصلة بدون مسألة المقولات المذكورة! أنطون مقدسي لايراها بتاتاً. وفي الحاصل، لاأحد يراها.

ومحمد عابد الجابري؟ إن الجابري في كتابه عرّف اللوغوس (الطبعة الثالثة، ص ١٨ - ٢٣) بأنه العقل والعقل المحايث (هذا صحيح، لكن: العقل المحايث مع التناقض، ومع النفي)، ولم يعرّفه بأنه أولاً الكلام والخطاب والكلمة وهذا ينسحب على معالجته لموضوعه: العقل العربي...

ثمة تناقض، مفارقة، نشاز، بين الفلسفة الإسلامية المذكورة أعلاه وبين «العربي». فالعربي «هو» اللغة، اللوغوس، الثقافة العربية هي، كاليونانية وكالأوروبية، ثقافة لوغوس، ثقافة لوغوسية، وذلك بمعارضة ثقافات كبيرة جداً وعظيمة وتستحق كل المعرفة والاحترام، هي ثقافات الهند والصين والفرس وغيرهنّ من ثقافات الشرق القديم، الأقصى والأوسط والأدنى (علماً بأن الأدنى يمهد لليونان على نحو ما).

إن الاعتقاد بأننا نحن مع اللغة وهم «الأوروبيون» مع العقل هو ظلم للحقيقة، ولا أقول «ظلم للعرب»، (إذا كان هاجسنا هو الخوف من ظلم أنفسنا أو أسلافنا عندئذٍ لا أمل

لنا في تقدّم!)، بل أقول «ظلم للحقيقة»، قاصداً: ظلم للمنطلق والبداية والمبدأ، ألا هو اللوغوس ـ اللغة. الجابري يبدأ بعد البداية. وهذا يؤلمني. إن الفراهيدية والخوارزمية والجهمية والمعتزلية والمعرّية والإدريسية الخ عمليات لوغوسية عقلية منطقية، جبارة.

لنلاحظ أن بركلي، التجربيّ المثالي، نافي المادّة وناقض الماديانية، هو مع «النوس»، الذكاء ـ النفس والشعور، لا مع الفكر والكلام واللوغوس والراسيو، إنه مع الإدراك الحسّي ومع الصورة، لامع الفكر الواعي ذاته كفكر، لامع الكلام الواعي ذاته ككلام، وهو مع «المحاكمة» (يمكن أن أقول: إنه مع الراسيو RAISON , RAISONEMENT)، مع «البرهان» (مادامت الكلمة عزيزة على الجابري)، لامع الفكر، لا مع العقل، بمعنى أفلاطون وهيراقليط وديكارت وهيغل ولايبنتس وسبينوزا. وحين يقول idea (فكرة) فهذه الكلمة الانكليزية تصبح عنده بالأحرى شقيقة **الصورة** image. منطلقه كله قائم على الإدراك (الإدراك الحسّي) والوجود، مباشرة، بدون الجسر الكبير: (الفكر التفكير، الانفكار..) واللغة (الكلام، الكلمات). عنده، يُصبح المدرَك، لا الإدراك، صورة. إنه يلغي القُواميّة. وهذا الإلغاء قائم على إلغاء مبدأ الكلام والفكر.

بطلا بركلي هما: ١ ـ **فيلو نووس**، «محبّ النوس» (العقل، العقل ـ النفس ـ المصباح الإلهي. هل «نوس» أخت «فانوس» العربية؟)، الذي هو الفيلسوف، الأسقف بركلي نفسه، ٢ ـ **هيلاس**، أي الهيولى، المادّة، المذْر أو الطين، وهو رجل العامّة، المؤمن بالأشياء. و... الفيلسوف يبرّره. لكن: الزمْ حدودك، الفلسفة شيء آخر! موقف الفلسفة بالعكس: أنت لست الفلسفة، لكن لاتلزم حدودك، تعلّم الفلسفة، ادخل هذا البيت، لأنه بيت الحقيقة وفي جذرها العمل الإنساني. (فالعمل أو الفعل ليس الخبرة أو التجربة. بركلي، كالماديانيين، مازال مع الخبرة أو التجربة... أما كنط، نيتشه، هيغل؛ وأيضاً سبينوزا ولايبنتس وديكارت وبيكون الخ، لكن خاصة كنط ونيتشه وهيغل، فهم مع الفعل أو العمل! وفويرباخ المادياني انتكاس. وأنا لاأجد في فلسفة «العقلانية العربية، واقع وآفاق» أي حضور لمقولة **الفعل أو العمل أو الشغل أو الانتاج** أو ماشابه!!

ثمة «تراحُم» أو «تشارك» بين بركلي من جهة وشطر كبير من فلسفتنا الوسطوية. حين أسمع فلانا وفلاناً وفلاناً، فأنا أتذكر بركلي. لكن هل يعرفونه؟ إنه أغنى منهم بالتأكيد. ويكفيه مأثرة أنه نفي المادّة، أي نقضها أو نقدها. كان يجب أن تُنقد. فالصناعة الحديثة رفعت لواء **المادّة والسببية والجوهر** (أو الماهية substance) بحقّ وبعظمة، وبكل الجدوى الممكنة. وكان يجب أن يقام الحدّ على هذه المقولات الثلاث. من هنا أهمية نقد بركلي وهيوم، النقد الذي يقود إلى المراجعة الكبرى، إلى كنط ونقد العقل، مثلما بركلي

وهيوم وكنط يقودان من الماديانية إلى هيغل، حسب إحدى دوائر تاريخ الفلسفة عند لينين في مقاله «**حول الجدل**»، سنة ١٩١٥ (بركلي وهيوم وخاصة كنط يمثلون الفلسفة النقدية).

لنلاحظ، إذن، أن لينين في ١٩١٥ تخطى جذرياً موقفه لسنة ١٩٠٨ حول بركلي وكنط وعن أفلاطون، وعلى نحو صريح جداً. أمّا الماركسيون اللينينيون المزعومون الذين لم يدركوا ذلك فهم شيء قائم ضدّ العقل باسم العقل. في سنة ١٩١٤ و ١٩١٥ و ١٩١٦، قال لينين إن الماركسيين نقدوا كنط على طريقة فويرباخ بينما يجب نقده على طريقة هيغل، وأثنى عشر مرات على أفلاطون، وذكر بركلي كحلقة إيجابية في تاريخ الفكر، إلى جانب هيوم وكنط... أريد أن أقول دون إطالة: إن أطروحة المعسكرين (الماديانية والمثالية) حملت من الشرور للماركسية كفكر وكمعرفة وكعمل أكثر بكثير مما حملت من خيرات. كانت جزءاً عضوياً في إلغاء **علم الفكر**، لصالح علم الطبيعة وعلم المجتمع المزعومين تماماً.

ولنذكر أن بركلي أسهم إسهاماً جدياً في ضرب المذهب المركانتيلي (وثنية الثروة) ومهّدَ بذلك للفيزيوقراطية ولآدم سميث.. لكن هذا أيضاً، كما يبدو، لاعلاقة له بالعقلانية العربية الماثلة أمامي في قاعة الباردو. في الحاصل، أنا ضدّها. هؤلاء لايعرفون أن آدم سميث هو «لوثر الاقتصاد السياسي»، لايعرفون الشغل، الكلي «شغل»، المجرّد، محض الفاعلية الذاتية للانسان، أساس علم الاقتصاد السياسي.

إن مسألة المركانتيلية والشيئية والوثنية، إن عبادة المادّة والذهب والنفط والآلات والسلاح تحت أسماء الثروة والتنمية والثورة، هي الآن أكثر راهنية وأكثر عروبية من ألف غزالي وابن سينا وابن رشد وأكثر علمية من ألف ميشيل فوكو وغاستون باشلار...

لدينا إذن لوغوس، ونوس.

ولدينا «راسيو» اللاتينية و raison الفرنسية و reason الانكليزية: العقل، وأيضاً العلة، مثلاً «مبدأ العلة الكافية»... ومنها raisonnement ، المحاكمة، الاستدلال. والمحاكمة عملية خطابية: الفكر يُسلسل الأحكام فيما بينها ويؤكّد بذلك أحكاماً جديدة، يضع مقدّمات وينتهي إلى نتيجة. هذا العقل ratio هو أيضاً «الحجة».. و raison معرّفة عادة بأنها القدرة على المعرفة وإصدار الحكم والتصرف.. ديكارت يتكلّم عن «القدرة على الحكم الصحيح وعلى تمييز الصواب والخطأ، أو الحق والباطل... التي تُدعى الحس السليم أو العقل». حسب قاموس **لاروس**: «raison هو ملكة (قدرة) إدراك التبعية المنطقية لبعض الأحكام حيال أحكام أخرى، ملكة اكتشاف القوانين التي تحكم الظاهرات، وتأسيس تنبؤات على معرفة هذه القوانين؛ من وجهة النظر العملية، إنه القدرة على تكييف الوسائل

المستخدمة للغايات الملاحقة تكييفاً مضبوطاً وواعياً». و raison (عقل) يُعارض أحياناً الحسّ أو الحساسية. حسب كنط، «كل معرفتنا تبدأ بالحواس، تنتقل إلى الفهم entendement وتكتمل في العقل.. نميّز هنا العقل raison عن الفهم بتسمية العقل **مَلكة المبادئ**». حسب روسو، العقل هو «الواقي من اللاّتسامح ومن التعصّب». حسب آخرين، «الفعل الأخلاقي فعل عقلٍ». أما مبدأ العلة الكافية فيقول: «مامن حق يمكن أن يكون حقاً أو موجوداً، مامن تصريح حقيقي بدون وجود علة تكفي لأن يكون هكذا وليس على نحو آخر. وإنْ كنّا في الغالب عاجزين عن معرفة هذه العلل» (لايبنتس).

في فلسفة العصر الكلاسيكي، أي القرنين ١٧ و ١٨ ، العقلانية تعارض التجريبية أو الخبْرية: خطان كبيران، الأول هو ديكارت، مالبرانش، سبينوزا، لايبنتس، كنط، والثاني هو بيكون، لوك، الماديانيون الانكليز، بركلي، هيوم... والخطان يتكاملان، يخدمان العقل ونقد العقل. أوروبا تدفع أمورها نحو الطرفين، القطبين، **إذن** نحو المفهومية. كونديّاك يدفع التجريبية نحو «الإحساسية».. مذهبا العقلانية والتجريبية يواصلان خطي «الواقعية» (الأفلاطونية) والأسمانية (ماديانية العصر الوسيط). لينين أشار إلى صلة بركلي بـِ جون لوك أي بالتجربية، لكنه لايعرف صلة بركلي المباشرة بالإسمانية. لينين لم يتوقف عند المناقضة بين الواقعية (الأفلاطونية) والإسمانية (الماديانية)، التي هي إطار فلسفة أوربا الوسطوية، من القرن ١١ حتى القرن ١٤ ، مع أنها جزء طبيعي من همه الشاغل في سنوات ١٩١٤ - ١٩١٦: **ملفّ الفكر واللغة**. هذا الملف طوته الفلسفة الماركسية بعد لينين. عند لينين، المنطق، علم المنطق الكبير، المنشود أو العتيد، يبدأ من كلمة طاولة أو بيت!

الحس السليم، الإدراك السليم، الفهم البشري المشترك، الخ، راية ديمقراطية وثورية، عند ديكارت، عند توماس بين Payne، ايديولوجي الثورة الأميركية، وعند شتى رجال عصر الأنوار والتنوير في فرنسا وألمانيا، رجال الإنسان والحقّ.

مع ذلك، أو عدا ذلك، هيغل يعلن بقوة أن العقل غير «العقل السليم»، وأن «العقل السليم» هو مجموعة الأحكام المسبقة لعصر من العصور. كوبرنيك ذهب ضد العقل السليم، آينشتاين كذلك، الفلسفة ليست بتاتاً العقل السليم. (الفلسفة اليونانية أنشدت لحن **الحقيقة** ضد **الرأي** opinion . الحقيقة ليست ما ترون! الفلاسفة بالغوا وغالوا وتطرفوا، فأقاموا العلم، أي هذا الذي ليس الفكر العادي. ١ - العالم أعداد (فيثاغور)، ٢ - حسب الرأي الأشياء موجودة، حسب الحقيقة الموجود هو الذرات والفراغ والحركة، الفراغ موجود (ديموقريط)، ٣ - الواقع أو الواقع الحق هو الإيدوس أي الصورة أو **الشكل**، المثال أو **الفكرة** idee ou forme (أفلاطون)، ٤ - الكائنات المفردة ليست جوهراً ماهياً بل هي

مؤلّف من مادة وشكل (أرسطو) الخ.. ٥ ـ سرعة الضوء هي ٣٠٠٠٠٠ كم في الثانية، هذا ليس للتمثيل الحسّي (هيغل) ٦ ـ الضوء بفضله نرى، لكننا لانراه هو، نرى الأجسام المضاءة لا الضوء (علم الفيزياء المدرسي).

هيغل يُبرز التعارض بين عقل وعقل، بين الفهم Verstand ، entendement ، والعقل Vernunft ، Raison . بل يمكن القول إن هذا الفرق هو أساس أو قوام ديالكتيك هيغل. يبدو (حسب لوكاش، **تحطيم العقل**، الجزء الأول، الفصل عن «الجذور الغنوزيولوجية للاعقلانية المعاصرة») ان هيغل اكتشف هذه المفارقة أول مااكتشفها على $\sqrt{2}$ (جذر ٢)، العدد اللامتقايس، «الأصمّ»، أو «اللاّمعقول»، وهو من أشهر «فضائح» العلم الرياضي! تاريخ العلم الرياضي سلسلة «فضائح».

خلاصة الموضوع: ماطول قطر المربع؟ إذا كان طول الضلع ١ ، فإن طول القطر، استناداً إلى دستور فيثاغور حول المثلث القائم الزاوية، هو $\sqrt{1+1} = \sqrt{2}$ إذن نسبة أو قسمة (أو قدْر وقدَر) طول القطر على طول الضلع هي $\sqrt{2}$ فلنضع هذه النسبة أو القسمة في شكل كسْريّ، لنحوّلها إلى كَسْر، إلى عدد كسري مؤلف من صورة ومخرج (أو من بشط ومقام)! مستحيل!!! لايمكن أن نجد أيّ كسر، مهما طوّلنا حدّيْه، يتعادل مع $\sqrt{2}$ ، وثمة برهان على هذا المحال، وهذا البرهان يدعى البرهان بالمحال او بالخلْف.. اذنْ، لذلك سمّوا العدد المذكور «العدد اللاّمعقول»، وهي تسمية ضاربة. إنه عدد وهو غير متقايس، عقل ضد القياس incommensurable : «غير معقول»!. هيغل الشاب يقول مامعناه: الأجدر أن نتخذه مدخلاً إلى «عقل أعلى»، إلى Vernunft يتخطى مستوى «الفهم» Verstand ! مع ذلك، إزاء أولئك الذين يرفعون لواء العقل والعقلانية على الطالع والنازل، بلا أيّ فهم حقيقي، بلا أي إشكال من النوع المذكور، لنؤكد مختلف التسميات، ولاسيما التسمية الأوروبية: إن هذا «اللاّمعقول» هو العقل بالمعنى الأحق. (والرياضيات فيها أكثر من ذلك بكثير، فيها العدد المتعالي transcendant ، مثلاً π (حرف بي Pi اليوناني) وهو نسبة طول محيط الدائرة على طول قطرها، و«في» (حرف «في» اليوناني) وهو العدد الذهبي،أي التناسب $\frac{a+b}{a} = \frac{a}{b}$ المسمى التناسب الإلهي، مع خصائصه الرياضية المذهلة، ودوره في الفنون الجميلة، وفعليته في الطبيعة.. والرياضيات تعمل أيضاً بـ «الأعداد المركبة» أو المعقدة، التي تنطوي على «العدد الخيالي»، $i = \sqrt{-1}$ وهذه الرياضيات تجد «تطبيقها» في الواقع الفيزيقي، في علم الفيزياء، والإنتاج البشري (مثلاً الكهرباء).

حين تكلمونني عن «العقل» و «العقلانية» بدون هذه الأمور، اسمحوا لي بالابتسام...

إنجلز ارتكب خطأً كبيراً في نهاية مقاله الساخر (الجيد والضارب والموضوعي) ضد الأرواح وتحضير الأرواح الذي تعاطاه كثيرون في زمنه (عنوان المقال: «علم الطبيعة في عالم الأرواح»، في كتاب «**جدل الطبيعة**»). قال: «لكن حالما اتخذ المرء عادة أن يعزو لجذر ناقص واحد أو للبعد الرابع واقعية ما خارج رأسنا، فهو لايهمه أن يخطو خطوة إضافية وأن يقبل أيضاً عالم الوسطاء «الروحي»...» ضد هذا، احتج علماء رياضيون إلى ماركس، ولعلَّ إنجلز تراجع في النهاية.

ماركس كان أعلم من إنجلز بكثير في الرياضيات. ولايمكن أن يرتكب هذا الخطأ أو، لنقل، بتعبير إنجلز في إحدى مقدمات **آنتي دوهرنغ**، «هذا الاعتداء على كرامة جذر ناقص واحد».

ومع أن إنجلز خصص كتاباً كبيراً للردّ على الوضعانيّ دوهرنغ، ودافع فيه دفاعاً ممتازاً عن الفلسفة والفلاسفة، وعلى الرغم من أنه شريك ماركس ولينين في الموقف والخطّ ليس إزاء ماركسية ستالين وصحبه فقط بل إزاء جمهرة من الماركسيين المتنوعين، يمكن القول إنه هو أيضاً متأثر، إلى حد ما، بالمناخ الوضعاني والعلموي الذي ساد عصره والعصر التالي. ولقد ظلت الماركسية بعيدة عن الثورة الكبيرة في العلم الرياضي والعلم الفيزيائي (لوباتشيفسكي، ريمان، آينشتاين...). ولينين امتنع، حتى في سنة ١٩٢٢ (مقاله «**عن دور المادیانية المناضلة**»، عن إعطاء أي رأي إيجابي (أوسلبي) في «نظرية النسبية».... مع أنه يوجد عند هيغل مايذهب في اتجاه وحدة المكان والزمان (هيغل ضد كنط). نعرف حماس إنجلز ولينين لهيغل. لكن الحماس لايكفي.. إن «دفاع» (؟) لينين (ثم ماركسية عصر ستالين) عن «المادة» (سنة ١٩٠٨) ضد بركلي وماخ والماخيين الروس (بوغدانوف، الخ) قد ألحق ضرراً أكيداً بالفلسفة الماركسية. أجل، لينين أكّد منذ سنة ١٩٠٨ على أن المادة «مقولة فلسفية» وأنها «مفهوم»، وستالين شطب على ذلك. ولينين أعطانا عن المقولة المذكورة تعريفاً جيداً بإرجاعها أو إسنادها إلى الوعي ـ الإحساس، وستالين شطب على ذلك (أي أنه لم يفهم هذه **الغنوزيولوجية** بتاتاً)، لكن... لنقل: ١ ـ العلم حلّ، ويدفع الحلّ **إلى النهاية**. لايكفي أن نؤكد وجود الإلكترونات الموضوعي، بل يجب تأكيد فكرة الحلّ، فكرة الفكر، فكرة المفهومية ٢ ـ الماديانية الماركسية لايمكن أن تتحول وأن تسقط إلى نوع من «ماديانية فيزيائية» تعارض وتناهض «المثالية الفيزيائية». إذا قلصنا الأشياء (الكرسي والطاولة الخ الخ) إلى إلكترونات أو إلى ذرات أو إلى ما دون الالكترونات، عندئذ لا كبير أهمية لأن أقول عن هذه العناصر أنها موجودة (خارج رأسي) أو غير موجودة. إذ أنني أكون قد أعدمت الكائنات المتخالفة، المتمايزة، أكون خَفَضْتُ **الكون** الموجود (مقولة

الكون أو مقولة الوجود) إلى مقولة **المادة**، التي هي بالتأكيد (أرسطو، هيغل، ماركس، إنجلز) مقولة رياضية كمية. «**المادّة كمادّة هي محض خلق من الفكر وتجريد محض**»، يقول إنجلز. ولينين في سنة ١٩١٤ يؤيد قول هيغل: «**المادة هي المجرد على وجه الامتياز**». في الحاصل، إن أرسطو وهيغل والماركسية هم على موقف أساسي واحد تجاه مقولة المادة. المادة متعالقة متشاركة مع الحسية (قابلية الشيء أن يحسّ)، مع الحركة (قابلية الشيء لأن يتحرّك)، ومع الكمّ. المادّة هي الخارجية وهي الامتداد. وكل مادّة إنما هي مادّة معينة، إذن هي مادة وشكل. المادة بلا أي شكل هي عدم، فيما عدا إحالتنا على الخارج، على الكون ـ المكان، على الامتداد. كل الأشياء مادة = عَدَم، إعدام الكيفات، الفروق، اختلاف الكائنات، واختلاف الموادّ، هذا الخط بدأ قبل أرسطو. أرسطو نهاية وانطلاق. إنه محرز نهائي. الوجود مادة وشكل. المادّة بلا الشكل عدم وجود أو عدم واقع، الفكر شكل العالم.

إن إنجلز تابع ممتاز لهيغل، على نحو خاص في **جدل الطبيعة**. مزيّتهُ، بالمقارنة مع المعلم الكبير، السهولة. هذه السهولة هي أحياناً تقليص. لكنني أنصح كل إنسان أن يدرس بكل التأني الممكن وبكل المنهجية اللازمة الكتاب المذكور، إذا كان يريد أن يعرف **لأقول** «ماالطبيعة؟» بل «ما الفكر؟»، ما العقل؟، ما الديالكتيك؟ **وبالتالي** ما الأشياء، وما الواقع! «جدل الطبيعة» = علم الفكر أولاً. هذا لايفهمه كثيرون ممن يتكلمون مع أو ضد «جدل الطبيعة» بدون أن يقرأوا كتاب إنجلز.

في مقطع هام من **جدل الطبيعة**، إنجلز يكلّمنا عن التمييز الهيغلي بين **الفهم والعقل**. حسب قوله:

«إن هذا التمييز الهيغلي، الذي بموجبه وحده الفكر الجدلي عقلي، له معنى ما. لنا كمشترك مع الحيوانات جميع أنماط فاعلية الفهم: **الاستقراء، الاستنتاج**، إذن أيضاً **التجريد** (مفهوم جنس ديدو Dido(*): ذوات الأربعة أقدام وذوات القدمين)، **تحليل** الموضوعات المعروفة (إن كسْر جوزة هو بداية التحليل)، **التركيب** (في أمثلة حيل الحيوانات)، وبمضافرة الاثنين، **الاختبار** (أمام حواجز جديدة وفي مواقف صعبة). بطبيعتها، إن هذه الأساليب ـ إذن جميع وسائل البحث العلمي التي يتعرّف عليها المنطق العادي ـ متماثلة تماماً عند الإنسان والحيوانات العليا.. إنها تختلف بالدرجة فقط، درجة نموّ أو بسط الطريقة في كل حالة معتبرة. إن الملامح الأساسية للطريقة واحدة وهي تقود إلى نفس النتائج عند الإنسان وعند الحيوان، مادام الإثنان يعملان أو يتدبران أمرهما بهذه الطرائق

(*) اسم كلب ذكره انجلز في احدى رسائله .

الابتدائية وحدها. بالمقابل، إن الفكر الجدلي، ـ بالضبط لأن له كشرط مسبق دراسة طبيعة المفاهيم نفسها ـ غير ممكن إلا للإنسان. بل وحتى بالنسبة لهذا الأخير، إنه غير ممكن إلاّ عند مستوى من البسط والتطور مرتفع نسبياً (البوذيون والاغريق)، وهو لايبلغ تمام بسطه إلاّ بعد ذلك بكثير، مع الفلسفة الحديثة، ـ ومع ذلك لنلحظ النتائج الجبارة التي يبلغها الاغريق منذ زمنهم، وهي نتائج تُسبِّق من بعيد على البحث والتنقيب».

نعلم إن الإغريق شعب الحكمة (الجاحظ)، شعب الفلسفة. لكن إنجلز يعطي القضية هذا المعنى: العقل «أكثر» من الفهم، الفكر الجدلي هو الفكر العقلي، دراسة طبيعة المفاهيم.

بعد فلسفة الطبيعة (طاليس،....)، الفلسفة الأخلاقية (سقراط) والديالكتيك (أفلاطون): سقراط وأفلاطون يقيمان فكرة **المفهوم** concept، Begriff، يخوضان معركة اللوغوس الفلسفي ضد اللوغوس الهوميريّ، معركة الإيدوس ضد الإيقون. «أفلاطون يطرد الشعراء من المدينة مكللين بالزهور». لغة أفلاطون الشاعرية الجميلة أدّت بالضبط هذه الوظيفة. الشعب اليوناني تقبل الفلسفة، وقف مذهولاً،أنصت إلى لحن الحقيقة، العدالة، الكلي، الفكر.... (إذا كان هناك من لايعرف أن أفلاطون «طرد الشعراء...»، وأن لغته وشاعريته خدمتا هذه العملية، فهو بالتأكيد ضد أفلاطون وإن كان هذا العداء أو العجز قائماً تحت سلطة أو واجهة أفلاطون شرقي ومشرقي. هذا الأفلاطون أفلاطون حقيقي ومختصره: «المعرفة تذكّر والتقدم انحدار»: (أفلاطون الغربي هو أفلاطون الإيدوس، الفكرة، الشكل، المفهوم، معلم أرسطو والغرب. ومراراً في تاريخ الغرب، لعب دوراً ثورياً ضد الأرسطوطيلية وضد شتى الدُّمْجات. أفلاطون مؤسس المعرفة، مسألتها وقضيتها وضلالها. إنه رجل المنطق والرياضة، مع المثالية العظمى. إنه فيلسوف المثالية أو الفكرية، والعقلانية. لاعقلانية بلا أفلاطون! أفلاطون ضد الشعراء، ضد الإيقون، ضد الصورة، ضد ظلال الكهف.

من **هيراقليط** يمكن أن نعود إلى الشرق: إلى التكاون ضد التكوّن، إلى الصير ضد الكون، إلى ماقبل الفلسفة ضد بارمنيد وأفلاطون وديموقريط وزينون الإيلي، إلى الدمج الأصلي، إلى ماقبل ثنائي الوجود والعدم، إلى ماقبل فصل المفهوم، إلى ماقبل «الذرة مع الحد ومع الفراغ»، إلى ماقبل بساطة الحركة محض الحركة، إلى العناصر ـ الجواهر الأربعة، أو إلى شتى العناصر ـ الجواهر. عندئذ نكون نفينا وبالمعنى الأسوأ كل العلم. كلا! إن السيرورة أو العملية processus ليست عمومية الصيرورة. الصيرورة قديم، السيرورة حديث.

ومن أفلاطون يمكن أن نعود إلى الشرق، تحت راية الماديانية مثلاً، هذه الماديانية التي

قد تسمي نفسها مادیانية فلسفية وماركسية أيضاً، والشرق المعاد إليه لايقيم أهرامات- وإنتاج عيش وحضارات: إنه الخلط، العجمة، عقيدة الأشياء والرموز ضدّ مذهب الواقعية والمفهومية، عقيدة الحسّ و«الخيال» ضد العقل والعمل، ضدّ اللوغوس والبراكسيس. الرمز الأعظم هو المفهوم طارداً الصورة، العلم طارداً الشعر.

اللوغوس بالنسبة لأفلاطون هو الله بوصفه منبع الفكرات Idees. بالنسبة لفيلون، اللوغوس وسيط بين الله والعالم. بالنسبة للنيو أفلاطونيين، هو شكل للألوهة. بالنسبة لمين دوبيران، إنه «عقل أسمى»، مبدأ أعلى من الأنا....

كنط يدشن الفلسفة الكلاسيكية الألمانية. **فيشته** ينفي الثنائية الكنطية (مادیانية + مثالية ذاتية)، يقيم الواحدية المثالية الذاتية: الأنا يضع العالم، والأنا هو أنا البشرية مع الفعل أو العمل، العالم نتاج الإنسان. **شيلنغ** ينقلب إلى «المثالية الموضوعية»، مع مبدأ الهوية ومقولة الطبيعة. **هيغل** يدفع المثالية الموضوعية إلى «المثالية الموضوعية المطلقة»، أو مذهب **«المثالية المطلقة»**، مع **الإنسان وارتقائه**: التاريخ، والتقدم نحو **الحرية**. وهذه المثالية المطلقة هي، هي بالذات (وليس أيّ مذهب آخر) المدخل المنطقي والتاريخي إلى ماركس أو المادیانية الجدلية والتاريخية، أي **التصور المادياني الجدلي للواقع والتاريخ**. فويرباخ وسيط، جسر ضروري. هيغل وماركس، كلاهما مذهب «منطق الواقع». لكن في ماركسية القرن العشرين، مادية العالم ألغت معقولية العالم، خفضتها، رفضتها كمنطلق، وبالتالي لم تُميِّز بين مقولة مادية العالم ومقولة المادّة، الإسم الموصوف، الذي صار كأنه إله ضد الروح وضد العقل.

ماهو المنطق؟

التعريفات كثيرة.. المنطق علم الشروط الشكلية والمثالية للحقيقة. الشكلية = الشكلية والقطعية... «**(المنطق الشكلي**» لايُعنى بمحتوى المفاهيم، بل فقط ببنيتها وعلاقاتها. إنه يأخذ **شكل** المحاكمة وحده، إذن الترتيب، التسلسل، العلاقات. مصطلح «المنطق **الصوري**» باطل. علّة الصورة أنها غنية! الذين يقولون عن FORME صورة، ثم يقولون «تشكيل» و«تشكيلة» عن formation، لايفقهون مايقولون... **«المنطق العام»** ينكبّ على دراسة «الطريقة العلمية»: الطريقة الاستقرائية والطريقة الاستنتاجية. هكذا تقول بعض الكتب لاسيما المدرسية. وهذا قول محدود! فالمحاكمة استنتاج، استقراء الواقع استنطاق الواقع، الواقع له منطق هو منطق الواقع، كون العقل عقل الكون، الاستقراء ليس انتقالاً من الخاص إلى العام، بل هو رؤية العام في الخاص، الاستقراء حدس، أرخميدس لم يعمل عشر تجارب، ولانيكلسون ومورلي، أرخميدس أعلن كلياً وكليات: **كلّ جسم**

مغطّس في سائل **يتلقى دفعاً من تحت إلى فوق معادلاً لوزن** السائل المزاح = كليات، بساطة، مفهومية، فكرية! العلم مصادرة، تجريدة عسكرية من رأس الإنسان. أرخميدس أراد رافعة ومسنداً ليرفع الكرة الأرضية. رفع العالم في التاريخ. إنه أحد أهمّ بناة أوروبا. الميكانيقا علم مادي ـ فكري، عقلي رياضي محض، يصل إلى «الميكانيقا التموجية»، وخاصة يتحوّل إلى مايُسمّى اليوم «**الميكانيقا الستاتسطيقية**»، علم آلية الحالة etat، منطق الحالة ضد عقيدة الشيء. ميكانيقا الحالة (أو الوضعية) وأفرادها بعد ميكانيقا الكتل ـ الأجسام.

إن فكرة **الانعكاس** réflexe البافلوفية ليست داروينية فقط، بل هي ديكارتية أولاً. أما «الانعكاس» الشهير reflet فهو، في ماركسية القرن العشرين، الخراب. الفكر ليس الانعكاس، بل هو انعكاس نوعي، هو انفكار، هو «انعكاس استباق»، أداته الكلمة والفكرة والمفهوم، وسيلته الفصل الفكري، لا المادي. انعكاسيته، طبيعته كصورة، لاتحسم ذرة واحدة في مسألة الحقيقة وقضية المعرفة، في قضية صواب وخطأ هذه الفكرة وهذه النظرية أو تلك الصورة وذلك المذهب: جميعهنّ انعكاس reflet، صورة، نسخة. وهذا ـ «انعكاس» ـ يعني أنهن، جميعهنّ على حد سواء، لسنَ شيئاً، لسنَ الأشياء. وعلى هذا الأساس، تقوم **مسألة** الحقيقة، التي هي دوماً مسألة ومشكلة ومعضلة. نظرية ماركس وعقيدة العفاريت وفكرة القيمة والعدد خمسة ونظرية بطليموس ومقولة الأمة وفكرة الجسم واللانهاية والصفر والدائرة الخ جميعهنّ صُوَر، تصوّرات، فكراتٌ، كلمات. هذا أولاً، وقبل أي «بحث»، وقبل أي كلام أو خطاب. إنه مبدأ اللوغوس، الكلمة، مبدأ نظرية المعرفة أو المنطق أو الديالكتيك.... «إن هي إلاّ أسماء سميتموها...» هذا أولاً، من المبدأ، ضدّ كل شطط.

بالنسبة لكنط، «**المنطق المتعالي**» هو دراسة «الفهم الخالص والمعرفة ـ العقل التي بها نَفْكر موضوعات قَبْلية تماماً».

وبالنسبة لهيغل، **المنطق** هو العلم المطلق ويتوحد مع الميتافيزيقا: إنه «علم الفكرة الخالصة، أي الفكرة في العنصر المجرّد، عنصر الفكر».

هذا الخطاب نريده أو لانريده! نريده أو نردّه من العتبة بوصفه «مثالية» والعياذ بالله! الماركسية، بعد لينين ورغماً عن جميع تأكيداته، ردّته. والثورة الاشتراكية العالمية، ونحن والعالم معها، دفعنا الثمن.

«العقل» له إذن معارضِات كثيرة. الكلمة «عقل» تُفهم وتتحدّد بمعارضاتها، بعلاقاتها، في السياق كما يقال. لكن «السياق» الأهم هو المعارضة.

العقل إزاء الحسّ، التجربة أو الخبرة، وإزاء التجربة العلمية التي هي امتداد مباشر للعقل وسلاح للفكر المفكّر.

العقل إزاء الشعر والشعور والعاطفة، العقل مع الفكر، العقل مع المنطق والرياضة.

العقل إزاء «الخيال». والعقل - الفكر هو نفسه خيال، لكنه ليس الخيال الحسّي الخرافي العجائبي، بل هو الخيال مكتشف علاقات الأشياء، **عقل الكون**. خيالان **اثنان**: ذلك غني وهذا فقير عند الطفل قبل سنّ معيّنة، كما يقول جان بياجه. إن ثالوث الاجتماعية والمعقولية والموضوعية ينشأ معاً بالتلازم والتضافر عند الطفل، في الحالة الطبيعية التي نحن ننتكس عنها.

العقل إزاء الشعر والشعور والعاطفة والخيال والحسّ الخ: هذا لايعني طرد هؤلاء، إقصاءهم، بل يعني إقامة معارضات محددة، فكرية، مفهومية، إنه جلاء أمور الروح، أمور العمل والتملّك، إنه فرض لشيء آخر غير الشعر والشعور والعاطفة الخ، إخضاعهن للروح - العقل. إن ماينقص بركلي وماينقصنا نحن اليوم هو شعور أو عاطفة «ما الفكر؟»، ما الفكر هو، ماذا يمكن أن يكون. هذه مفارقة مثالية بركلي! شذوذها! الأسقف بركلي، الفيلسوف بركلي يعيش في الإدراك والشعور مع «البرهنة». إن تسمية مذهبه «مثالية ذاتية» غير دقيقة، غير مصيبة. فالأصوب أن يُدعى «التجربية المثالية» أو المثالية التجريبية» أما «المثالية الذاتية» فلتكن عنوان مذهب فيشته: الأنا مع الفعل، إذن العقل، «مذهب العلم»، سنة ١٧٩٤ . فيشته ابن الثورة الفرنسية وأبو الوحدة الألمانية، صاحب مذهب العلم أو عقيدة العلم، وهو (حسب نص له نشر قبل عشر سنوات) أكبر محذّر لأوروبا ضدّ الزحف الاستعماري على الجنوب والشرق.. أتمنى أن يكون بسام طيبي قد اطلع على هذا النص... لا! لاعلاقة لفيشته بالنازية، هتلر ليس مع مقولة الأمة بل مع مقولة الشعب - العرق - الأصل، إنه ضد مقولة الأمة الملوثة بفرنسا وثورتها والتي لها صفة تاريخية حادة، وأكثرية الشعب الألماني لم تنتخب هتلر بتاتاً، والعرب لاسيما القوميون العرب لم يقرأوا فيشته ولاقرأوا سواه...

يوجد في العصر الحديث عقل **ديكارتي**، وعقل **هيغلي**، وعقلٌ **وضعاني**. الثالث انحطاط الأوّل. الكونتيون يتصورون أنهم «تجاوزوا» الأصْلين، أي العقلانية العظيمة والتجربية العظيمة (الماديانية والمثالية)، دمجوا الأصلين في «العلمية» و«القانونية». الوضعانية أسوأ عقل ممكن؛ وبالحقيقة، إنها على صعيد اللغة أو الخطاب، ليست مع العقل ولامع الحقيقة، بل مع «العلْميّة» ومع «الخصوصية». وهذا العقل الأسوأ أثر تأثيراً سيئاً على فكر النهضة العربية، فكر عصرنا الليبرالي. هذا الفكر ظل بوجه عام بعيداً عن هيغل وعن الفلسفة، إنه مبهور بأوروبا المتقدمة التي وصلت، يجهل ويتجاهل مسيرة الصعود، أي

الشيء الأهم. والوضعانية تجد امتدادات نوعية في البراغماتية وسواها، وتتراكب مع تيار مناهضة العقل. العقلانية المخصيّة تتقاسم الأدوار مع اللاعقلانية. كنط وهيغل يحوّلان في الاتجاه الوجودي والحيوي وماشابه. الفكر الفلسفي العربي وضعانية، برغسونية، براغماتية، سوربونية، موسكوفية، أزهرية. لكن لو كانت السوربون حتى في أسوأ مراحلها كما يتصورها علماء أو باحثون عرب، لما كانت السوربون بتاتاً.

إزاء العقلانية السابقة، إنّ هيغل وماركس ولينين يردّون الاعتبار لما كان يُعامل كـ «أقارب فقراء» للعقل، مثلاً للحدس، للشعور والعاطفة، للخيال، للوعي الجنيني، وللخلاصيّة. الخلاصية جزء من فكرة الثورة.

إزاء مقولتي المنطق البرهاني والمنطق البياني، أو لنقل البرهان والبيان، أريد أن أقول: إن الديالكتيك هو البيان الأعلى، البيان الحقيقي، ضد عقيدة البرهان وضد عقيدة البيان اللغوي. إن صورة الواقع هي غاية المعرفة. الأشكال، المفاهيم، القوانين أدوات، وسائل، طُرُق. الصورة هي الشكل الأخير، الأعلى. الفكر = طريق.

ــ ٣ ــ

إذا كنا نريد إقامة العقل، للفكر العربي والشعب العربي، علينا أن نقيم معه مقولات كثيرة، وبدون أن نعطيه مبدئياً أية أفضلية عليها.

ماهي هذه المقولات؟

إليكم بعضها:

الفكر، بالمعنى الواسع وبالمعنى الضيّق، ولاسيما الفكر الفكري أو الفكر النظري، مع الفكرة والمفهوم، ومع الشكل... الروح.. الشغل والعمل والفعل... الطبيعة، التاريخ، العالم... المجتمع، الدولة، المدينة... الحق، القانون.. التعامل بين الناس، «التجارة»، كينونة البشر المحددة للولاية عليهم.... المادّة... القيمة... الضرورة، أي الضرورة والمصادفة، العشوائية وقوننة العشوائية، الميكانيقا والستاتسطقيا (نقد واستبعاد عبارة «علم الإحصاء»

غير المستوفية بتاتاً، غير المناسبة)... تحليل اللامتناهيات.. الاختلاف، التباين، التمايز... التغيّر، لاتغيّر بلا تغاير، لاتغيّر بلا الاختلاف.. ولاتطوّر بلا فكرة التغيّر.. فكرة الجديد.. لاتطوّر بلا وضدّ فكرة الجديد (قلت «الجديد»، أما «الحديث» فتابعٌ)... فكرة الكون الحقيقية... التمييز بين واقع، فعلية، حضور الخ و، وجود، موجود... فكرة العالم كناتج ونتيجة ونتوج، إذن العالم كمنطق وكصير، العالم المدني (الاجتماعي، الانساني) والعالم الطبيعي (الطبيعة) على حد سواء... خط الشكل ـ العلاقة ـ العقل وخط الذرات والأعداد، كخطين جبارين ضدّ عقيدة الجواهر والماهيات، ضد المذهب المقوليّ أو المقولاتيّ الذي يتصوّر أنه الهويّة.. إخضاع الجوهر، كل جوهر، للعلاقة أو العقالة... تحويل مقولة «الأصل»، قَلْبُها إلى عكس إيحائها الحالي. الشيء وأصله شيئان. هوية الشيء غير أصله، غير أصل هذا الشيء نفسه. ثمة أصل للمنظومة الشمسية، ثمة أصل للأرض جيولوجية وجغرافية، ثمة أصل للأنواع: هذا يعني ثمة **تطوّر، تحوّل، تشكل، تباين، انعراب، تمايز.** فلا تشدّوا أنفسكم نحو الكتلة الغازية، نحو الهيولى، الخواء، العجمة، العدم... التاريخ كدراما وكتقدّم.. التناقض، النفي... الدائرة والمستقيم، الانحنائية والاستقامية.. الصفر واللانهاية فوق الأعداد.. فكرة الثقافة فوق فكرة الحضارة.. معاملة الكلمات كمفاهيم، إقامة علم الكلام عربياً. نقد كلمة «المصطلحات» العربية.. تبني الحقيقة كمبدأ أعلى، كغاية وكمسعى دائم. الحقيقة فوق «العلمية». العلم الحقيقي فوق العلوم وكجذر للعلوم: فيثاغور، ديموقريط، أرسطو، أرخميدس، ديكارت، باسكال، لايبنتس، ماركس، سوسور، آينشتاين، الثورة العلمية والتقنية اليوم. المطلق أساس النسبي، فوقه وفيه: يوجد تاريخ هو ارتقاء. الإنسان، الإنسان مقياس كل الأشياء، والإنسان **ككائن مفكر** مقياس كل الأشياء. تأسيس الأمة العربية ودخول العالم، عند هذا المفترق الأكبر.

هذه المقولات جميعاً هي مبادئ ـ مسائل. مادُمنا مع مبادئ ليست هي مسائل، فنحن سنبقى في دوران عقيم وقاتل. المبادئ الحقة مسائل. كونها مسائل معناه أنها حيّة فعلاً ودوماً. «غير مسائل» معناه أنها ميتة، أنها أكذوبة، تجارة، كسل، رخص، مَكْر بشري متنوع. لكن «مكرالعقل، مكرالله» (هيغل) فوق كل مكر... «عقلنا» سقوط في الذاتوية، ضياع للذات. هذه الذاتوية مُلاعَبَة وخيمة، تستخدم قطعاً من العقل. «مكر العقل، مكر الله» (هيغل) أساس للموضوعية الحقة المطلقة.

— ٤ —

إذن، في الجلسة الأولى، أبديت تحفظاً كبيراً. قلت كل منا يستخدم عقله هو، وكان من الضروري أن نتجابه وأن نتناقد على سؤال «ما العقل؟». ثم قلت فوراً:

بعد هذا التحفظ، أريد إبداء ملاحظاتي الشخصية، ولنقل مساهمتي الوضعية الإيجابية. أريد تقديم بعض الأطروحات التي أعتقد أنها محرز نهائي في الفكر العالمي، حققه أو وقعه كثيرون، من أقدمين وحديثين ومعاصرين. لقد كتبت بحثاً طويلاً من أجل هذه الندوة، تحت عنوان «المغايرة، الكون والتاريخ».... هنا والآن، وفي حدود الوقت المتاح، عندي ثلاثة مبادئ أعتبرها أساسية ومحورية.

غني عن القول أنني الآن، في هذا الكتاب، أذهب إلى أبعد. أي أنني أنقل كل مادوِّنت (بخلاف ماتلوت في الندوة، حيث اكتفيت بـ «ثلاثة مبادئ» كما قلت) وأضيف... (ولابأس من الإشارة إلى أنني استوحيتُ عنوان وموضوع بحثي «المغايرة، الكون والتاريخ» مس عنوان بحث علي أومليل: العقلانية العربية والمغايرة)...

إليكم المبادئ الثلاثة:

١ - لايوجد في الوجود مقابل الفكر شيئان متماثلان، متهاويان، متساويان. كل الأشياء مختلفة.

حبة رمل وحبة رمل مجاورة، قطرة ماء وقطرة ماء في كوب واحد، بصمة إبهام أيمن عند رجل وبصمة إبهام أيمن عند رجل آخر، ورقة وورقة على غصن واحد، «ذرّتان» من شيء مادي واحد، هما حتماً مختلفتان وذلك بحكم وجودهما وحسب، بحكم كائنيتهما، بحكم أنهما اثنان في الوجود خارج رأسنا. هما اثنان، **إذن** مختلفان!

هذا المبدأ مبدأ لايبنتس وهيغل. أي أن لايبنتس أبرزه نهائياً وأكد «واقعية الفردي» (الفردي واقع حقيقي).

إنه مبدأ تحليل اللامتناهيات، علم حساب التفاضل والتكامل، أو علم الفروق والتدامج، الذي نقل، في تاريخ المعرفة العلمية والعمل البشري، من «الأشياء» إلى «العمليات» أو «السيرورات» processus، ونقل بقوة من صنمية الوجود ومن تقابل وجود وعدم ميتافيزيين، عقيمين أو شعوريين، إلى التبادل أو الانتقال بين الوجود والعدم في الاتجاهين. اللوغوس الأعلى، العقل النافي، صار إيجاباً وجدوى، كل الأشياء، كل الأمور خاضعة للوجود والعدم. الوجود والعدم صار لعبة عقل ورياضة. التحوّل تَفَسَّر، انشرح. الصيرورة فقدت طابعها العام «الصوفي». البقاء عند الصيرورة بات موقفاً ضدّ العقل. الأشياء أخذت حقها، بخضوعها للعقل، للكون، للحالة état، للعملية processus. الصيرورة مفتاحها هذه العملية أو السيرورة أو كما يقول بعض المترجمين العرب «التحوّلية» (كترجمة لـ Processus). التحولية مفتاح التحول.

في تاريخ الفلسفة: أفلاطون والمثالية والعقلانية أكدوا واقعية الجماعة، المفاهيم، الكليات، أسماء الجنس.. الماديانية والتجربية أكدوا المفرد، المحسوس، الجسم، الفرد. لايبنتس ينضم في هذه القضية إلى الخط الثاني، ويتجاوز الموقفين التقليديين.

القرن السابع عشر أقام الفكر العلمي. لكنه أيضاً أقام معه التصور «الميتافيزي» واللاجدلي للطبيعة (ميتافيزي بمعنى «لاجدلي»)، تصوّر الطبيعة مع نمط تفكير قوامه الشيء والأشياء، مع المادية ومع الحتمية. إنه في حيثيات عديدة تقلّص عن عصر النهضة وأواخر العصر الوسيط، وهو انتكاس عن الموقف اليوناني المفعم دوماً بالجدل. إنه تقلّص وتقدّم، إقامة «الفكر العلمي الطبيعي» على حساب بعض الأمور، بسط لممكنات على حساب ممكنات أخرى من وجهة نظر عابرة للتاريخ، عصر بناء بعد عصر الثورة، لحظة إيجاب بعد لحظة النفي... لكن العلم الرياضي، عدا عن بضعة أمور أخرى، هو نموّ هائل للديالكتيك، في العصر المذكور: إن **فييت، ديكارت، باسكال، نيوتن، لايبنتس** هم من أكبر بناة الجدل الحديث. لاعقل بدون هذا العلم. ثنائية الثورة والتقدم يجب تجاوزها. الثورة مستمرة. في الفصل الأول من **البيان الشيوعي**، يكلمنا ماركس وإنجلز عن ثورة مستمرّة، هي **الثورة البورجوازية**. ثمة ديالكتيك حقيقي. صراع الطبقات قائم على أساس إنتاج الوجود، إنتاج البشر اجتماعياً لوجودهم. خارج هذا الأساس، إنه حماقة. ثمة إنسان وطبيعة وكدح، ثمة بشر وإنتاج ومجتمع هو نِتاج. العلم لم يعد تأملاً شرقياً في كبائر الأمور. أصبح علماً حقيقياً ناظراً في صغائر الأمور، على أساس الفكرية المطلقة والجدوى.

الفكر يحل كل الأشياء. تحليل اللامتناهيات يعلّمنا لأقول وجود الصفر واللانهاية بل فعلية وكونية وواقعية وحضور الصفر واللانهاية. إنهما في كل الأمور. كثافة المادة ضمن كرة كونية تضم الشمس وكوكبها هي ٢ × ١٠ أس ناقص ٩ . وهي، ضمن كرة كونية تضم المنظومة الشمسية في طرف والنجم ألفاسنتور في الطرف المقابل (وهو أقرب النجوم إلى الشمس، ٢ × ١٠ أس ناقص ٢٠ . الصفر مفهوم. يوجد تصفر أو انصفار. كل الأشياء مختلفة. هذا المبدأ يمكن أن أدعوه مع هيغل مبدأ الهوية أو مبدأ الاختلاف أو مبدأ التناقض لافرق في ذلك. آ هي آ، كل الأشياء مختلفة! إنه مبدأ، إنه المبدأ، ليس الغاية، ولا هو وسط، إنه الموقع الأول أو الموقع الصفر. إنه مبدأ الفكر الواعي ذاته كفكر والواعي أنّ الوجود إزاء، أن الواقع خارج الفكر، خارج هذا الفكر الذي قرر معرفته، قرر البدء بعملية فكر، بعملية معرفة حقة، غير صنمية.

كل الأشياء مختلفة في الوجود. والفكر إدراك لهويات المختلفات وذلك في مختلف الاتجاهات وإلى ما لانهاية.

فكل الأشياء مختلفة وكل الأشياء متهاوية أيضاً، حبة الرمل والشمس والهواء والقلم في يدي أجسام على حد سواء. بل هذه الأجسام والعدد والقيمة والعفريت والفكر والأمة والمادة والطبقة والثورة الخ هنّ جميعاً كلمات. وليس الشيء الأهم فرز الأجسام والعفاريت بل معرفة كيان القيمة والعدد والمادة والفكر والثورة والأمة والجماهير والمجتمع الخ... ومن يحوّلهن إلى أجسام في تفكيره يسهم في تحويلهن إلى عفاريت!

كل الأشياء مختلفة وكل الأشياء متهاوية. أو بلغة أخرى: كل الأشياء متشابهة، متشاكلة. هكذا المبدأ.

ووظيفة الفكر أو العلم فكّ التشابه وإعراب الأشكال.

في بداية علم الظاهرات، ليس لدينا سوى الفكر مع الهوية إزاء الوجود مع الاختلاف. هذا مايقوله فويرباخ. هناك رجال عرب مفكرون لايريدون بداية! يبدو أنهم يريدون «ثورة» أو يريدون «علماً»، أو الاثنين معاً. هؤلاء لايعرفون معنى الظاهرة، فكرة الظاهرة phénomène . إنهم مع «الظهور»، التظاهر والمظاهرة، الظهور العجيبي. العلم حوّل الظهور إلى ظاهرة، هم يعتقدون أن الثورة كاشتعال عود ثقاب. إنها النار، أو النور والنار. أمّا العلم فيحوّل اشتعال عود الثقاب إلى ظاهرة، إلى منطق وسيرورة، إلى عقل وزمنية مليئة. والعلم يقول لنا: التنفس احتراق، والتصدّؤ احتراق.. إذن مبدؤنا الأول: قدم الوجود، الاختلاف. كل الأشياء غير كل الأشياء.

٢ - لاتغير بلا التغاير. لاتغير بلا الاختلاف. لايمكن أن نتصوّر التغيّر بدون الاختلاف، التباين، الفرق.

هذا ماكشفه العلم. خارج العلم، تصور ماتشاء! تصوّرْ إن الصخرة تصير ماء وهواء، تصوّر أن الجسم عنصر بسيط، تصوّر جسماً بسيطاً بلا تركيب، هوية بلا اختلاف، وأمة عربية قاعدة في السماء.

المثال، الشرح الأشهر هو داروين: الإختلاف، اختلاف أفراد النوع، أساس للتغيّر والتطور، شرط مطلق لظهور أنواع جديدة.

ثمة توزّع للأفراد، انتشار حول الوسط. عملية التطور لُعَب أعراض وضرورة، كائنات حية وبيئة، نوع وأفراد ونوع جديد، تأكيد ونفي ونفي للنفي، لعبة هوية واختلاف وهوية جديدة، انقراض أنواع ونشوء أنواع. صراع البقاء، أو الصراع من أجل البقاء، أحد عناوين المذهب، أكثرها شعبية وأسوأها كإيحاء نظري وجودي. الشعب الذي لم يقرأ قد يتصور أنّ الحيوانات تتصارع في الغابة أو أمامنا على شاشة التلفزيون وأن هذا يحقق التطور أو ينجب نوعاً جديداً. والحال، إن هذا الافتراس المتبادل معروف أو مشهود منذ آلاف السنين، بين بعض الأنواع. ويمكن أن تستمر الأسماك الكبيرة في التهام الصغيرة ملايين السنين: هذا لن يعطينا أيّ نوع جديد.

الغوا الأفراد، الاختلاف، التصادفات، أكدوا «الهوية»، ولن يكون لدينا أيّ تطور. ستكونون غلّبتم عقلكم وضرورتكم على العقل والضرورة. بموجب الكون والعقل لاهوية بلا فرق وفروق. المقولة تفرض ضدّها.

أعتقد أن شبلي شميل لم يفهم داروين بتاتاً.

وأعتقد أن الذهن العربي المتكلم أحياناً عن صراع البقاء والمحب للصراع وصراع الأضداد والتناقض لم يفهم شيئاً ذا أهمية في قضية التطور والتاريخ والصراعات البشرية الحقيقية.

الصراع قد ينتهي إلى الهلاك والفناء. هذا مايقوله **البيان الشيوعي** نفسه في منتصف الصفحة الأولى من الفصل الأول: «الحرب الطبقية المكشوفة أو المستورة كانت تنتهي إما إلى تحويل المجتمع بأسره ثورياً وإما إلى دمار الطبقتين المتصارعتين». علماً بأن **البيان الشيوعي** يتكلم عن طبقات وصراع طبقات اجتماعية لا عن طوائف وقبائل وعشائر و«ايديولوجيات»!

على الفكر العربي أن يخرج من عنصر «التكاون»، أن يترك الشرقية الكوسمية

الفنائية. إن فلسفة هيراقليط لم تكن بتاتاً فلسفة تطور وصعود وارتقاء. كانت فلسفة لوغوس وقضاء وصير. كانت، بفضل اللوغوس، بداية.

يجب على الفكر العربي أن يدرك أن مقولات التناقض contradiction والتعارض أو التقابل opposition تحيل لا على الوجود وعلى المحسوس وعلى الصراع بل بالضبط على القول والكلام وعلى عملية المعرفة. الفكرية شرط مطلق لمعرفة الصراعات، بلا تسويف أو خداع.

في اللغة الصينية، أي في ترجمة المصطلحين الأوروبيين الآنفين إلى الصينية، يصبح المصطلحان اللغويان من نوع «سيف وترس» و«توجد مقاومة». نحن في المحسوس الوجودي. هذا يلقي بعض الضوء على ماوتسي تونغ الأخير. لكن ماو تخلّى عن توازن البين واليانغ... وأكّد التنافي antagonisme وربطه بالعنف، بلا مبرر. لا أقول أن الترجمة هي السبب. فالترجمة الأهم هي تزجمة الرأس. يستطيع الفرنسي والألماني والروسي والعربي أن يفهم التناقض والتعارض والتنافي فهماً وجودياً تكاونياً...

من هنا أيضاً إصراري على أن اللوغوس هو الكلام والعقل، وإصراري على مقولة الفكر.

في ديالكتيك ستالين ذي المبادئ الأربعة، إذا كانت المبادئ الثلاثة الأولى مملكة التهافت واللاتلاحم فإن المبدأ الرابع ـ التناقض، صراع الضدين ـ هو البسط الأعلى للاعقل. «التناقض الستاليني» ليس له أي فضيلة، أي قدرة على معرفة أي شيء. خلاصته: الجديد يغلب القديم، الفتى يأكل الشيخ، الطبقة العاملة تهزم البرجوازية، الحزب يهزم بوخارين والمجتمع. لا تصالح، لا مهادنة، بل السياسة الطبقية البروليتارية الثورية. رغم أنف الجبهة الشعبية ورغم أنف حلف الاتحاد السوفييتي وأميركا وبريطانيا ضد حلف ألمانيا وإيطاليا واليابان، في حرب حقيقية، لا كلام، هي فضلاً عن ذلك أكبر حرب في تاريخ البشرية! هذا كله ليس له أي موقع في ديالكتيك ستالين، في «علم الطبيعة والمجتمع» الذي اخترعه ستالين.

٣ لا تاريخ لولا التفاوت inégalité . لولا التفاوت بين البشر لما كان هناك أي تاريخ، أي تقدم، أي نمو للإنسان. لبقيت البشرية في شبه الحيوانية، مع تعداد يدور حول عشرة ملايين من النفوس. لبقيت في الافتراس وأكل لحوم البشر، دون العبودية مع شريعة الغاب، في الطبيعة الحيوانية البشرية الخاصة والنوعية.

لولا التفاوت لما أمكن أن يكون أي تقدّم، أي تاريخ، أي ارتقاء للبشرية.

على هذه القضية، وبعكس مايتصوره الكثيرون، يتفق ماركس وروسو، لينين وتوماس مور، آدم سميث وهيغل وأرسطو وأفلاطون، الخ الخ.

إن المجتمع البشري هو مجتمع الاختلاف والتفاوت، مجتمع الطبقات بالمعنى الواسع، الملكية وأضدادها. هكذا التاريخ. أساسه وقوامه إنتاج البشر لوجودهم اجتماعياً. المجتمع ليس بديهية أصلية. التاريخ ليس شخصاً يتقدّم أمامنا في الشارع. الحيوانات لاتنتج وجودها.

«العائلة والملكية الخاصة والدولة» أفضل ألف مرة مما قبل. ماقبل هو الهمجية والبربرية. إن كبار رواد الاشتراكية الطوباوية أدركوا ذلك تماماً، أكدوه بلا مواربة.

إن أحداً منهم لم يعتبر الطبيعة = خير، والتاريخ = شر. كلهم كانوا في ديالكتيك الطبيعة والتاريخ.

ماركس، في **مخطوطات ١٨٤٤ الفلسفية والاقتصادية**، أي في الكتاب الأشدّ راديكالية ضد ثالوث «الشغل والملكية الخاصة والانخلاع»، يشن حملة لا هوادة فيها على مايدعوه «الشيوعية الفظّة» أو «الشيوعية المساواتية». المساواتية عدميّة. المساواتية تقيم الاستبداد. دولة السلطان فوق السواد. شيء من نوع إندونيسيا تحت حكم السلاطين والشركة الهولندية، حسب نصٍ لماركس، يتكلم فيه عن الاستعمار و«شيوعية الدولة» أو «الاشتراكية الدولتية» باعتبارها نظاماً بالغ السوء. المجتمع المدني مجتمع الشغل وتقسيم الشغل، مجتمع الأعمال، التفاوت، الملكية الخاصة.

التسوية، إلغاء الفروق، أحد أبرز خصائص عهد الركود في الاتحاد السوفياتي. إنه عهد الركود والمساواة والفقر والتخلف. ٩٠ أو ٩٥٪ من الناس في المساواة الدنيا (فروق المعاش ضئيلة جداً) و ٥ أو ١٠٪ هم طبقة النومنكلاتورا. أحد شعارات البيروسترويكا: أجر تافه لعمل تافه، هذا امر لايطاق، شبعنا من هذه الحالة! الاتحاد السوفياتي صار بلداً متخلفاً، ٨٠٪ من صادراته نفط وغاز ومواد أولية، الانتاجية ٦٠٪ مما هي في البلدان الرأسمالية المتقدمة، لايوجد أي نموّ للناتج خلال عشر سنوات (نمو الدخل نجم عن الظرف الدولي لارتفاع أسعار النفط والغاز وعن إنتاج الكحول...). أناس يعملون جيداً وأناس يعملون سيئاً يتقاضون نفس الأجر. الديماغوجية الاشتراكية تربي الناس على كره الغني واتهام الميسور. هذه الايديولوجيا الاشتراكية خرق جذري لأبسط مبادئ الحق، مناقضة حادّة لأساسات الاشتراكية والتقدم. الكسل، العجز، الرشوة والفساد، العائلية والعشائرية،

التسلط الخ هكذا ملامح الصورة التي يجري فضحها في العامين ١٩٨٧ و ١٩٨٨، منهجياً. وإن أحد أبرز هذه الملامح التي يجري فضحها هو المساواتية.

هذه الملامح مترابطة تماماً. هذا التطور السوفياتي، اللا اشتراكي واللاّمدني، نجده في كثير من بلدان العالم الثالث. إن الذين ينقدون أحوال هذه البلدان، فيعدّدون شرورها، لكنهم يهملون فكرة «التسوية» العامة، هؤلاء بعيدون عن فهم آلية الأمور. يتصوّرون حالة التسلط والاستبداد والنهب اللامحدود والرشوة والفساد والعائلية والعشائرية الخ بدون التسوية، بدون المِدْحلة التي تسوي الناس وتسوّيهم بالأرض، والتي بالارتباط مع ذلك تُلغي القانونية، الحقّ، القسمة، العدل.

الديماغوجيا الجماهيرية لعبت وتلعب دوراً مستبداً في إلغاء الحق وإطلاق النهب وإفقار الكادحين.

لقد تعلمنا قبل أربعين سنة أن التقدم الأوروبي قام على «الطبقة الوسطى»، الطبقة الكادحة ـ المالكة. تعلّمنا أن هذا، بين جملة أمور، هو مايميّز المجتمع الأوروبي عن مجتمع العبيد والمهراجات. تعلّمنا أن المجتمع الأوروبي فيه طبقة وسطى كبيرة، فيه فروق وتدرّجات طويلة، كثرة أعمال وعلاقات وزمر اجتماعية... ثم جاءت «ماركسية» تصرف النظر عن هذا الخطاب، ولاعلاقة لها بماركس. مع هيمنة المزاودة، صارت «البرجوازية الصغيرة» شتيمة، تتمثّل في عبد الناصر الذي يناهضه «ثوريون بروليتاريون» متنوعون، لاصلة لهم بالأمة، بالجماهير، بفكرة التقدم. «الماركسية» المذكورة مهّدت الطريق لـ «الجماهير» الحالية، جماهير الانقسام والتمزق والتشتت، اللّاجماهير بتاتاً. إنها لمأثرة كبيرة لعبد الناصر أن يكون نقل مصر من مجتمع النصف بالمئة إلى مجتمع العشرين بالمئة، وهذه النقلة تلازمت مع الطابع الفلاحي والعمالي والشعبي للمرحلة الناصرية: المجموع نموّ الأمة، نموّ المجتمع السياسي، دخول الكتلة الشعبية الكبرى في قضية المصير، فكرة الكرامة.

إن مجتمع الاستبداد الشرقي هو مجتمع العامة المتساوية. والإمبريالية الجديدة تتضافر معه في عملية نهب فضل القيمة. مهراجات هذا العصر مرتبطون ببنوك وصناعات الغرب. وعبيد هذه الحالة المتنامية بلا أرض ولاشغل. قطبان ضد الاختلاف، ضد الحرّية، ضد التدرّج، ضد ديالكتيك الواقع والمجتمع والنموّ. سقوط القانون، سقوط العقل، سقوط المجتمع...

١ ـ كل الأشياء مختلفة، ٢ ـ لاتغيّر بلا الاختلاف، ٣ ـ لاتاريخ ولاتقدم بلا التفاوت.

أنا لاأقول إن هذه الأطروحات غير «موجودة» (؟) في «العقلانية العربية»، لكنني أقول: إنها غير مهيمنة بتاتاً، إنها غير فعلية. المهيمن يبدو لي: الجوهر، الماهية، الهوية، الكتلة، أو ماشابه. وأنا أعتقد أن الفكر الفكري قائم على إخضاع هذه المقولات، على نَشبنتها، على إتباعها للكليّ والمفرد، لفكرة العلاقة والعقالة. إن غياب الأطروحات الثلاث، أطروحات الانطلاق، معناه إننا باقون في مخلوطة فكر ووجود، ضد مسألة المعرفة ونظرية المعرفة..

العقل وغير العقل في الوجود العربي

أريد تقديم بعض الملاحظات على أنطون مقدسي، **«العقل وغير العقل في الوجود العربي»**: البحث موجود أمامي.

١ ـ «عالم الإنسان بأوجهه الثلاثة الكبرى: الطبيعة، ومافوق الطبيعة، والعالم الداخلي أو النفسي» (ص ١).

ـ أنا غير موافقٌ! عالم الإنسان هو أيضاً، هو أولاً ومباشرة: الكرسي والطاولة والبيت، الشوارع والمدن، المعامل والمواصلات، الحقول والأرياف، الحنطة والرز والبطاطا والغنم والبقر، المتاحف والمدارس، الجيوش والمخدرات.. عالم الإنسان نتاج الإنسان، صناعته واختراعه، فكره وعمله. الأشياء التي ذكرتها ليست «الطبيعة» ولا «مافوق الطبيعة» ولا «العالم الداخلي والنفسي»، رغم روابطها أو صلاتها بهذه المقولات الثلاث. هذه القسمة المقولية الثلاثية لاتقبض على «عالم الإنسان» الذي هو هويّة. هذه الهوية هي **الروح، العمل، التملك.**

٢ ـ «**الموضوعية** أي الاستقلال عن الذات وعن وجهات النظر الشخصية» (ص ١).

هذا صحيح. لكن الموضوعية هي **غاية** المعرفة كمعرفة. انها ليست البداية. فالبداية هي الفكر، والفكر يستخدم الكلمات، الانسان يستخدم كلماته. ليس فقط مقولات كنط الكبيرة الفلسفية يجب أن تُنقد بل كذلك جميع كلمات الإنسان. الذاتية المطلقة، الأُنا المفكرة، الجوانية، التجرّد، الأمية، الصحيفة البيضاء العقلانية، هي أساس الموضوعية. الفكر يعمل بالتجريد. والتجرّد أساس التجريد الذي يأخذ وعيَ أنه تجريد.

٣ ـ عن ديكارت (ص ١ و ٢). الحسّ السليم والعقل شيئان. الحسّ السليم أحد أشكال أو مستويات العقل. إن مذهب ديكارت هو: ١ ـ الشكّ المنهجي، المطلق، الطعن بالموروث والطعن بالحواس ومعطيات الحواس وبكل الجلاءات والبديهيات. ٢ ـ هذا الشك يقيم يقيناً أوّل وأوّلياً: «أنا أفكر»، «أنا مع الفكر»، أنا النفس المفكّرة، النفس الخالدة التي صارت بقوة فكراً وتفكيراً إزاء العالم. ٣ ـ أنا أفكّر، إذن أنا موجود، أنا كائن

(كنفس). ومنها إلى الله ثم إلى العالم المادي المخلوق ٤ ـ ديكارت يعلن مشروع «جعل الإنسان سيّدا وحائزاً على الطبيعة». وبيكون يؤسس **التقنية**: «لكي تطيعنا الطبيعة يجب أن نطيعها»، وينقد الأصنام لاسيّما أصنام اللغة. ٥ ـ ديكارت يرفع لواء الفكر ويعلن أن **الفكر = طريق، طريقة**. ٦ ـ والفكر «هو» العلم، المعرفة. ديكارت عالم رياضيات وفيزياء. أسس الهندسة التحليلية، رياضيات المقادير المتغيرة. فكرة الانعكاس réflexe البافلوفية فكرة ديكارتية. ٧ ـ ديكارت إخراج أو تحقيق فلسفي لدين الإله الواحد: ثنائية الروح والمادة، النفس والجسد، وطرد الأرواحية أو الإحيائية لصالح العقل والرياضة والميكانيقا العقلية الرياضية. ٨ ـ عملية «جعل الإنسان سيداً وحائزاً على الطبيعة» بدأت مع الثورة النيوليتية، ظهور القرى، اختراع الزراعة والرعاية، أنسنة الطبيعة، تحويل الطبيعة إلى عالم، أي بدأت قبل ١٠ آلاف أو ١٢ ألف سنة، في سوريا (وأماكن أخرى)، كما يقول جاك كوفان (مستكشف تل مريبط على الفرات) في الفصل الأول من كتابه: «**القرى الأولى في بلاد الشام من الألف التاسع إلى الألف السابع ق م**». ٩ ـ في كلام أنطون مقدسي ضاعت الـ «أنا أفكّر»، ضاعت الفكرية مع الأنا، ضاعت الهوية «الفكر = طريق». أنطون مقدسي لايدرك مايدركه روجيه غارودي مثلاً (يدركه ويناوئه): سقراط والإغريق، ديكارت وكنط والفلسفة = انتقال من «الوجودية» إلى الفكرية والمعرفية. باعتبار أن الفكر مفتاح الوجود، عملاً ومعرفة... ١٠ ـ إن قضية جيلسون وغالبية الفلاسفة ومؤرخي الفلسفة، قضية أصالة أو عدم أصالة ديكارت (ص ٤) ثانوية تماماً. هل كان ديكارت تابعاً أم ناقضاً للسكولاستيك؟ ـ آ ـــ السكولاستيك هي أيضاً فكر وعقل ومنطق. ب ـــ ديكارت وسقراط هما واحد. جـ ـــ التاريخ ليس خطاً، مجرد خط، ثمة عودة وعودات، ديكارت ينقض السكولاستيك، أرسطوطالية العصر الوسيط، العقيدة السائدة، السلف، الكنيسة الخ، ويعيد إنتاج سقراط أو سقراط مع أوغسطين، الفلسفة مع المسيحية.

٤ ـ إن مدشني العصر الحديث هم ثلاثة: ١ ـ «الفرنسي»، ديكارت: العقل. ٢ ـ «الإنكليزي»، بيكون ولوك: التجربة. ٣ ـ «الألماني»، ياكوب بوهم: التصوّف مع الديالكتيك. إن ياكوب بوهم، سيّد حرفة صناعة الأحذية وسيّد التصوّف والفلسفة هو الجدّ والأب للفلسفة الألمانية الحديثة، ولايبنتس ومسلسل الفلسفة الكلاسيكية والديالكتيك الألماني! إن كل تصوّر عن «العصر الحديث» بدون هذا الثالث (الذي سبق زمنياً بيكون وديكارت، والذي هو انتقال بين عصرين)، تصوّر باطل. وهذا الباطل يذهب في اتجاه حذف الفلسفة العليا وحذف «المصادر الثلاثة للماركسية» (الفلسفة الكلاسيكية

الألمانية، الاقتصاد السياسي الانكليزي لـ آدم سميث، ريكاردو) والاشتراكية اليوتوبية الفرنسية) التي لها مع اختلافها الثلاثي هوية واحدة، إزاء مواقف فكرية محدّدة، كبيرة، وقاصِرة (عقلانية مخصيّة، وضعانية عامة، علموية متعصّبة ومخرّفة، + طبخ المستقبل أو «طناجر المستقبل» كما يقول ماركس!).

٥ ـ «صراع العقل مع العالم»، الصراع بين العقل واللاعقل، الخيال والانفعال، الرغبة والارادة، الشعور واللاشعور، الخ الخ (ص ٧): لابأس بهذا الحديث كله. لكن لاشيء يستقيم بدون فكرة العقل Vernunft الهيغلية. فالعقل دخل في أزمة، لحظة حرج، لحظة النقد: crise، critique. هنا الثورة الكنطية. العالم مأزوم، التناقض سيّد، المعرفة مأزومة. من كنط إلى هيغل وإلى ماركس. هذا خط. ضدّه خط آخر: مناهضة العقل، الحيوية، الحدْسية... الخ استناداً إلى الأزمة الحقيقية، إلى قصور العقل الديكارتي، إلى تناقضات الفهم أو «البرهان»، إلى تمرّد المعرفة العلمية، التي ارتقت إلى مستوى لم يسبق له مثيل، على قوالب عتيقة وبالية وقاصرة. أما الوضعانية والعلموية فهي انحطاط العقلانية السابقة، وهي تتراكب مع خط مناهضة العقل.

٦ ـ أترك «الفشحة»، «الفسحة العربية»، «البيان»، «الذكر» لنقل، إزاء الصفحة ٢٦ («أفلاطون الذي جعل من العلم استذكاراً»): يوجد أفلاطون شرقي خلاصته أن المعرفة تذكّر وأن التقدّم انحدار. الغرب فعل بأفلاطون شيئاً آخر هو العكس .وهذا مفقود عند أنطون مقدسي. أفلاطون = أفلاطونان، والخيار واجب.

٧ ـ الماهية، الأوسيّة، الاسم (ص ٢٨). «الفرق هو أن الكلمتين الفلسفيتين (الأولى والثانية، العربية واليونانية الأرسطوية) تدلان على العنصر المشترك بين الموجود المعني وبين الموجودات الأخرى، أو تدلان على العام والكلي، في حين أن الاسم يدل على الجزئي والمشخص أو على فرادة الموجود أو تفرده، إنساناً كان أم شيئاً».. (ص ٣٨).. لابدّ لي من عدة ملاحظات:

آ ـ عند هيراقليط وهيبوقراط الخ وهيغل وفويرباخ ولينين: الأسماء قوانين الطبيعة، الأسماء قوانين العالم، في اللغة لايوجد سوى الكلي! الاسم من سمة، إنه ليس الشيء، بل سمة من سماته، كيف من كيفاته، حدّ من حداته، والكلمة من «كَلَمَ» أي جَرَحَ. وبالتالي، فالكلمة عمومية، **الاسم عمومية**. حتى كلمة «هذا الشيء» وكلمة «أنا». «حتى» أو بوجه خاص!! ثمة منطق هو ديالكتيك. و«مصيبة» الإنسان، صاحب اللغة، أنه محمول بحكم عمله وحياته إلى جعل الكلمات أسماء أعلام، إلى جعل الاسم الشائع أو المشترك «اسم علم».

وهي مسألة الوعي. ثمة فرق كبير بين أن أعي وأن لاأعي اللغة. والوعي الأوّلي لقضية اللغة هو هنا!. الكلمات حدود، مفاهيم، قَوْلات، مقولات. إنها **تسميات** لأشياء، أشياء مادية، أو علاقات، أو عمليات. إنها عامّ خصوصيات وفرادات. ومن بين أقسام الكلام، أو أنواع الكلمات، إن **الإسم** هو الأكثر مفهومية، هو الأكثر قبضاً وإدراكاً وتثبيتاً. زينون الإيلي يدرك **الحركة**: الحركة تَناقض. حين تظهر عند شعب من الشعوب كلمات شعب، وطن، أمة، وطنية وقومية، حرية (الاسم الموصوف) الخ فهذا يعني أن ثمة جديداً في واقع الشعب المعني، ثمة حاضراً نزوعياً غير الماضي. هكذا نحن بدءاً من القرن الماضي وأواخره.

ب ـ كلمة الجزئي ملتبسة جداً. الـ particulier هو بالأحرى الخاصّ والخصوصّي. يمكن أن نجري تجربة ترجمة على استعمالات المصطلح الأجنبي، بالاستناد إلى قاموس لاروس العادي. سنتبين أن «جزئيّ» غير مناسبة بتاتاً. إذا أردنا الحرفية، عندئذ يجب أن نقول «الجُزَيْئيّ» لا «الجزئي». و particule هي جُزَيْء أو جُزَيْئة (مثلاً جُزيئات الذرة، الجزيئات العنصرية أو الابتدائية، التي ليست بتاتاً الـ molécules التي يجب أن نترجمها: كُتيْلات، وليس جُزيْئات!!». «الجزئيّ» باطلة، إنها توحي بالجزء المادّي، مثلاً أجزاء الطاولة، أجزاء هذا القلم في يدي، أجزاء من حجر. وهذا **عكس** المطلوب. فالمطلوب هو «الجزء الفكري»، لا المادي، المطلوب هو فكرة الحدّ، الجانب، صفة من صفات الشيء. لامعنى لأن أقول: هذه الطاولة جزئية، فهي أمامي كلٌّ تام، لكن يوجد معنى ضارب في أن أقول: هذه الطاولة خاصة وهذه الطاولة مفردة، متميّزة عن كل طاولة سواها. صفتها كطاولة، كونها طاولة، هو مشتركها مع جميع الطاولات وحصراً مع جميع الطاولات، هويّتها الأولى والعليا من وجهة نظري (طاولة،طاولة كتابة، طاولتي وطاولة عملي). لكن لهذه الطاولة كليات أخرى، غير «طاولة»، مشتركة بينها وبين ملايين الأشياء المختلفة. فهي بنّية اللون (مثل القميص الذي أكرهه، ومثل «القمصان البنيّة» للنازيين) وهي عتيقة (كملايين الأشياء) وهي هديّة من شقيقتي، ولها صفة تراثية وعائلية. المفرد مفرد لأنه كلٌّ من كليات، أي لأنه جملة مفردة من صفات هي دوماً كليات. هي (هذه الطاولة، أو هذا الشيء، أو هذا الموجود) غير مكرّرة بتاتاً، لكن جميع كيفاتها مكرّرة بلا استثناء، جميع كيفاتها كونات أو كليات. هذه الطاولة الخاصة المفردة هي كلٌّ، هي جملة totalité . وأحللها فكرياً، أقسمها إلى حدود هي كليّات. الفهم هو فك التضمن.

جـ ـ الأوسية oussia . ليس خطأً أن نترجمها «جوهر». الفرنسيون يقولون عن الأوسية (مقولة أرسطو) essence ou substance . وبعض العرب يصرّون بشكل مطلق على ترجمة essence بـ «ماهية»، و substance بـ «جوهر»، انطلاقاً من أن

essence مشتقة من esse اللاتينية etre (هو، هي، ماهي، ماهية)... بالحقيقة، إن المسألة الترجميّة أكبر بكثير كملف! والمقولة الفلسفية (كل مقولة فلسفية) تنمو نموات مختلفة حسب الأشخاص، المذاهب. ولاتتخذ أية مقولة دلالتها الدقيقة إلاّ في علاقاتها مع سواها، ضمن طوبولوجية (مواقع) مقولات. ولابدّ من الإشارة إلى أن العرب اليوم يقولون «جوهر» و«جوهري» حيث يقول الفرنسيون essentiel و essence . وبصدد الترجمة، يجب على المترجم أن يراعي أكثر من اعتبار، يجب عليه أن يخاطب الناس، أن يتعامل مع الواقع. وهذا غير الأصول اللغوية للكلمات. وإن حماقات مترجمين من الفرنسية إلى العربية لايعرفون سوى هاتين اللغتين، أكثر من أن تحصى.. وهي فائقة الضرر. وإن الترجمة الحقيقية، الترجمة الأهم، هي ترجمة الرأس. ثمة رؤوس فارغة وبالتالي متعصبة وساحقة... إن كلمة substance هي ماهية أو جوهر وهي أيضاً «مادة»، مثلاً في قولنا «المواد الكيميائية». هذا الترادف بين matière و subatance، مادة وماهية أو قوام، وارد في نصوص لعدد من العلماء والفلاسفة (مثلاً في نصوص إنجلز)، وفي القاموس العام. ثمة في الوعي البشري شراكة بين «المادة والجوهر والماهية» في لحن واحد. ولنقل إن لحن الفكر والعقل والشكل والكيف والعلاقة الخ مناهض للحن المذكور. لحن الفكر والعقل الخ هو، في الحاصل أو في آخر تحليل، لحن سقراط وأفلاطون وأرسطو وهيغل وماركس وآينشتاين وسوسور وعلم وعلوم وتقنيات عصرنا هذا!. المادة، الجوهر، الماهية، القوام الخ خاضعة وتابعة ومرؤوسة، لها مواقعها المحدَّدة في منظومة الفكر ومذهب العلم.

د ـ «أوسية» أرسطو متعدّدة المعاني والاستعمالات. وهي دائماً مبرَّرة في فلسفة «المعلم الأول»، مبدئياً على الأقل. كما قال أحد الخبراء، إن البحث عن جميع معاني الكلمة المذكورة يؤول إلى عرض كل فلسفة أرسطو. أرسطو نفسه يقول لنا إن الأوسية تؤخذ في مدلولات عديدة، أهمها أربعة. الانكليزي جوزيف أوِينس يقترح كلمة «Entity» ، لنقل «كيان». حسب الفرنسي إتيين جيلسون، يوجد في مذهب الوجود (الاونطولوجية) الأرسطوي اتجاهان قطبيان هما واقعية الفردي المشخص أو العياني والاتجاه الأفلاطوني الذي يدعو إلى مَوْقَعَة الواقعي أو الفعلي في الثبات المفهوم للجوهر الواحد... ولاحظ آخرون أننا أمام حركة، مذهب حركة في صلب الوجود، «ميتافيزيقا حركة». لقد حققت الفلسفة تقدماً كبيراً من هيراقليط وبارمنيد عبر أفلاطون إلى أرسطو.

هذا الملفّ واسع جداً، من معطياته ترجمة شغيغلر لكتاب «ماوراء الطّبيعة» وقراءة

لينين لهذا النص الألماني. توجد أخطاء، لكن لينين عبرها نحو الأمر الأكثر جوهرية، وأبرز في مقالته «**حول الجدل**» وحدة وهوية. الخاصّ والعامّ: جان إنسان، ميدور كلب....، وحدة الضدين، ديالكتيك أبسط معرفة. الديالكتيك قائم في أبسط حكم «الخاص هو عام».

لننقل ترجمة شغيغلر وتصحيحها (عن **الدفاتر الفلسفية**، لينين: المؤلفات، الجزء ٣٨، طبع ١٩٧١). نص شغيغلر:

«الإنسان والحصان والخ موجودون كأفراد مفردين، العام ليس موجوداً بذاته في شكل أوسيّة مفردنة، بل فقط بصفته كلاً un tout ، مؤلفاً من مفهوم معين ومن مادة معيَّنة».

التصحيح:

«الإنسان والحصان والكائنات من هذا الجنس الذين يؤكّدون كأفراد خاصين، والذين هم كذلك كلياً أو كونياً، ليسوا أوسيّة، بل هم مؤلَّفٌ مصنوع من شكل معينٌ ومن مادة معينة مأخوذة كلياً».

كلمة «كل» في غير محلّها بتاتاً، فالمفروض فيها لغوياً وفلسفياً أن تحيل على عناصر، على جميع عناصر، وليس على اثنين، وكلمة «مفهوم» غير جائزة بدلاً من «شكل»، وإن كان الالتباس مفيداً جداً، فالمفهوم يحيل على الشكل، المفهوم في الفكر يحيل على «الشكل» في الواقع. مايخترعه اليونانيون هو مقولة الشكل: اختراعهم هو **تحويل** هذه المقولة الشعبية جداً. لنتابع قراءة النص مصحَّحاً:

«أما المادة فهي غير قابلة لأن تعرَف بذاتها. فالمادة من جهة هي قابلة لأن تُحَسّ ومن جهة أخرى هي قابلة لأن تُذْهن (لأن تُفْهم)؛ قابلة لأن تُحَسّ، مثلاً الحديد والخشب وكل نوع من مادة قادر على أن يتحرّك؛ قابلة لأن تُفْهَم، المادة الموجودة في الموضوعات القابلة لأن تُحَسّ، لكن ليس بوصفها قابلة لأن تُحَسّ، مثلاً الكائنات الرياضية».

المادة لاتُعرف بذاتها. فالمادة محسوسة ومذهونة (مفهومة). محسوسة مع الحركة. مذهونة (مفهومة) مع الكم.

هذا محرز نهائي. المادة تحيل على الحسّ وعلىالحركة وعلى الكم. الكائنات مادة وشكل وليسوا أوسية. مقولة الأوسية تابعة للكون المعتبر مادة (مواد) وشكل (أشكال). الفكر شكل العالم. عربياً، يمكن القول: المنطق يأخذ العالم ككون بالجملة الإسمية (مبتدأ وخبر)، تحتها. الفكر شكل العالم، والمنطق الشكلي شكل هذا الشكل. العلم في القرن

العشرين عملية شَكْلنة متنامية. المادة مربوطة بالحركة. لامادة بلا حركة. الكون مليء بالمادة والمادة هي الامتداد وهي مليئة بالفراغ. «الفراغ موجود». كل مادة هي مادة وشكل. فكل مادة هي مادة معيَّنة. أما «المادة العامة» فهي محض تجريد أو تجريد خالص يؤكد حقيقة أن العالم قائم خارج رأسنا، ولاسيما خارج الفكر الساعي إلى المعرفة (معرفة العالم) وإلى العمل. الكون شقيق المكان. المكان espace هو أيضاً المجال («المجال الحيوي» للألمان سابقاً) والفضاء (غزو الفضاء») والفراغ («الهندسة الفراغية»)... وآينشتاين يستلحق الزمان بالكون - المكان، كبعد رابع. نظرية النسبية توحِّد، توحّد أكثر من ذي قبل، الكون والمكان والزمان والحركة والمادة (الأجسام، الضوء) والعقل والضرورة (السببية، العلّية، القانونية).

هـ - يمكن القول إن مذهب أرسطو هو مذهب الأوسية، لكنه هكذا فقط إزاء أفلاطون، مذهب واقعية الفِكَر - المُثُل - الإيدوس. الكليات ليست أوسيات، ماهيات، جواهر. أرسطو يؤكد قوامية الدنيا، كيانية العالم المادي. أرسطو يُعَلْمن الحقيقة، يُدَهْرنها، يطلق المعرفة على الأشياء العادية. بعد تأكيد الارتفاعات الشاهقة وعلى أساس هذا التأكيد (الطبيعة، اللوغوس، الصير، الوجود والعدم، الذرة والفراغ، العدد، الحركة، الإنسان، الحقيقة)، أرسطو ليس فقط ينزل إلى العالم بل هو ينطلق فيه أفقياً وعمودياً وفي مختلف الاتجاهات. ليس عبثاً قيل إنه «المعلم الأوّل».

خارج مناقضة أرسطو لأفلاطون، أي التلميذ للمعلم، إن اعتبار مذهب أرسطو مذهب الأوسية يُفسح المجال لشتى الالتباسات، ينكّس الفكر إلى ماقبل أفلاطون والمفهوم، إلى العجمة والأشباح. حين يقول فردينان دوسوسور إن اللغة ليست subatance (جوهراً، ماهية، أوسية) بل هي بنية structure وهي «حالة لغة» état de langue فهذا خط أرسطوي. حين يشتق من forme (شكل) formation (تشكل وتشكيل) و (information) (إعـلام) و informatique (مـعـلـومـاتـيـة) و Reforme أو Réformation (إصلاح، الإصلاح البروتستانتي) و transformation (تحوّل)، حين نتكلم عن قانون ترابط أو تواكب الأشكال في البيولوجيا والتطوّر، حين يتكلم ماركس عن «التاريخ كتنويعة على الأشكال»... فإن هذا كله على خط أرسطوي.

منذ سن الخامسة يبدؤون في فرنسا تشكيل هذا الشكل، بناء هذا اللحن: forme، الشكل. توجد كتب للأطفال مصوّرة تخدم هذا الغرض. كتاب أمامي عنوانه «**الأشكال**». فحواه: كل شيء له شكل... الدائرة.. دوائر... ثم طفل يجلس على دائرة فنحصل على الـ ovale (البيضوي)... المثلث... المربع.. المستطيل (أي القائم الزاوية، الرباعي المتعامد)... أخيراً، بواسطة دائرتين ومربعين ومستطيلين ومثلث، إنشاء شكل مركّب: طفل راكب على دراجة، لنقل: صورة، شكل أخير مركّب.

أنا لاأفهم أنطون مقدسي، اهتمامه السريع بالأوسية، واهتمامه بالبيان وبأمور كثيرة، اهتمامه بالعقل وغيرالعقل، بدون ذرة كلام عن «**الشكل**».

أنا لاأفهم ندوة عن العقلانية بلا «**الشكل**». لاسيما وأنني أعتقد أننا نحن الآن، ومعنا تراثنا الفلسفي العربي الإسلامي، بعيدون عن فكرة الشكل forme . مع أن لغتنا العربية تبدو لي بالعكس! علم اللغة العربية، علم الصرف والنحو، وعلم العروض، هذا كله علم الأشكال، علم العلاقات، البنية، الترتيب والتراتب، لا علم المادة والجواهر والمحتوى والذرات الأخيرة أو ماشابه. في جملة «كيف حالك؟»، حالك ليست حالاً، وفي «ضرب: فعلٌ ماض» «ضرب» اسم مبتدأ و«فعلٌ» اسمٌ خبرُها، وفي «أُكِلت التفاحةُ» «التفاحة» نائب فاعل لا نائب مفعول وهي مرفوع كالفاعل....

الذهن العربي ساقط تحت الصورة، تحت الوجود والصورة ضد الكون والشكل. إنه لايعي أن الشكل مفتاح الصورة، والبساطة مفتاح التعقيد. الفكرية بساطة مبدأ. الذهن العربي مع الصورة والتصوير. والماركسية الستالينية عزّزته. في نص المقدمة الشهير (**مقدمة** ماركس، ١٨٥٩)، ستالين يقرأ: أشكال، بنية، لكن هذه الكلمات لاتطرح في ذهنه أيّ سؤال نظري فلسفي. ولقد حصر فكرة «العلاقة» في «علاقات الانتاج» كما فهمها. واستغنى عن التقنية بـ «أدوات الإنتاج» و«قوى الإنتاج»، ووضع «**وجود** البشر» أو «**كينونتهم** الاجتماعية» في خدمة وتحت سلطة «الشروط **المادية**»، غلّب من البداية إلى النهاية المادية والماديانية على العقل والعقالة. ماركسيون عرب كثيرون يقولون عن forme صورة، يكلموننا عن «المادة والصورة»، لكن يترجمون formation بـ «تشكيل» أو «تشكيلة». حسين مروة يكلمنا عن الصورة، عن المادة والصورة، ثم، يقول لنا عن الفرق بين العلم والفن إن الأوّل يعمل بلغة المفاهيم والثاني يعمل بلغة الصورة. في هذه الذكرى البعيدة أو القريبة من الماركسية السوفياتية المعرّبة (مقال أستاخوف حوالي سنة ١٩٥٠ عن «الطابع النوعي للفن»)، الصور هي ترجمة images . لنقل: إذا كانت صورة هي forme ، عندئذ يسقط الفرق بين العلم والفن، العلم يعمل بلغة الصور. أليس المفهوم صورة، «عدا ذلك»؟ لكن بالضبط ثمة صورة وصورة! المفهوم صورة من نوع خاص، مجرّدة، فكرية، فقيرة، بسيطة، صورة نالت الاستقلال، صارت هندسية ورياضية وعقلية فلسفية، ارتبطت بالكيف، بالعلاقة، بالترتيب، أصبحت أداة كلية، مفتاحاً للكون.

و | ـ إن أحد الالتباسات العربية والعالمية على أرسطو قائم على عبارة «لاعلم إلا بالكلّي». لاريب أن عبارة «لاعلم إلا بالكليات» غير مناسبة، الصحيح «لاعلم إلا بالكلّي»، أو «لاعلم إلّا علم الكلي». إن بعض الصيغ العربية الشائعة من نوع «العلم

بالشيء»، و«المعرفة بالشيء»، غير مبرّرة بتاتاً. من أين جاءت باء الجرّ، ومامعناها؟ من المشهور أن باء الجرّ حظيت باهتمام بالغ في مسألة فقهية تتعلق بالوضوء، وأنفقت عليها المذاهب مجهوداً لابأس به... (رجوعاً لأرسطو، لنقل إن أرسطو يقول لا علم إلا علم الكلي ويقول العكس أيضاً، إنه يميّز (ويعارض) «العلم بالقوة» و«العلم بالفعل». «فعل العلم بما أنه معينٌ محمول على موضوع معيّن، بما أنه شيء معرَّف فموضوعه شيء معرَّف»، «العلم كلي بمعنى، وبمعنى آخر ليس كذلك».... هكذا ديالكتيك أرسطو... (يمكن تلخيص الديالكتيك كطريقة، كنمط تفكير، كتصوّر للمعرفة: **بالكلي والكليات معرفة المفرد**. والخصوصي أو الخصوصيات، إذن أيضاً الجوهر أي الجواهر النسبية، المفاهيم بالمعنى العادي الأرسطوي (لا بمعنى هيغل الأعلى)، وسيط «مجبور». المفرد أي الشيء المفرد، الحالة المفردة، الواقع العربي الآن، حالة العالم الآن أو بعد عشرين سنة أو قبل ألف سنة: هذا دائماً مفرد، وهو دائماً كلٌّ. أي ليس كلياً! بل هو كل من كليات، جمع مفرد من كليات عامة. (اللغة العربية (شأنها شأن كل لغة) هي كل مفردٌ، كل واحدٌ مفردٌ، مثل وغير جميع الكلات ـ الواحدات ـ المفردات (جميع اللغات، سواها). وليس فيها أيّ خصوصي خاص بها وحدها، أي «شيء» (عنصر، جانب، الخ) يكون «ملك يمينها». إما هذا وإمّا العالم بلا عقل. إما العقل وإما الجوهر!

هذا مالايراه أنطون مقدسي وندوة العقلانية العربية.

٨ ـ «البيان والذكر والكتاب»، «الكتاب» حوالي ثمانية عواميد في المعجم المفهرس (ص ٢٧)، «الإسم» عمودان ونصف (ص ٢٨)، «الرؤية» من رأى عشرة عواميد ونصف... ـ هذا جيد. لكن ما الفائدة منه، ماذا يخدم، أنت ماذا استفدت، وماذا تعطينا من هذه الكثرة؟.

هذه الكثرة قد تكون ساحقة. قد تكون تناثراً في «اللانهاية السيئة». قد تكون محاولة للملمة الكون بالمفرّق بعد الإعراض عنه بالجملة.

أنا شخصياً حين أقرأ ٣٠ بنداً مستقلاً، أو ٣٠ سبباً أو عاملاً أو علّة، عندئذ ينتابني شعور بالعدم، لا أفهم، لا أحْفظ. بالطبع، أقصد بعض كتبنا المدرسية، وأقصد مسلسل المواد الدراسية القليل التسلسل.

أنا أعتقد، هنا، أن الكثرة تضييع للمثنى: معنى مباشر ومعنى غير مباشر، هو الأهم، أصليّ يجب الوصول إليه بوساطة الفكر المجاهد: بيان مباشر وبيان أعلى، محسوس وعياني مليء، كتاب بالمعنى العادي وكتاب هو قانون ـ شرع أعلى ـ عَقْد ـ نظام، كتاب هو

الكتاب das Buch كما يقول الألمان، مثلاً في حديثهم عن كتاب أو علم كلاوسيفيتس «(في الحرب»)، سنّة هي القانون الأعلى أو الأورثوذكسية وسنّة هي التقليد أو التراث أو السلف، ضرورة هي ضرورة ومصادفة، طبيعة هي طبيعة وصناعة (مجتمع، ثقافة، إنسان، عمل الإنسان، التاريخ)....

«وقدرة الله وتقديره لما سيكون ويجب أن يكون. وقد صارت بعدئذ «القدر» الأعمى كما تفهمه عامة الشعب عندنا» (ص ٢٩). - هذا لايكفي بتاتاً.

بالحقيقة، القضية قديمة جداً. لنقل إن القضاء هو أولاً «القضاء - الحظ» في دمج أو وحدة، مثلاً «الايمارمينه» الهيراقليطية الفلسفية، والقضاء أو الجبْر الديني في أشكاله المسيحية والإسلامية. يمكن القول إن معظم المسيحية الغربية هي على خط القضاء، لا على التخيير و«التحكيم الحرّ». هكذا أوغسطين، لوثر، كالفن، جانسينيوس وباسكال.. وهكذا إلى حد كبير أطروحةَ الفلسفة الألمانية (هيغل وغيره): الحرية هي الضرورة المفهومة جيداً، الحرية هي وعي الضرورة. هكذا جَبْرية وعقلانية جهم بن صفوان. في التاريخ، هناك جَبْرية جهاد وجَبْرية قعود. ليست الجبْرية بالضرورة مذهب قعود، عدم فعل. فالواقع المقدور ينطوي على تناقض. ومايفعله المؤمن بتقدير الله من فعل ثوري يفعله على نحو أشدّ وأقوى وأكثر تعصّباً الخ بحكم إيمانه ذاته. الجبرية تصير جبرية قعود وتسليم في بعض الظروف، في كثير من الظروف، ليس في جميع الظروف. الحالة هي التي تعطي المعنى والاتجاه.. فالسؤال الغائب هنا (في عرض أنطون مقدسي) هو سؤال الاختلاف والتناقض! لهما وليس لهما موقع في القضية؟

الرؤية مقولة فائقة الأهمية. فعل «أرى» فعل ثلاثي المعنى: ١) - أرى إلى الشيء، أنظر إليه، ثمة طريقة فكر، زاوية وزوايا نظر ٢) - أرى الشيء، ناتج الموقع السابق ٣) - أرى، أرتئي، أقرر (الإرادة، العمل).

هناك الرؤية بالعين والرؤية بالفكر. التجربية تقول لنا: العين، الحواس أولاً. العقلانية تقول لنا: الفكر، الفكر والكلام، الإدراك الحسّي يستخدم كلمة، ليس محض إحساس، بل هو إدراك ومعرفة. والتجربة التي يقوم بها العالم في مخبره هي امتداد للفكر وتابع للعقل... العين والأذن، البصر والسمع هما الحاسّتان النظريتان. «نظرية» العربية من فعل «نظر، ينظر»، مثلما theorie الفرنسية والأوروبية من «نَظَر، ينظر» اليونانية. كلمة (Anschauung) الألمانية (مقولة هيغل وفويرباخ والألمان بوجه عام) يترجمها الفرنسيون بـ conception و Vision وغير ذلك، لنقل: تصوّر (تصوّر بالمفاهيم) ورؤية وملاحظة الخ، ولعل الكلمة العربية المناسبة هي باختصار «الشوف» (شاف، يشوف، شوف). «شفتم أم

لا؟»: يسأل معلم الرياضيات تلاميذه! بالعين، بالعقل، بجهدي وجهدكم، على السبورة وداخل رأسكم الخ. ليس هذا هو «المهمّ»، «المهمّ» هو هذا الحاصل أو الناتج أو الغاية ـ الذروة. كل «الباقي» (الكلام، البرهنة) وسيلة وطريق. **الرؤية ذروة وغاية، لابداية.**

٩ ـ البشرية نظرت في مسألة القضاء، الأوروبيون جعلوا هذا المبدأ ـ القضاء ـ مسألةً، أرادوا أن يروا فعلاً، أي بوساطة الفهم والذهن والفكر. فكّوا الضرورة إلى ضرورة وحظ، فكّوا القضاء إلى قضاء وحظ. أقاموا علم الزهر، نظرية الحظوظ، حساب الاحتمالات، علم الحالة (الستاتشطيقا). ويحتل الموقع المركزي في هذه العملية الأديب الفيلسوف العالم الفرنسي، باسكال، المؤمن الأوغسطيني الجانسيني حليف وصديق دير بور رويال. أعقبه فرنسيون وسويسريون وألمان وبلجيك. داروين، الراهب مندل (علم الوراثة)، الفيزياء المعاصرة، كل العلم والتقنولوجيا هم على هذا الخط: الاعتراف بالعشوائية وقوننة العشوائية. حسب هايزنبرغ: قانونية الكبائر ترتكز على عشوائية الصغائر.

حيال مسألة العقل وتحت لواء العقل، على الفكر العربي والوعي العربي أن يختار واحداً من عقلين:

الأول ميكانيقا سببية سهميّة، كثيراً ماتوضع في خدمة موقف ملاعبة الكُتل، أي في خدمة الذاتوية والإرادوية. هذه العقيدة آتية من تراث قديم وأصيل ومن وارد أجنبي حديث أهمّه ماركسية ستالين وعلم علمي مزعوم يجهل علم الاحتمالية واللاتناهي أو يجهل حقيقة هذا العلم، موقعه الجذري والأساسي والمحوري، طابعه الكلي، مداه المطلق.

الثاني هو العقل مع باسكال ولايبنتس، مع داروين ومندل، الانتقال من طاولة الزهر إلى علم الزهر ومنطق الزهر ونظرية الزهر hasard! فعلاً، إنه لأمرٌ عظيم هذا الانتقال من الزهر إلى hasard (التصادف) الذي حققه الافرنج. ليس عيباً أن نقول إن ثقافتنا توقفت في القرن الرابع عشر، ثم تقلّصت وانهارت. بعض مخطوطاتنا الرياضية في القرن الثامن عشر تبدو في منتهى التفاهة والبدائية بالقياس مع عصر أولير وبرنويي ولابلاس. العيب هو أن نكون الآن في مستوى قرننا الثامن عشر.

ماهو، في لعبة المغربية، احتمال أن تنتصر على خصمك الذي حبس جميع أحجارك (ماعدا واحد) في خانة البيك؟ هذا الاحتمال موجود. إذاً خصمُك، بعد أن أكمل إدخال أحجاره، رمى مسلسل رميات (هبّ بيك» (أي ١ ، ١)، فهو لن يأكل أيّ حجر، بل سيحرّك أحجاره تباعاً نحو خانة الدو dou (أي الاثنين)، وسينتظر بعد ذلك خروجك من خانة البيك، وأنت تخرج وتعود بأحجارك تباعاً إلى بيتك.. الاحتمال موجود إذن. لكن على أساس الشرط الآنف: مسلسل رميات «هبّ بيك» لخصمك. كم

مرّة؟ لنقل ٣٠ مرّة! والاحتمال هو $\frac{١}{٣٦}$ أسّ ٣٠، أي $\frac{١}{٣٦}$ مضروبة بنفسها ٣٠ مرّة!!

ونفترض أن ٣٠ رمية تكفي أن تكون عذتَ بجميع أحجارك، وسمحت لخصمك بأن يباشر عملية الأكل بعد طول انتظار.

ماهذه المهزلة؟

مهزلة أو لا مهزلة، هكذا حكم العقل. والعقل لايكترث بقولك: لم ولن نر ذلك في عمرنا ولافي عمر مليون جيل من البشر. العقل يقول ويحكم: احتمال صغير جداً جداً جداً، لنقل: احتمال واحد من مليار مليار مليار مليار الخ أو واحد من واحد متبوعة بخمسة وأربعين صفراً، مثلاً!

اعلمِ الآن أن التقنولوجيا اليابانية مثلاً، أن اختراع فصائل جديدة من البندورة أو تحويل كازيين الحليب إلى حرير، الخ أمر قائم على فكرة هذا الاحتمال اللامتناهي في الصغر، أي على العقل الذي نحن بصدده، ولايبالي بتاتاً بما نحن جميعاً (نحن البشرية) نرى ولانرى في لعبة طاولة الزهر أو في الدنيا جميعاً. وتذكّر أن الوعي البشري هو الاختراع. لامعنى لفكرة الوعي، الفكر البشري، بدون مقولة الاختراع!

الفيزياء المعاصرة تكلّمنا عن «معجزات»، وتدعوها «معجزات» استفزازياً. مثلاً احتمال ارتفاع هذه الطاولة، تلقائياً، إلى سقف الغرفة، ومكوثها عنده ثانية، دقيقة، ساعة، سنة، مئة سنة، الخ: الاحتمال قريب جداً جداً جداً من الصفر، ويقترب من الصفر أكثر فأكثر، إلى ما لانهاية. هذا ليس «وجود» الصفر، بل فعْليّته، واقعيته، حقيقيته... هذا ليس الرؤية، ليس الخبرة. لكنه الفكر، العقل، العلْم. العلْم غير الخبرة. هذا الخطاب لايقبله أوغست كونت. معجزاته من نوع آخر... الإنتاج البشري الثوري في عصرنا بعيد عن مذهب الخبرة، إنه منحاز للعقل والفكر ضد عقيدة الخبرة والمادة. تجاه الترانزستور الياباني، تستطيع أن تختار بين أن تقول: مادة عجيبة ومعجزة (= سقوط العلم) وأن تقول مثلاً: ٣٢١٦ نقطة مرتّبة ترتيباً معيناً... كذلك نظرية النسبية. إن آينشتاين وأي عرض لنظرية النسبية يحقق التجارب في النظري المطلق: قطار طوله كذا مليون كم، سرعته ٢٨٠ ألف كم في الثانية، الخ...(*).

(*) - يوجد كتاب سوفييتي ممتاز، صغير، عنوانه ما هي النسبية؟ موسكو، عدّة طبعات... بالعربية وسواها.

١٠ ـ «لانعرف في تاريخ الثقافات ثقافة لها من القدرة على الاستمرار ماكان لثقافتنا وفسحة أصلب وأقدر على مواجهة عوادي الزمن مما كان لفسحة الوجود العربي الإنساني» (ص ٣٠).

ـ لكن التقلص كبير. وكاستمرارية وعراقة وثقافة، لدينا الصين أيضاً. الصين ظلت متفوقة على أوروبا في التقنولوجيا حتى القرن السابع عشر. أوروبا، العرب، الصين ثلاث حالات، ثلاثة تواريخ.

«ونحن اليوم نشهد بداية تبدّل سيكون مفعولة على مايبدو أضعاف التبدلات السابقة كلها.. أهي العادة وقوة الاستمرار؟ ولكن بوسعنا إكساب أولادنا وأحفادنا عادات أخرى» (ص ٣٠).

ـ هذا مانفعله فعلاً، شئنا أم أبينا، ومدارسنا تعلّم العلوم الحديثة. لكن بدون فلسفة هذا التغيّر، بدون جذر العلْم. لذلك فإن مانفعله لانفعله جيداً البتة.

«الصحراء حاضرة في منعكساتنا وعاداتنا اليوم حضور المدينة. وطالما أننا ننطق بالعربية فكلّ ماهو عربي قريب إلينا، محبّب إلى نفوسنا» (ص ٣١).

ـ يمكن أن أكون أنا تحت الصحراء واللغة العربية والمحبّب إلى نفسي ويمكن أن أكون فوق ذلك. أنا و ٢٠٠ مليون أنا. ليس كل ماهو عربيّ محبّباً إلى نفسي. أيضاً التجزؤ عربي، الاقتتال عربي، الحقد بلا حدّ عربيّ...

«العروبة هي أيضاً الشنفرى وتأبط شراً وكعب بن جناب وغيرهم من ذلك الزمان.. وهم ألصق بنا من شكسبير وجوته وبلزاك وأمثالهم رغم غنى هؤلاء وقربهم زمنياً منّا».

ـ ليس أنا. وأنا لستُ الأمة العربية. ولا أنتَ ولا أي أحد كان. شأن كل عربي في ذلك شأن أيّ أجنبي. لا يتكلمنَّ أحدٌ هكذا باسم الأمة العربية! أنا أعتقد أنه يوجد ١٥٠ مليون عربي بعيدون عن الشنفرى وتابط شراً وكعب بن جناب. تلاميذنا أكثر اهتماماً بالرياضيات والفيزياء وكسب الرزق. ولاأخطئهم!

أنا أعرف قصيدة عمرو ابن كلثوم (إذا بلغ الفطام...) وقصيدة السموأل (كن كالسموأل اذ طاف الهمام به...) وأختار.

أعرف قول الشريف الرضي (إذا متّ ظمآناً...) وقول أبي العلاء المعري (فلا هطلت عليّ..) وأختار. وإذا كان تعليمنا لايعرف مسألة الاختيار هذه فهو باطل.

«واللسان ذاكرة الأمة. والذاكرة هي الأمة...» (ص ٣١).

ـ الأمة ذاكرة ووعيٌ حاضر وتطلّع. الوعي البشري فيه الحاضر والماضي والمستقبل. ذاكرتي هي بوجه خاص صعودنا الأخير، النهضة والثورة، ارتقاؤنا من قوم موجود إلى شعب ـ ذات وأمة ـ فعل.. وذاكرتي، بواسطة الكتب، هي أيضاً معرفتي لحركة الانحدار وحالة الانحطاط. إنّ صعودنا الطويل كان خروجاً من القبر. في سنة ١٨٠٠ ، كان تعداد سكان مصر وسوريا والعراق معاً خمسة ملايين نسمة لاأكثر.. اللغة أكثر بكثير من ذاكرة الأمة. إنها مادة بناء الفكر، واقعه المباشر، وسيلة اجتماع البشر ووسيلة لإنتاج وجودهم... إذا كنّا لانقيم وزناً للشواهد العربية (ابن إياس، البديري الحلاق، الجبرتي...) والأجنبية (فولني،...)، فهذا من شأنه أن يعيدنا إلى الشنفرى...

المصيبة أن الإنسان في جملة المبتدأ والخبر يتصوّر أنهما في استنفاد متبادل، في تكافؤ. الإنسان يقيم هويّة بلا فرق، هو بلا ليس.. السلاسة اللغوية تحمل ضرراً كبيراً إلى الفكر. العذوبة غير الحقيقة. العذوبة غير الجمال. أنا لا أرى عذوبة عند باخ وبيتوفن، عند تولستوي ودوستويفسكي، عند ماركس وباسكال. مع أنني أرى عندهم جمالاً وشعراً.

«والعربي لسانه، فيه قوته وضعفه». ـ اليوم: ضعفه المضاعف. «شعب اللسان»، «شيطان الشعر»، قال الجاحظ وقال المعري، نقدياً، قالا وحذّرا واتّهما.

«ولانعرف في اللغات الحية لسان له من القدرة على الاستئثار....» (ص ٣١) ـ لا! خير لنا أن نقدّم دراسة جدية. اللغات الحية عددها أربع آلاف.

«يقينهم المطلق برسالتهم السماوية»، «الحلال والحرام»، «صيانة الكتاب العربي».. «نقاء اللسان العربي»، «اختلاط العرب بالأعاجم» (ص ٣٣)... «الطب والرياضيات، الفلسفة والعلوم الطبيعية، الفلك والجغرافيا وعلم الحيل (الميكانيقا) وغيرها. أما التاريخ...»..

ـ أنا أزعم أن هذه العلوم العربية والعربية جداً قليلة الصلة بالدين الإسلامي وباللغة العربية. فهي علوم، معارف علمية، لادين ولا لغة. بل يبدو لي أن أثر الإسلام في الفلسفة والرياضيات والعلوم الطبيعية والفنون الجميلة عند العرب وغيرهم أقل من أثر المسيحية فيهنّ عند الأوروبيين أو في تاريخ أوروبا.

إن الحديث عن السريان وعن الفرس (ص ٣٥) حديث عابر وهامشي ولايقبض جدياً على المسألة القومية التاريخية. أنطون مقدسي (ص ٣٦) لايرى أي شيء من نوع استقلال اللغة كلغة، طابعها الحيادي.. ومن الممكن أن تكون اللغة (أو ربما «الأسلوب» أصح!) أحد العوامل المعيقة، لكنه ليس الأهم بتاتاً.

ولاريب أنه ظهر وعي قومي عربي لقبائل العرب قبل الإسلام، ضد الفرس وضد الأحباش، وهذا لفت انتباه انجلز في رسالة منه إلى ماركس سنة ١٨٥٣ . لكن الأمة اليوم، تتخطى كفكرة، كمهمة تاريخية وسياسية، مقولة «لمّ شمل القوم» (ص ٣٧). الوحدة العربية لايمكن أن تكون اتحاد قبائل أو امبراطورية أرياف. «استعادة الوجود الأوّل» لاتفي بالحاجة. الهوية غير الأصل. يجب فكّ «الهوية ـ الأصل».

«إن اللمسات الجزئية على «السلطة العثمانية» و«نهاية الخلافة» و«إحلال التركية محلّ العربية» (ص ٣٨) أعرضت عن أمور كبيرة كمحمد علي باشا وابراهيم باشا وحلف الدول العظمى مع الدولة العثمانية سنة ١٨٤٠ . إن انتصار العثمانيين أو انطلاق عهدهم بالعرب او عهد العرب بهم كان معناه بدءاً من سنة ١٥٦٧: ١) ـ انتقال مركزنا إلى القسطنطينية ـ الأستانة، إلى العاصمة النائية. ٢) ـ أخذ عشرات الحرف من القاهرة ودمشق إلى مدينة قسطنطينة وجوستينيان وسليمان. ٣) ـ امتصاص العاصمة العظيمة العملاقة للأقاليم والأرياف. بهاء العاصمة يرتكز على القفْر العام. القرى تندثر. الصحراء تمتد. ٤ ـ تحوّل خطوط التجارة العالمية، والإيديولوجيا المركانتيلية (عبادة المعدن الثمين)، وثورة الأسعار، واستفحال العبْء الضريبي («وزارة النهب في الداخل»، تعبير ماركس)، سقوط الدولة والقانون والمجتمع والملكية والتراكم الخ حالة متكاملة هي آلية انحدار... هذا لاصلة له بعملية التتريك اللغوية! إن عقيدة حفظ الإرث والملك، التراثية أو الميراثية، بلغت ذروتها في العصر العثماني. وكذلك الاقتتال أو التفاني داخل العائلة المالكة في تركيا وفي فارس (الصفويين، ثم القاجاريين): قتل الأخ والأب والابن عدا عن أبناء العم...

العالم العثماني الداخلي عالم التكاون، ماقبل السياسة والفلسفة، ماقبل «آثينة».

الاستبداد الشرقي عودة إلى مجتمع القصر، ضد مجتمع الساحة أو الأغورا. السلطان يقول الحق، الشعب يستمع لينفّذ. الكلام صوت سحريّ. لا «مدينة»، لا أحزاب، لاسياسة. لا «بوليس» polis (مدينة، مجتمع، دولة) ولابوليطيقا (سياسة). القصر مادي، كتلة شاهقة. الساحة (الأغورا) فراغ وديموس أحزاب وديموقراطية. «الفسحة العربية» التي قصدها المقدسي، والتي لم أفهمها في الحاصل، لايمكن أن تغنينا عن «الساحة»، عن الفلسفة والسياسة، عن فكرة المفهوم وفكرة الدولة، عن الكليّ في شكليه. كنّا أقرب إليه في العصور الإسلامية الأولى.

«الخلاص» (ص ٤٢) لايمكن أن يكون «استعادة الوضع المفقود». «العودة» تعيين في الثورة، ليست الثورة. فكرة «العودة» هامة جداً. لكن: أية عودة نريد؟ عودة إلى ماذا؟ عودة

إلى مبدأ قابل لبسط وإنماء، أم عودة إلى ماضٍ مؤسطَر، عودة إلى منظومة غنية ومنتهية؟ إن «حسّ الانحدار»، يمكن أن يصير وعياً وأن يأخذ موقعه في تصوّر صحيح لتاريخنا وللتاريخ عموماً. مقدسي لم يكلمنا عن «حسّ الانحدار» أو «معنى الانحدار»، بلْ كلّمنا عن «ذاكرة»، عن «استعادة الوضع المفقود»، لم يكلّمنا عن «ركود» وعن «استنقاع» بل كلّمنا عن «استمرار»، وعن «العقل»! عندي، العقل = العالم معقول، كون العقل عقل الكون، الواقع له منطق، ولأن الواقع له منطق لذلك يوجد تاريخ، تاريخ هو بوجه عام وفي الحاصل، ومع جميع حالات الركود والتقهقر، تقدّم كبير جداً، ارتقاء للبشرية. ضد ثنائية الكون والفساد، لدينا التكوّن والكون، العقل والتطور. وجودنا عريق، تاريخنا «حبل» طويل، فيه انقطاع وفجوة وفيه انحدار وانحطاط. ليس التاريخ الوحيد. لَسْنا البشرية الوحيدة.

الدنيا غير قابلة لأن تكون جنة، لأن تحوّل إلى جنّة. إنها قابلة للتحسين وواجبة التحسين. إذن التقدم، التدرج، الارتقاء على سلّم. الجهاد، الخلاص، قضية اجتماعية وتاريخية. الإنسان يمتاز على الحيوانات بقابليته للتحسّن. أسّ ارتقاء الإنسان هو الشغل والكبح. والمحرّمات الدينية لعبت هذا الدور: كبح الحيوانية، الهمجية، لاسيما في ميدان الجنس...

إن «هذا الانفتاح غير المحدود، أو الذي لم يضعوا له من حدود سوى تلك التي أقامها القرآن الكريم بين الحلال والحرام...» (ص ٣٢)، إن هذا الانفتاح غير المحدود ملتبس تماماً، ومقدسي أشار إلى «النتائج» التي «منها إيجابي»، و«لم تبرز للعيان سلبياتها إلاّ عندما بدأ الوهن يدبّ إلى جسم الأمة» (ص ٣٢). هذه المصطلحات التشبيهية غير مؤاتية للفهم الحقيقي. هناك الفرد وهناك الجماعة، هناك سيكولوجية الناس وإيديولوجية المجتمع وقيادته. في الإسلام، عدا عن «الحلال والحرام»، يوجد **الجهاد الأكبر**، جهاد النفس. في القرآن الكريم، نجد تأكيد أن النفس أمارة بالسوء، ونجد فكرة آدم المستخلف، الظلوم والجهول. التاريخ دراما ومأساة وتقدم وارتقاء. لاتوجد في التاريخ حالات تقدّم بلا ثمن، توجد حالات ثمن بلا تقدّم. الشعوب، المجتمعات تدفع ثمناً إما لشيء وإما للاشيء، أمّا أنْ تنال أو أنْ نالت شيئاً بلا ثمن فهذا غير واقع. ورسالة الفكر النظري أن يجعل الثمن المدفوع والذي يُدفَع وسيُدفَع ثمناً لشيء، لا للاشيء، لتقدّم، لتحوّل جذري، لتبدّل أساسي. إذا كانت ثنائية الحلال والحرام قد همّشت وألغت فكرة الجهاد الأكبر، ونابت (!) عن فكرة الشر أو فكرة الخطيئة، فهذا يجب أن يُدان بلا مواربة، بجذرية وأساسية. لكن لكي يدان على النحو المذكور، يجب أن نخرج من الشعور إلى الوعي، من الإحساس إلى الفهم.

يجب ألاّ ننسى أننا أقدم وجود بشري حضاري، وأننا تحت إغواء أخذ الوجود بالبداهة الأصلية، تحت إغواء جهل أو تجاهل أن التاريخ صراع بين الوجود والعدم، وأن تاريخنا خلال قرون طويلة أبلغ شاهد: حين يتوقف جهاد الوجود ضد العدم ينمو العدم جيلاً بعد جيل. والعدم عدم معينٌ، إنه دوماً عدم شيء ما: عدم زراعة، عدم شغل، عدم قانون، عدم أمن، عدم حق، عدم كرامة، عدم مستقبل. وهذا الماضي راهن. مع وجود الصراعات الداخلية وكثرة التناقضات. في العصر العثماني وماشابه، تستفحل حالة الغزو، تنمو صراعات البقاء (غزو البادية للريف، غزو القرى العليا للقرى الدنيا، نهب قافلة الحج، اقتتال «الجيوش» داخل المدن...).

لنكن صادقين. وأولاً لنكن عارفين، لندرس العالم كي نعرفه، يوجد عالم غير العرب، ويوجد تاريخ بعدهم، غيرهم، وقريب منهم.

الغرب بنى، صراعياً، الخط المعارض. في تاريخنا الفكري، العناصر الثورية اختنقت، ظلت أسيرة منظومة وسطوية عريقة وشرقية، والمعري (= مونتيني + ديكارت) هُزم. عمالقة الفكر العربي والإسلامي صاروا افرنجاً، لَيّتنوهم، أخذوهم وتمثّلوهم وأذابوهم في الجسم الجديد. الرياضيات العربية صارت ملكاً لأديرة وجوامع الغرب... أخذوهم وسرقوهم وذوّبوهم، والعياذ بالله. نحن أمة معطاء. بعد التصوّف والباطنية عندنا، يوجد التصوّف والباطنية عندهم، في جدوى تاريخية لم تُكتب من قبل. التصوّف الألماني مدخل هائل إلى الديالكتيك الألماني. وادي القديسين والقديسات (وادي نهر الراين)، مرجريت فون بندن...، المعلم إكهارت (الله: «مهما تقل عنه فهو ليس»... «ليس كمثله شيء» يقول القرآن الكريم)، نقولا دوكوزا...، جوردانو برونو، باراسلْس، ياكوب بوهم، باسكال، سبينوزا «(كل تعيين هو نفي»)...، هيغل..

«ثمة اعتقاد يكاد يكون نظرياً عند العربي، يدفعه من حيث المبدأ إلى اعتبار الأقدم هو الأفضل» (ص ٤٦).

- مبدئياً، هذا باطل، كما عكسه باطل. إنني مثلاً أدين الخطّية الستالينية والخطية الوضعانية. قد لايكون الجديد أفضل من القديم بتاتاً. هناك جديد وجديد، قديم وقديم. النازية جديد وقديم. عن كل الأمور يمكن أن أقول «جديد وقديم». هذا الموقع هو ما دعوته لحظة الصفر، لحظة الأمية، لحظة الـ أنا أفكر. بعد ذلك، وعلى أساسه، لابدّ من التمييز، من الفرز. العصر الراشدي والأموي والعباسي أفضل من العصور التالية. آثينة، المدينة المنورة، دمشق الأمويين، أوغاريت، كومونات العصر الوسيط الغربي، المجتمع المدني البرجوازي

الحديث أفضل من الحالات المملوكية العثمانية وماشابهها في تاريخ البشرية جميعاً.

«الفطرية» التي ذكرها مقدسي «موجودة» عند جميع الناس، عند جميع الشعوب. ويمكن أن تحمل فطنة وحذراً. لسوء الحظ، صارت عندنا، بسبب واقعنا وتاريخنا وانهيارنا، غالبة. مامعنى «الراشدين» في «الخلفاء الراشدين»؟ منذ متى ظهرت هذه المقولة، الملتبسة؟ ماذا بعد الرشد؟ الضلال؟ الفساد؟ التشوّه؟ الهرم والشيخوخة؟

١٢ ـ قلت: فكْر الغير يجب أن يعرف. أريد التوقف عند كوزا، برونو، باسكال. **نقولا دوكوزا** (ق ١٥) كاردينال، دبلوماسي (أيام سقوط القسطنطينية)، علم من أعلام التصوف ومن أعلام الباطنية esoterisme ، عالم بالعربية وبالعبرية، وعالم بالرياضيات، وصاحب مؤلفات كثيرة. **جوردانو برونو**، هرطوقي، زنديق، مات على المحرقة (سنة ١٦٠٠). أكد هذان الرجلان وحدة الانحناء والاستقامة، الدائرة (الانحناء المثالي أو الكامل) والخط المستقيم!

السومريون اخترعوا الدولاب. **الدولاب يدور، السيارة تتقدم.** القضية هنا، وهي قضية الفعل، العمل، المواصلات، الإنتاج، وقضية النظر، الفلسفة، طريقة التفكير. وهذا الملفّ عالمي تماماً: الشرق الأقصى والأدنى، الهند وفكرة الصفر، حضارات أميركا الهندية قبل كريستوف كولومب، العرب، أوروبا الوسطى والحديثة، ماركسية ماركس وإنجلز ولينين وتخريفات ستالين و«الماركسية البديلة» أو «المضادّة»، الصناعة العالمية، وتعليمنا المدرسي، وطرق تفكير أحزابنا ومفكّرينا، ندوة «العقلانية العربية، واقع وآفاق»...

خذ ورقة. ارسم بالمسطرة خطاً مستقيماً. خذ ورقة ثانية. وارسم (ذهنياً) خطاً «مستقيماً» لكن مع انحراف صغير جداً (مثلاً ١,٠ درجة) وثابت، وتابع، تابع. إلى أين ستصل؟ ستعود إلى نقطة البداية. رسمت دائرة، في مثالنا رسمت دائرة كبيرة جداً، لكنك تستطيع أن تصغّرها وأن تصغّرها، لقد رسمت **الدائرة** لاغير، وتستطيع أن تصغّرها أكثر فأكثر، أن تجعلها النقطة ـ المركز.

هكذا الفكر، الفكرية، الديالكتيك: الدائرية والاستقامية واحد مع أنهما اثنان، قطبان مثاليان، مجرّدان، كاملان...

ماركس وإنجلز يرددان وراء العالم الاقتصادي الإيطالي وبلغة الطليان: «هذه اللانهاية التي لاتبلغها الأشياء في التقدّم (التدرّج، التوالي) تبلغها في الدوران»!

الكائن الحيّ، بخلاف الميكانيك السهمي، هو دائرة، كرة. «كل الأشياء فيه هي، بعضها لبعض، غاية ووسيلة». دولاب الاقتصاد (الانتاج ومواصلاته ومعقوليته) يدور جيداً،

الاقتصاد ينمو أو يمكن أن ينمو. لكن الدوران يمكن أن يكون ركوداً ويمكن أن يكون انحداراً.

مذهب ماركس مذهب تقدّم دائري، نموّ دائري، تطوّر حلزوني.

العلم دائرة، العلم دائرة من دوائر.

الطبيعة دائرة ودورات ودورية.

تاريخ الفلسفة دوائر، دورات (لينين، في مقاله **حول الجدل**).

ستالين ألغى الدائرة والدائرية، اعتبرها «متيافيزيك»، وتبنى باسم الديالكتيك صعوداً أزلياً من البسيط إلى المركّب ومن الأدنى إلى الأعلى، وتبنى ذلك بدون فكرة الخلق باعتبارها دينية. هذا كله مُحال، لامعنى، فضلاً عن أنه يتنافى جذرياً مع مئة تصريح لماركس ولينين وإنجلز. وإن بعض الماركسيين عندنا اليوم ينفون الدائرة «لصالح» الحلزونية أو اللولبية، أي ينفون المفهوم والمفاهيم والعمل المفهومي (دائرة، مستقيم) لصالح الصورة أو التشبيه، لصالح هذه الصورة التي تريد، لغرض تعليمي، توحيد المفهومين النقيضين، والتي هي (الحلزونية) أقرب، كشكل محسوس، إلى الدائرة منها إلى الخط المستقيم. في الحلزونية، المبدأ **مركز**، وهو بداية خط، هو خط دائري اتّساعي. ماركس وإنجلز ولينين **يقولون**: دائرة، دورة، cercle، cycle الخ. وكذلك هيغل (وهيراقليط بطبيعة الحال: مذهب هيراقليط ليس مذهب تقدّم).

إن حديث مقدسي عن ابن خلدون (ص ٥١) لايفي بتاتاً بالمطلوب، لامن ناحية الكون والمنطق ولامن ناحية الزمان والتاريخ.

إن التصوّرات الشرقية الكبرى للتاريخ، والتصوّر اليوناني أيضاً، والخلدوني كذلك، هي، في الحاصل، تصوّرات دائرية. والذي كسر الزمانية الدورية هو أوغسطين البربري، المسيحي الغربي، «اللاتيني» الذي دشّن (حوالي سنة ٤٠٠م) التصوّر الجديد، الخطي، الصعودي الارتقائي، دشّنه بفكرة الخلاص وعلم الخلاص أو «السوتيرولوجيا»، في إطار ديني وفلسفي: رفع لواء الجبْرية أو التكريس المسبق، أكّد عقيدة «الخطيئة الأصلية»، استلهم الخلق التوراتي (المستقيم الصاعد اللاانتكاسي المتوالي في ستة أيام بلا آلهة وسيطة، الصاعد من العدم إلى الوجود)، أكّد مبدأ «si fallor sum» («لئن كنتُ مخطئاً فأنا موجود»)، قبض على «الايدوس»، الفِكَر ـ المثُل، الأفلاطونية.... الله الجديد، لم يعد «الله ـ القضاء» الهيراقليطي، بل هو الله ـ القضاء والرعاية، الله الجبر والرحمة، السيّد المطلق والأب

الرحيم، الله الطبيعة والإنسان. ولكم ثمّن هيغل أوغسطين وعقيدة الخطيئة الأصلية. توجد مسيحية شرقية، عربية سورية أرثوذكسية، تكره أوغسطين، تعتبره منطلق هرطقة الغرب أو انحرافه، كما تعتبر من جهة أخرى توما الاكويني تابعاً لابن رشد في موقف رجم مزدوج للعقل والعقلنة، في موقف شعورية وجودية «مسيحية» سرمدية مكتفية بذاتها. لكن كم أن هذه الأرثوذكسية الأنطاكية (المحددة جداً لكن الفاعلة جداً لسوء الحظ) بعيدة عن دوستويفسكي والأرثوذكسية الروسية، وفي اعتقادي عن بيزنطة أيضاً، عن يوحنا فم الذهب الأنطاكي، وعن يوحنّا السلّمي المصري السينائي!! يوجد سلم، يوجد ارتقاء، يوجد رجاء. والله أعلى وأعلى وأعلى. من أنطاكية وسيناء وقرطاجة إلى كوزا ولوثر وسبينوزا وهيغل.. ولاأدّعي هنا حل المسائل، ولاحتى طرح جميع المسائل، ولا إقامة معارضة (= مقارنة) بين تاريخ «الشرق» (العرب) وتاريخ أوروبا.. لكن هذا يجب أن يقال في ندوة العقلانية العربية الآن، في مسألة العقل والتاريخ.

الأوروبيون اخترعوا مقولة «التقدّم» progres ، مع شقيقاتها، التدرج، التوالي، حركة التقدم، شيء غير «الثورة». هكذا الفكر، الفكر النظري، البالغ الفعلية والجدوى. سومر، منذ عصرها، لحظت بقوة أن الإنسان، حياته وحضارته، ناتج تقدّم، ناتج عملية انتشال من البهيمية. يقول نصّ سومري قديم: إن البشر الأوائل كانوا يزحفون على الأرض، يأكلون العشب بفمهم كالخراف، يشربون ماء الحفر... هكذا الوعي. إن تاريخنا هو، بدءاً مما قبل تاريخنا سلسلة بزوغات للوعي، سلسلة ثورات تقدمية وجذرية: نشوء القرى، نشوء المدن والحضارة والدول، عقيدة الإله الواحد، المسيحية، الإسلام، «الحضارة العربية الإسلامية» وعلومها والتقنيات. إذا كنا نجهل ذلك، أو نجهل معظمه ونشوّه الباقي، ونحوّل كل الأمور تبريرياً، دفاعياً، هجومياً، في فخر ومديح وهجاء ورثاء، فذنبنا على جنبنا كما تقول العامة، ونحن المسؤولون. لا الاستعمار ولا الامبريالية.

نحن عاجزون عن محاولة إدراك نواقص ومثالب «حضارتنا العربية الإسلامية». نحن في حرَجٍ وليس النقد، ليس وعي الأزمة crise، critique، moment critique.

مثلاً، تكلمت عن الدائرة والتقدم. ما كيان «الدائرة» في حضارتنا المذكورة، في المواصلات، وفي العلم الرياضي العربي؟ مامصير الطاحونة الهوائية التي أقامها فلان من مواطني اللاذقية، «كان أسر في بلاد الافرنج»، والتي هي «أعجوبة زمانها»، لكن مولانا السلطان قايتباي وكاتب السيرة امتنعا عن مشاهدتها، وكاتب السيرة قال ساخراً من أهالي مدينةٍ بجواري أنهم رأوا «مولانا» ماشياً على الأرض، ودُهشوا لهذا المنظر؟ ما كيان الدائرة

والدورة والدوران، ما مفهومية الدائرة في تعليمنا المدرسي اليوم؟ هل نحن في المفهومية أم في الوضعية الجمالية؟ في سوريا مثلاً، رغم محاولاتي المتكررة، مازلنا نقول عن الشعاع أي rayon «نصف القطر»، نعم نسميه «نصف القطر» وليس «شعاع»، بل قبل أربع سنوات صدر كتاب مدرسي ألغى الرمز «ر» (من rayon، «r» الفرنسي المصدر واخترع المصطلح «نق» (أي اختزال «نصف القطر»)، ثم، لحسن الحظ تراجعنا عن هذا الاختراع! لكن الموقف الجوهري باقٍ. إن «نصف قطر» = سقوط المفهومية، «نصف قطر» خربشة لغة وفكر ورياضة.

إن إشارة مقدسي إلى ابن خلدون و«الزمان الدوري للكون والموجودات» لاتكفي بتاتاً. يجب إقامة الزمان غير الدوري، الفكرة المعارضة: ثمة قبل وثمة بعد والبعد غير القبل. وهذه الفعلة فعلها أوغسطين! وأوروبا، بحكم شرطها التاريخي الدنيوي، بحكم كونها القارة الأخيرة، الجديدة، المبتدئية (إيطاليا وفرنسا تنهاران تحت ثقل البرابرة الجرمان، روما في غضون مئة سنة تنخفض من مليون نسمة إلى ثلاثين ألفاً فقط حوالي سنة ٥٢٥ بعد حرب جوستينيان ضد الأوستروغوت الآريوسيين التي دامت ٢٥ سنة..، أما جرمانيا، المجر، سكاندينافيا، الشعوب السلافية، روسيا، فلم تبدأ بعد) تعطي القضية مدىً عميقاً وبعيداً. الأوروبيون الأوائل لم ينشدوا التقدم، أرادوا العيش، البقاء (في شروط مناخية وطبيعية قاسية). التقدم ناتج ونتيجة وليس هدفاً وغاية، الشرق الأدنى، بلدان البحر المتوسط، الهند، الصين، فارس، وديان أنهار «ماوراء النهر»، موجودة من قبل، من آلاف السنين. أوروبا تنوجد الآن، في القرون ٧ ـ ١٢ م، أي لنقل القرون الهجرية الأولى. إنها عالم جديد، شمالي، عالم أرض وزراعة وقنانة وإقطاع ومدن صغيرة. والروح تحمل توجُّهاً، الحلم مستقبلي، أوروبا تطوي حلم الخلافة المسيحية الرومانية، بعد فصول وفصول. لم يعد حلماً إيجابياً. أوروبا تتكوّن كعالم زراعة وأمم وإنتاج للعيش. ثم تأخذ بنهم جميع المواد الفكرية الآتية من الخارج، من «الشرق» القريب، من «العرب» أو «المسلمين». والفكر الأوروبي ينبني خطوة خطوة. الطلائع الأوروبية، أولو الأمر منهم يدفعون الفكرية والمفهومية إلى الأقصى. عشرات وعشرات الاختراعات الصغيرة تتكامل. إن مقولة «أدوات الإنتاج» الستالينية لاتفي بالمطلوب، إنها توحي بالمادية والضخامة، ولاتعطي المواصلات مكانها المستحق. المواصلات عقالة وإحدى أهم المقولات الفكرية الجديدة هي مقولة التقدم.

كوزا (ق ١٥) يدفع الفكرة إلى نهايتها المجرّدة، الخطية، الفائقة التجريد، يقيم فكرة التقدم اللامعرّف، أو اللامتناهي، أو اللاّمحدّد (progrès indefini): «ما من مستقيم إلا

ويمكن أن يكون أكثر استقامة، ما من حسن إلاّ ويمكن أن يكون أحسن، ما من حق إلا ويمكن أن يكون أحق»... قبل قرون من ذلك، في العصر البربري (عصور الظلام الحقيقية، أي قبل الهرطقات والمحارق بكثير، فهذه كانت من عصر متقدم، من حالة مُعْرَبة)، كان النشيد الرئيسي للكنيسة الكاثوليكية يقول: Deus semper major أي الله **دائماً** أكبر. حققنا ماحققنا. جففنا هذا المستنقع الصغير، بنينا هذه البيوت وهذه القرية، هذا عمل كبير جداً، لكن الله أكبر، الله دائماً أكبر، ثمة تقدم مفتوح، ثمة مستقبل، ثمة فتح آخر أمامنا دوماً.

كوزا، الكاردينال والدبلوماسي والمتصوف والباطني، كان يحلم بالوحدة الدينية للبشرية (ساجل الأديان كاثوليكياً)، انتهى إلى التخلي عن رغبته. العالم عالم، فيه أديان مختلفة، هذه حكمة ربانية، المهم السلام، ولاسيما السلام الديني. كوزا ينتهي إلى هذا التأكيد على السلام بين الأديان. هذا الموقف يتصل بكل تاريخ التصوف وبكل تاريخ الباطنية الكبرى.

فالباطنية تراث عظيم، عريق، مديد وخصب، شامل وكوني: الصين واليابان، الهند، الإسلام والعرب، اليونان، أوروبا الغربية، روسيا، الأزمنة الحديثة والمعاصرة... لكن التصوّف والباطنية نالا مدى جديداً في تاريخ الغرب. إنهما جزء عضوي في تكوّنه وصعوده. وهذا مالاتريد أن تراه الوضعانية العربية والعلموية العربية المتمثلة بأشخاص كثيرين في قاعة الباردو، يوليو ١٩٨٨ ، أو بالحقيقة جميع الأشخاص تقريبا، على اختلافهم: قسم ضد التصوّف والباطنية باسم العقل، قسم معهما ضد العقل. أما أنا فموقفي: الديالكتيك تصوّف المعرفة، توجد باطنية وتصوف هما مع العقل، بل هما من أهم بناة العقل بأكبر وأفضل معنى. كوزا رمز كبير. من حسنات كتاب **«مبادئ الماركسية اللينينية»** (الجماعي، السوفياتي، موسكو، ١٩٦٤)، من حسناته غير الكثيرة، إنه ذكر كوزا ولو بسطر أو سطرين (كوزا وبرونو، وحدة الدائرة والمستقيم).

في تاريخ أوروبا، إن الذين حملوا فكرة الدائرة حملوا فكرة التقدم، بنوا علم الدائرة وعلم التقدم (علم الإنتاج والحياة والتقدم). أوروبا لم تأخذ العرب فقط، أخذت الهند، أخذت الشرق. وميشيل سرفيت (ق ١٦) أخذ ابن النفيس، الدورة الدموية الصغرى. عضد الدين الإيجي ونقولا أوريسم (ق ١٤) يسبّقان على كوبرنيك. عناصرنا الثورية تبقى مسحوقة تحت ثقل منظومة علمية عريقة (يونانية ـ عربية الخ). جنيف الكالفينية أعدمت بالنار ميشيل سرفيت لأنه نفى الثالوث ولأنه شكّك في أن يكون السمن والعسل يسيلان

في أرض فلسطين المقدسة، مخالفاً الكتاب. لوثر هاجم كوبرنيك. ولوثر أكّد مبدأ «الحضور الفعلي» أو «الحضور الحقيقي» presence réelle: «هذا هو جسدي، هذا هو دمي» وليس كما يقول أنصار زفنغلي في سويسرة: هذا **معناه**...، حسب لوثر: «هذا هو»، وليس «هذا معناه» أو «هذا يعني»، لوثر يرفض التفسير الرمزي. لوثر كتابيٌّ جداً جداً. هذا لم يحل دون أن يكون نشيده «ربّنا حصن منيع» «مارسييز القرن السادس عشر»، كما يقول إنجلز. وعبارة ماركس في صلب كتاب **رأس المال**، في صلب علم الاقتصاد الماركسي، «المحسوس الذي فوق المحسوس» Sinnliche - Uebersinnbiche، آتية مباشرة من القاموس اللوثري. المترجم الفرنسي جوزيف روا تجنّبها، حذفها، ارتكب عشرين مخالفة متنوعة، معظمها تنتمي لموقف ذهني واحد. شدّ ماركس في الاتجاه الوضعاني!... إن معرفة الفكر العربي المستنير بأوروبا وتاريخها وفكرها تافهة، سطحية، كسولة، سوربونية، أزهرية، موسكوفية...

أصل إلى **باسكال** (ق ١٧).. الفيلسوف الأديب، عملاق الرياضة والفيزياء. يوجد نص له مأخوذ من مقدمته لـ **نظرية الفراغ**، يطالعه بعض طلاب البكالوريا في فرنسا، وخلاصته: علم النحلة كامل، علم الإنسان ناقص، وهذا هو تفوق الإنسان على النحلة!! فطرتنا بالعكس: هذا تفوق النحلة على الإنسان! لكن نحن مسؤولون عن فطرتنا. لم نكافح، لم نتعمق في أي شيء، لانبدأ الأمور من بداياتها الروحية والفكرية، لانهتم جدياً بأمر الروح والفكر من أجل الدنيا، لاندرك أن أمر الدنيا يبدأ بالروح والفكر، أن أمر دنيانا إنما يبدأ بروحنا وفكرنا، أن استقلالنا عنوانه نقدنا لذاتنا نقداً هو معرفة لاهجاء، معرفة هي معرفة لاتركيبة من فخر وهجاء ورثاء... باسكال يخوض المعركة ضد أنصار القديم والقدماء، ضد الذين يدّعون أن الأقدمين أعطوا واخترعوا وختموا ولايبقى لنا عمل اختراع وتحسين وتغيير. على حد قوله: هذا افتئات علينا، على الإنسان، وعلى القدماء أيضاً. فالقدماء ذهبوا إلى الأمام. علم الإنسان، بخلاف وبعكس علم النحلة، ناقص وكلمة «علم» في الحالتين هي science، لاأقل ولاغير. وإن كره العلمويون والابستيمولوجيون. وباسكال يقول: الطبيعة أعطت النحلة كل ماتحتاجه لكي تعيش. قال «الطبيعة»، ولم يقل: «الله سبحانه وتعالى». مع أن باسكال من أكبر المؤمنين بالله سبحانه وتعالى. يوجد عندنا مكافئون له في الإيمان، لايوجد بازّون له مرة أخرى: إن تصور عرب كثيرين لمسائل الفكر تصوّر «بسيط»، «سهل»، «ميكانيكي»، زاحف، جاهل، أزْور، وفصامي.

قلت: الفكر. لاأدري كم مرّة قال أنطون مقدسي العقل....

أنا أريد الفكر، la pensée .

«العقل» يجب أن نتفاهم عليه. العقل عندي هو أولاً عقل الكون، وهو أولاً منطق ورياضة، فكرة (علم) المنطق وفكرة (علم) الرياضة والرياضيات، أفلاطون وأرسطو وهيغل..، طاليس وفيثاغور واقليدس والخوارزمي وفييت وديكارت وباسكال ونيوتن ولايبنتس ولوباتشفسكي وريمان... الرياضيات تتوحد... المنطق والرياضة يتوحدان... مقولة «الشكل» سيدة.. العلم كله منطقي رياضي.. نصل إلى **«نظرية الألعاب»** وإلى **«السيبرنيطيقا»** وإلى الثورة العلمية والتقنية العامة. هل نحن هنا متفقون على المنطق والرياضة، ما المنطق وما الرياضة، هل نحن متفقون على ما الفكر وما الفكرية؟؟

نتكلم عن «العقل» و«العقلانية» بدون المنطق والرياضة؟

عندنا، المنطق مأخوذ «من أقربه». ثقافتنا الحضارية لم تلمع بعلم المنطق. قالوا: علم المنطق ماهو إلاّ علم نحو اللغة اليونانية، ونحن عندنا لغتنا ونحونا. هذا القول انتكاس كبير عن المعجزة الفراهيدية. إنه كلام الأتباع المتابعين المقلّدين. الإبداع تحقق. هم يتبعون ويتابعون. الإبداع قطع قطعي، «منطق مطبّق»، «منطقة». يوجد ماتحتها وماحولها، هم لايعمقون ولايكوننون. يغرقون في الخصوصية، يقلصون، يُحذلقون إلى ما لانهاية، يتفقهون لايُفكرون. ماركس ترك لنا مخطوطات ١٨٤٤ ومخطوطة ١٨٥٧ ، هذا **المدخل** الذي لعله أهم وأعظم نصوصه، إنجلز ترك لنا مخطوطة **جدل الطبيعة**، لينين ترك لنا **الدفاتر الفلسفية**. في الحاصل، هذه النصوص هي الأكثر كشفاً للطريقة، للمسار الفكري الطريقي الذي قاد إلى الناتج: كتاب **رأس المال** أو اللينينية المساجلة ضد رفاق اليسار (الاقتصادوية اليسارية) وغيرهم والذاهبة نحو الثورة العالمية الحقيقية غير المتبددة في المجردات الاقتصادية والطبقية... بالمقابل، إن الخليل بن أحمد الفراهيدي لم يترك لنا مخطوطة، مشروعاً، مسودة، شيئاً يبين لنا **كيف** عمل، كيف فكّر، ماهو المسار (البداية والمسار) الذي أوصله. ونحن من جهتنا، وبوصفنا مساكين، نحبّ النتيجة، الثمرة، الناتج، البيان. نحب الناتج والنتيجة والحاصل الذي نسميه الإنتاج. نحب «طريقة العرض» لا «طريقة التنقيب».. وثقافتنا الحضارية أقامت هذا الصرح الذي لامثيل له عند الشعوب والثقافات: علوم اللغة العربية. ولم تلمع بعلم المنطق. الافرنج وسط العصور الوسطى فعلوا العكس. ليس عندهم لغة قومية، عندهم اللاتينية، وعندهم العاميات. غرقوا في المنطق ولعبة المنطق. قالوا «باربارا» و«بارالبتون» حين قلنا «فعولن مفاعيلن». في باربارا، سيلارنت، بارالبتون، في استحفاظ واستذكار بحور القياس syllogisme الصحيح ضد القياس الفاسد، لاتوجد أية موسيقى ولايوجد أي إيحاء بمعنى، لافعل ولامن يحزنون، إنها رموز

لفظية مختلفة تماماً، عجمية وبربرية: الرمز مفصول مطلقاً، والرمز الصائت (bArbArA) معناه A و A و A أي ك.م. (كلية موجبة) و ك.م. وك.م، رموز من طراز علم الجبر أو علم الكيمياء. ونحن، لاسيما التقدميون والعلميون، حمقى حين نسخر من «السكولاستيك» هذه. السكولاستيك شيء كبير. وكذلك انحداره في القرن الرابع عشر: إكهارت، أوكهام، لول. حين نسخر من السكولاستيك فهذا يعني أننا لانتعاطى علم المنطق. لو كان لي أن أعيد صياغة برامجنا المدرسية، لأدخلت علم المنطق الشكلي الوسطوي، ٣٠ حصة، عندنا، في بلادنا. إذن لنعلم طلابنا منطق الشكل، القضية، تقابل القضايا، قلب القضايا، الخ، ولتعلموا بحور القياس الصحيح، لعبة الصح والغلط. لتعلّموا ذلك في إطار منطق رياضي أكبر بالتأكيد، لكن لتعلّموه جيداً. ومادمنا مع السكولاستيك لنذكر أن جماعة العصر الوسيط الغربي «غلّبوا» الشمول على التضمّن (شمول الحد على تضمّنه)، مخالفين المعلم الكبير، وأنهم فعلوا ذلك تحت سلطة الإسمانيين (الماديانيين) لا الواقعيين (الأفلاطونيين). لكن ذلك له فوائده على أي حال. والمنطق الرياضي والرياضيات المعاصرة تعمل بمقولة «يوجد» القطعية الشكلية. «يوجد مثال واحد بحيث» أو «توجد حالة واحدة بحيث...»: يكفي أن تبين حالة واحدة تنقض القضية لكي تسقط القضية. هكذا «الشكلية القطعية»، أحد وجوه الفكر والمعرفة، أنت قلت (في اللاذقية، أوائل ١٩٨٧): «لاتوجد بطاطا»، أنا وجدتها عند فلان في حي الصليبة واشتريت كيلوين بـ ٢٥ ليرة للكيلو الواحد! «موجودة» إذن. هذا وجه، جانب، للحقيقة. لكن الواقعية والفعلية والحضورية والكونية هي غير وهي أكثر من «موجودة». ما كَمُّ وجودها، مائمنها، ماحضورها الكلي، ماقدرتنا عليها، مااستطاعتنا، أو أيضاً مااستطاعتها؟ حقيقية فكْرٍ أياً كان هي أيضاً، هي أولاً استطاعته (أطروحة ماركس الثالثة عن «فويرباخ».

ثقافتنا. لم تلمع بعلم المنطق، لم تركب هذا الهم. لوغوسها، لغتها، كانت وصارت شيئاً آخر: فقه، لغة، شعر وأدب، وعلوم، علوم، تقنيات كبيرة. ثم هذا انطفأ. إن ٩٥٪ مما ندرسه في تاريخ آدابنا هو من القرون ٦ - ١١ م ومن القرن ٢٠ أو ١٩ و ٢٠ ... وأنا أعتقد أن الإمام محمد عبده هو محور نهضتنا، محورها العظيم، الغني، الإيجابي جداً، وأقف متألماً أمام هذه الواقعة التي رواها لي أحد الأصدقاء العارفين. ثمة مشاجرة (بالمعنى الجيد، بالمعنى الوسطوي الأوروبي) بين محمد عبده وشخص تركي حول «المنطق الصوري». عبده قال: إنه فارغ. ومصطفى صبري ردّ: هنا قيمته وعظمته!... إن مقولة الفراغ هي مقولة عقل وفكر، مقولة فلسفية، علمية، نظرية. أما «الفسحة» فهي الفسحة، أي شيء نحتاجه جميعاً في هذا العصر الحضاري الساحق، وأنا أحتاجه أكثر من مقدسي.

كشيء فلسفي، أنا لاأفهمه. إن مقولة **الفراغ** مقولة **ديموقراطية**، الساحة ومجتمع الساحة ضد القصر ومجتمع القصر.

أفلاطون والسكولاستيك. في سنة ١٩٣٩ ، أصدر الحزب الشيوعي الفرنسي مجلة فكرية فلسفية ونظرية، هي مجلة **الفكر** la Pensee، «مجلة العقلانية الحديثة»، برئاسة عالم الفيزياء بول لانجفان والفيلسوف المربي **جورج بوليتزر**. في سنة ١٩٥٥ ، طبعت المجلة عدداً خاصاً، جمعت فيه عدداً من مقالات السنة الأولى ١٩٣٩ . في مقال «**الفلسفة والأساطير**»، أي الفلسفة ضد الأساطير، يخوض جورج بوليتزر، في إطار معركته وحزبه ضد النازية والفاشية عموماً، ضد محاولتها تنكيس أوروبا إلى ماقبل المسيحية ودين الإله الواحد والفلسفة والعقل والتقدم والليبرالية والديمقراطية والاشتراكية، وردِّها إلى البربرية وأشباح الأزمنة الأولى في خدمة مشروع بالغ التقدم في همجيته الصناعية والعلمية، يخوض بوليتزر معركة العقل والفكر ضد الوجودية والوجوديات. من البداية، يرفع لواء أفلاطون، يشهر الرمز المشهور: الفلسفة أي العلْم يطرد الشعراء من المدينة مكللين بالزهور. المفهوم يطرد صُوَر الأزمنة البائدة، أشباح الحس والخيال أو المخيال. بل وفي مكان من المقال، يذهب بوليتزر إلى الدفاع عن السكولاستيك: بارابارا وبارالبتون، هذا أيضاً العقل ياسادة.. هذه القضية البوليتزرية لايعرفها بتاتاً مترجمو بوليتزر إلى العربية، مترجمو كتابه المؤسف جداً «**أصول الفلسفة الماركسية**» أو «**مبادئ الفلسفة الماركسية**» (شكلان، عدة طبعات)، البعيدون جداً عن القضية، التي هي الفلسفة وهي السياسة أيضاً وبالتلازم، لايعرفها أنصار بوليتزر كارهو أفلاطون ومشوهو الثورة، لايعرفها أولئك الذين تبنوا كتاب بوليتزر وكتاب غارودي («النظرية الماديانية في المعرفة»)، المزعومة تماماً كنظرية معرفة، في جمهورية اليمن الديمقراطية الشعبية).

هذا لاعلاقة له بـ «العقلانية العربية، واقع وآفاق»؟؟ لو لم أذكر محمد عبده، والرفاق في عدن ولحج وحضرموت وفي بيروت...

ما «الرياضيات»؟ هل نحن متفقون على ذلك؟ على الإجابة؟ لعلنا غير متفقين على السؤال!

هل الرياضيات مادة ومواد؟ أم هي عنصر عضوي في الفكر البشري، وفي عقل الكون وكون العقل؟ الذين يسهبون في علمهم التراثي العربي والإسلامي أو في علمهم الاقتصادي الماركسي العالمي، أو في علمهم الابستيمولوجي، أو علمهم القومي الثوري الجماهيري الخ هل يعرفون الرياضيات؟ ما العدد وما المثلث وما الدائرة وما النقطة وما الخط

ومالصفر واللانهاية، وما الجبر والهندسة والهندسة التحليلية وتحليل اللامتناهيات والأريتميطيقا؛ وما اللامتناهي وما اللامحدود ومانظرية الألعاب والسيبرنيطيقا؟ مالعبة الوراثة والتطور؟ ماالتقنولوجيا اليوم؟

ما الفكر وما الفكرية؟ وما الوعي؟

الإنسان كائن الفكر والوعي. كلمة الوعي بالفرنسية (conscience) وغيرها تحيل على العلم science والمعرفة. فكر الإنسان وعي، فيه الحاضر والمستقبل والماضي. والسائد في ندوة العقلانية إلغاء «المستقبل». وهكذا نظرية «الفكر ـ الانعكاس» الستالينية، القاتلة. حين في سنة ١٩٤١ وفي السنوات ١٩٤١ ـ ١٩٤٥ ، يفكر جوكوف (وغيره وغيره، وستالين نفسه، وكل جندي في الحرب)، فالسؤال الجوهري في رأسه: ماذا سيفعل الألمان غداً، وبعد غد، وبعد شهر، ماذا يمكن أن يفعلوا، ماذا يجب أو لابد أن يفعلوا.. فكره متوجّه نحو المستقبل. ليس انعكاساً، تصويراً، لملمة، بل هو استباق، مفهومية استباق، خيال وإبداع، أجل التصوير، نقل المعطيات، تجميع المعلومات، هذا كله موجود، لكنه ليس بتاتاً هو المميّز، هو الحاسم. فنحن مع فكر **الإنسان**، مع الوعي، مع العمل، فعل الإنسان، نقد الواقع، صنع المستقبل، إنشاء العالم. وإن جوكوف سلك هذا السلوك (والأفلام السوفياتية من نوع «ماقبل حصار لننغراد» تؤكد وتبرز ذلك) لابفضل «المادية الجدلية»، نظرية ستالين المنسوبة إلى ماركس ولينين، بل بالبداهة! ربّ بداهة أفضل من ألف نظرية. لكن هذا معناه: النظرية ساقطة. والأفضل للعرب أن يبقوا بلا نظرية على الإطلاق من أن يقيموا نظرية من هذا النوع، نظرية لاتقول لهم في مبدئها: الفكر، الفكر، الفكر.

ثمة انقلاب في الاتحاد السوفياتي. يوجد سؤال وعشرة علوم تتشارك في الإجابة عليه، في «المضارع»، صيغة الديمومة، لا في «الماضي الحدثي»، مع ندوة دورية، تجمع نتائج العلوم، النجاحات والإخفاقات، التقدم والمعاودة، السدّ وفتح السدّ وقيام سدّ جديد، في عالم روحي فكري، ذهني علمي، رايته الكلامية «المعجزة» miracle، استفزازاً لطرق تفكيرنا نحن وغيرنا. هذا السؤال الواحد هو: **ما الوعي**؟ What is consciousness... وعناصر الإيجاب كثيرة إلى الآن، ومتنوعة، آتية من «مناطق» مختلفة، أي من علوم مختلفة وكثيرة. أسجل فقط مايلي: ١) ـ ديموقريط وأفلاطون مبرران كليهما، إنهما خطان عظيمان، فائقا الجدوى والخصب.. ٢) ـ ديكارت وسقراط، كرمزين مشهورين، هما واحد: الحقيقة، العدالة، هي روح روحي، esprit de mon esprit... «أنا أفكّر». مقدسي ضد الأنا. ولسوف أعود إلى ذلك.

في ندوة «الفكر العربي أمام الحداثة» (مجلة **الوحدة**، العدد الأول، تحديث الفكر العربي، باريس ١٩٨٤)، أنشأ جورج قرم مقارنة بين العرب وأوروبا والصين، طرح مسألة، أبدى ملاحظة ضاربة: الحضارات الثلاث تميزت بالانتاج الاقتصادي وبالعلوم، بعظمة هذين الانتاجين. لكن أوروبا تميزت بالدمج بينهما، بالانصهار والتبادل بين الاقتصاد والعلوم، على نحو فريد... وجورج قرم قال: ليس عندي تعليل لهذا الفرق، لكن هذا الفرق يلفت انتباهي وهو شيء هام جداً... ولقد فكّرت شخصياً بالموضوع، تابعت هذه المسألة. كنت قد ترجمت وأصدرت كتاب ميشيل دوفيز «**أوروبا والعالم في نهاية القرن الثامن عشر**»، وفكرت ملياً في نظرات إنجلز على العصور الوسطى الأوروبية.. في مدخل كتاب ماكس فيبر، الخ، وفي مسألة التباطؤ والركود والتخلف السوفياتي، حيال الغرب واليابان. وكان عندي انطباع بأن الذي قاله جورج قرم ليس الشيء الأهم، وأن تصورنا «الأصلي» من نوع آخر. إنه نقص في مايسميه السوفياتيون وغيرهم «العلم الأساسي» la science fondamentale.

أدفع القضية نحو ماأسميه عربياً «الفكرية»، أو لنقل الفكر أسّ ٢ . الفكرية موقف آنتي ماديّ وآنتي جوهريّ، موقف حل للمادة والمواد والموجود والجوهر والماهية ولكل شيء؛ إذابة لكل صلب، لكل ثقل، لكل هوية معيّنة. الفكرية حرية الفكر واستطلاقه. وهذا الاستطلاق انضباط منطقي رياضي «ذريّ».

أعلم جيداً أن الطاولة موجودة وأن الكرسي موجود، وأن الطاولة غير الكرسي والكرسي غير الطاولة، وأن الفرق بينهما جوهري جداً، أنهما جوهران، هويتان. لكن ثم ماذا؟

يجب أن أعرف أنهما كليان، فكرتان عامتان، وأن هذين اللذين أمامي هما مفردان، شيئان مفردان، ومتعاقلان مع كل الأشياء، مع كل الدنيا والتاريخ والصناعة والحضارة. يجب أن أعرف أنهما ليسا «موضوعاً طبيعياً»، بل هما نتاج ومنتوج عمل إنساني، أنهما أشياء ـ أغراض، أهداف بشرية ذاتية صارت أغراضاً مادية موضوعية. أنهما من اختراع الإنسان. أن البشرية عملت آلاف السنين وصولاً إليهما وإلى الأشياء الانسانية. ستالين مثلاً، من بداية عرضه الفلسفي، تصرف وكأن هذه الأشياء هي «موضوعات من الطبيعة»! أي أنه ألغى **العمل** و**الفكر**، سلفاً ومن البداية، وألغى **الواقع** باستيعابه في «الطبيعة»(؟!)... يجب أن أعرف أن هذا الشيء ـ الطاولة أو الكرسي ـ من مادة معينة (مثلاً الخشب) لكن هويته ليست بتاتاً عند هذه المادة. البشر يصنعون هذه الأشياء من معدن، من بلاستيك، من

ذهب.. بلاستيكي = قابل للتشكّل والتشكيل، مِطواع الخ. يجب أن أعرف أنني، لكي أصل إلى الطبيعة، يجب أن أقوم بفعل تجريد، يجب أن أفكر بالهواء الذي نتنفسه، بالماء مصدر الحياة، بالأنواع الحية الطبيعية، الخ، بالطبيعة المهدَّدة اليوم. أما الطاولة والبيت والمدينة والقرية والغنم والقمح والبندورة والتفاح، فهذا ليس طبيعة، بل صناعة، طبيعة محوّلة بالإنسان، بعمل الإنسان، **إذن** بفكر الإنسان. في الوقت الحالي، إن الاختراع البشري للأنواع أو للهويات بلغ ذروة مذهلة، صار عملية واعية تماماً. شتلة بندورة يابانية تحمل مئات الثمار. كازيين الحليب يحوَّل إلى حرير. العلم الوضعي الصارم، القائم على خطي الشكل والذرة مع العدد، القائم على فكرية الفكر، يحقّق حلم الأقدمين...

«المادیانية» في موسكو، الفكر في طوكيو. «المادیانية» المعنية لحن واعٍ أو ربع واعٍ عن المادة والكم والضخامة والكتلة. «أدوات إنتاج» ستالين غلبت **التقنية** (ستالين، بعكس انجلز، استبعد هذه الكلمة)، همّشت «العلم»، استغنت عن «الإدارة». ستالين وبرجنيف طلبوا الأكثر والأقصى maximum، لا الأمثل optimum، نقضوا عنوان آخر مؤلف لزعيم الحزب والثورة: «**من الأفضل الأقل والأفضل**». **هذا النقد الجوهري، هذا الاختزال من قِبلي، يجد شرحه الوافي في كل** مايقوله المسؤولون السوفيات الجدد في مختلف الميادين الصناعة، الزراعة، الصحة والمستشفيات وعدد الأطباء، التعليم....

إن الدمج الكامل، الانصهار الأخير والتام، بين الشغل والعلم، بين المعرفة وإنتاج الوجود، تابع لدرجة الفكرية.

الإنسان يفكر دائماً. كل الأشياء من حولنا فيها فكر. الفكر مقابل المادة، الفكر ضد المادة، المادة ضد الفكر، ثمة معارضة هي منطلق الفلسفة المادیانية حسب لينين وفويرباخ وإنجلز. لكن هذا يعني ويجب أن يعني: ١) ـ الأشياء قائمة خارج رأسنا: هكذا المعرفة: منطلق عملية المعرفة. العالم مادي، ليس صورة، عدداً، وعياً، عبقراً، مقولة، شكلاً. إنه ذو امتداد، إنه أجسام، الخ، هكذا يمثل لنا مباشرة. يجب أن ندركه، أن نفهمه، أن نعرفه. ٢) ـ الأشياء مادة وفكر. الطاولة منتوج بشري. هويتها العامة كطاولة ليست في مادتها المعينة (خشب أو غير ذلك). صنعتها الكائنية (خارج رأسي في المعرفة) تستلزم المادة، مادة من المواد. لكن **قبل** وجودها المادي، وجدت في الرأس بلا مادة، وُجدت مسبقاً، مثالياً، فكرياً، في رأس الإنسان، الشغيل، المهندس. هذا مايميز «المهندس» عن «النحلة»، حسب تعريف الشغل (الإنساني) من قبل ماركس في **رأس المال**: المنتوج موجود مسبقاً، مثالياً، préexiste idéalement، في مخيلة الشغيل. يبدو أن لرئيس الجمهورية الفرنسية فرانسوا

ميتران كتاباً بهذا العنوان: المهندس والنحلة. إن أفلاطون وباسكال وماركس لايسجدون أمام «الغريزة»، «الطبيعة»، «الفطرة»، الخ، واللاسجود هو الفهم، المعرفة، مطلب الفهم، مسعى المعرفة، هو الفتح فكراً وعملاً.

الإنسان يفكر، كما يقول باسكال: «الإنسان قصبة roseau، أضعف قصبة في الطبيعة، لكنه قصبة مفكرة». وباسكال المؤمن بالله، المأخوذ بين اللانهايتين، العالم المفكر، يحمل الشكّ والريبة: «حقيقة قبل جبال البيرينه، غلط بعدها»، «أنف كليوباترة، لو كان أكبر قليلاً لتغير وجه العالم». في شبابنا الأول، تصورنا أن الرجل ضد الحقيقة وضد الموضوعية، وأحببناه مع ذلك على ريبيّته وتسامحه مع البشرية (لا مع ذاته المتأملة)، لم يُقل لنا أنه مخترع (أهم مخترعي) علم الزهر، منطق التصادف...

الإنسان يفكر. يوجد الفكر العادي والفكر غير العادي. هذا الأخير بلغ الآن ذروة لم يسبق لها مثيل. لكنه هو أيضاً قديم جداً. ليس الفكر العادي هو الذي أنشأ أول بيت، أو اكتشف النار واخترع النار، بدأ تملك الطبيعة...

* * *

أطروحات إزاء كتاب الجابري وكلام الأساتذة: مقدسي، نصار، أومليل، حنفي وإزاء الفكر العربي المعاصر

أريد تقديم بعض الأطروحات إزاء كتاب د. محمد عابد الجابري، وإزاء كلام الأساتذة أنطون مقدسي، ناصيف نصار، علي أومليل، حسن حنفي، وإزاء الفكر العربي الحاضر.

هذه الأطروحات أنقلها عن دفتري، أتوسع في بعضها، وأقطعها بفاصل: عن كون العرب كما صار في تفكير بعض المفكرين.

١ - اللوغوس ليس العقل فقط (كتاب الجابري، ص ١٩ - ٢٢) بل هو الكلام والعقل. من هيراقليط إلى هيغل وغوته، وحسب أي كتاب مدرسي معقول في علم المنطق. الكلام parole، الخطاب discours، والكلمة Verbe، والاسم Nom، والعقل raison. اللوغوس هو اللغة كلاماً وعقلاً، مع اتجاهات مختلفة في الإمكان والواقع. في تاريخ ثقافات وحضارات اللوغوس، وميادينه، مع احتمال التقهقر إلى سحر الكلام، إلى سحرية الصوت العالي: مثلاً الكاهن في اليونان قبل السياسة والفلسفة؛ مثلاً الطبابة بالكلام في باريس القرن العشرين.

خارج حضارات اللوغوس، هذا الأمر اللوغوسي موجود، على نحوٍ ما في اليابانية مثلاً، «الكلمة» تحمل شيئاً من نوع «النفس». كذلك في الهند، مع البراهمانية، يوجد الإله - الكلمة، le dieu - mot، أحد أشكال الألوهة. هذه الحالة كونية. العكاظيّة العربية ليست استثناء. الشكل القومي أحد أشكال ألوهية اللغة. وليس العرب وحدهم بهذا الشكل، وإن بزّوا سواهم فيه. نذكر أيضاً العبرية في تاريخ أوروبا، في تاريخ أو ماقبل تاريخ الألسنية. ونذكر احتجاج واعتراض ابن حزم الأندلسي على هذا الشطط «اللغوي - العربي» عند العرب، وإشارته إلى أن هذا الشطط يليق باليهود لا بالمسلمين وبالعرب. لكن سحر الكلام أقدم وأعرق وأكثر أساسية من الشكل القومي الخاص. لقد أدرك البشر، منذ البداية، أهمية

اللغة أو الكلام، أدركوا أو أحسوا بقوة دورها، فعلها، في اجتماع البشر وإنتاج الجماعة لعيشها وبقائها ووجودها وكيانها. لعلهم أدركوا هذا الدور قبل إدراكهم وأكثر من إدراكهم لدور الشغل، الذي كان صيداً وقطفاً ولم يكن إنتاجاً بحصر المعنى.. الإنسان حيوان ناطق..

- واختراع الكتابة كان اختراع اللغة ثانية، كان تضعيفاً للغة. الإنسان حيوان تاريخي، مع ذاكرة، تراكم، ادّخار. بدايات اختراع الكتابة استغرقت عشرات الآلاف من السنين. أخيراً ظهرت الكتابة. ثم ظهرت الأبجدية الأوغاريتية.. فينيقيا (بلاد كنعان) نشرت الأبجدية. الإغريق، بحكم طبيعة لسانهم (لغتهم)، أتموا الاختراع: فصلوا الوحدة الصوتية إلى اثنين، صائت وساكت، ليس لأي منهما وجود منطوق أو مسموع بمفرده، دفعوا التجريد إلى هذه النهاية....

- الطباعة (ق ١٥م) اختراع اللغة ثالثةً. خلال نصف قرن نالت انتشاراً كبيراً جداً في أوروبا. في أوائل القرن السادس عشر، توجد مطابع في عشرات أو مئات المدن غير الكبيرة (آلاف العناوين، ملايين النسخ، في شتى ميادين الدين والفقه والأدب والعلوم وتقنيات الشغل البشري والإدارة الحكومية). الأستانة تتأخر ثلاثة قرون لا أقل! تسمح بها للأرمن واليهود والأروام، في عاصمة الخلافة الظافرة، لا للمسلمين. الأستانة لاترسل سفراء مقيمين إلى بلاد الافرنج، ولاحتى إلى باريس حليفتها ضد النمسا وإسبانيا. بين حين وآخر، أحياناً مع فاصل مئة سنة، ترسل سفارة راحله مسافرة، مؤقتة. في أوائل القرن الثامن عشر، هذه الرحلة - السفارة دامت سنة، والسفير محمد رقم كذا (رقم سرية الانكشارية التي كان تابعاً لها) ترك لنا تقريراً بعنوان «جنة الكافرين»، مفيد جداً من شتى النواحي.... الطباعة لعبت دوراً في الأمن والديمقراطية: أصبح الأستاذ في باريس أو أكسفورد أو تولوز أقلّ خوفاً وتحرجاً من تلاميذ - مخبرين ينقلون الكلام مع تشويهه. أصبح بإمكانه أن يطبع خطابه، كلامه، لوغوسه، فكره.

أرجو أن يعطي كلامي حقه، أن يدرك أنني لا أريد استنفاد أي موضوع، وأن كلامي ذو فائدة وذو راهنية.. كثيرون يعرفون ويقولون أن المطبعة اعتبرت كفراً وزندقة وبدعة ورجساً من الشيطان الخ. لكن لاداعي لتكبير الكلام. لنقل: ١) - الايديولوجيا العثمانية ايديولوجية اكتفاء ذاتي فكري، ايديولوجية غرور وكبرياء، ايديولوجية اعتقاد قوي بتمام الأمة وكمالها، وهذا هو نقصهم ومقتلهم. ٢) - أخذوا المدافع، الأسلحة، رفضوا الفكر والأفكار ٣) - أخذوا أيضاً السلع الاستهلاكية الترفية، تاجروا، آمنوا بـ «التجارة،

الفكر والأفكار ٣) ـ أخذوا أيضاً السلع الاستهلاكية الترفية، تاجروا، آمنوا بـ «التجارة، المركانتي»، لكن رفضوا «اقتصاد السوق»، «التعامل بين الناس»، الـ Verkehr (العلاقات) أو الـ «commerce» (التجارة) بالمعنى الفرنسي الأعلى، الـ «social intercourse» (التواصل الاجتماعي)، أي باختصار رفضوا هذا الذي يقول ماركس في رسالته إلى آننكوف (١٨٤٦ ، وهي خلاصة المذهب الذي اهتدى إليه لتوّه) إنه المفتاح، مفتاح الواقع والتاريخ. رفضوا مبدأ القيمة، فكرة الحرية والعقل، فكرة الواقع والمجتمع. لايوجد واقع حقيقي، توجد دولة سلطان ويوجد ظاهر يُحيل الواقع بدلاً من أن يُظهره. النفوس تتسردب. ٤) ـ العثمانيون يبقون عند المركانتيلية: عبادة الفضة والذهب، الثروة هي الفضة والذهب، التجارة والخزينة والنهب في الداخل. ٣ وزارات في دولة الاستبداد الشرقي: النهب في الخارج (الحرب)، النهب في الداخل (الجباية)، الأشغال العامة. بعد المد الأول، وحدها الثانية شغّالة. ثمة فرق كبير بين روسيا بطرس وكاترين والامبراطورية المثلثة القارات في القرن الثامن عشر. ولو لم تقف بريطانيا العظمى ضد روسيا، لكان يمكن أن تنتهي الامبراطورية قبل الثورة الفرنسية وبونابارت. ٥ ـ في وصف الاستبداد الشرقي، مسألة اللوغوس ـ الكلام تحتل مكاناً مركزياً: الأمر ينزل من فوق، القول سحر وحق، الأدنى ينفّذ كلام الأعلى، لا إنضاج، لاشغل أو تحويل élaboration، كما في لعبة البليباردو (الكرة تصيب الكرة، حركة ميكانيك، صدمة تُنجب صدمة)، في المباشر، لافكر، لاعمل ذهني، الفكر يُقتل من فوق إلى تحت. ٦) ـ العلاقات عمودية، الكون طوائف. هذا عكس فكرة «المدينة»، المجتمع، الواقع... سنعود إلى هذه النقطة بصدد الاتحاد السوفياتي والاشتراكية السوفياتية المديدة (ستالين وبرجنيف).

٢ ـ لدينا إذن مايكفي من المبررات كي نكره الكلام ونحب العقل، كي نرفع لواء العقل ضد الكلام واللغة الخ. لكن هذه المبررات غير مناسبة. بل هي تفرض العكس! يجب نقد الكلام، نقد الكلمات، إذن فهم الكلام، دراسته ومعرفته. يجب رفع لواء الكلام مع الفكر والعقل والكون ضد الكلام الذي بدون وضد ذلك. يجب إقامة علم الكلام ضد حب الكلام ومحض حب الكلام. يجب الدفاع عن الـ Verbe ضد الـ verbalisme، عن الكلام وعلمه ضد الكلامية. إن ثقافة «الغرب»، أي اليونان والعرب والأوروبيين، هي ثقافة وثقافات اللوغوس، الكلام مع الفكر والعقل، أياً كان مدى الفكر والعقل ومنحى الكلام. ثمة علم لاهوت كلامي عقلي، وفقه لغة ودين، وعلم منطق. ومناطق (علوم مختلفة). بل ربما يجب القول إن «الافرنج» عانوا على الكلمات، في علومهم، أكثر مما عانى العرب. ولاريب أن من أكبر خدمات منطق علم

أرسطو خدمته في إقامة الغراماطيقات، بما فيها غراماطيقا اللغة العربية (الصرف والنحو) عندنا..

٣ ـ اليونان انتقلوا إلى علم الكلام. اخترعوا علم الكلام، أي اتخذوا الكلام، كلام البشر عموماً، موضوعاً للعلم. جعلوا كلام الإنسان منطقاً وعلماً، علم منطق، فلسفة.

كلام البشر أم كلام اليونان؟ هكذا عملياً سؤال النحوي العربي كاره علم المنطق، أو دافنه. والسؤال يكشف بالضبط اللا منطق. في نظره: «سقراط يوناني» تلغي «سقراط إنسان»، إنه لايفهم جدياً «سقراط» إنسان». سقراط إنسان، سقراط يوناني، سقراط فيلسوف، سقراط مات منتحراً بالسم، سقراط فان، سقراط مجهول من العرب أو بعضهم. سقراط مبتدأ لمليون خبر ممكن. اليوناني إنسان. العربي إنسان. الخاص عام. كل خاص إنما له حتماً طابع من عمومية. وإلا فالدنيا بلا عقل.

المنطق عند الإنسان هو حكماً منطق الهوية، منطق «هو». لكن في المنطق الواعي نفسه كمنطق، في المنطق السليم، الـ «هو» رابطة كونية. بارمنيد جرّدها. خيراً فعل. أقام الوجود والعدم، وأقام الوجود الذي هو «الواحد والكل»! خيراً فعل... وأرسطو أنزل الـ «هو»، أعادها إلى أرض العالم.

اللغة اليونانية لغة بشرية. واليونان، اعتماداً على المادة اللغوية اللفظية اليونانية، أخذوا لغتهم ـ في الفلسفة ـ بوصفها اللغة: أي الكلام والكلمات إزاء الواقع والأشياء، لا بوصفها اللغة اليونانية. هذا معناه الفلسفة، علم الكلام، لا علم لغة بعينها، لغة خاصة، قومية.

فوق، تحت، أب، ابن، وجود، تغير، حركة، ذرة، فراغ، عدد، طبيعة، ماء، هواء، صورة، كسم، شكل، علاقة، صلع الأصلع، رائحة بول الإنسان الذي أكل ثوماً، السهم يتحرك أو لايتحرك، عنترة وراء السلحفاة، المدينة، الدولة، الذهب، الشمس، الطاولة، عمل النجار، الحرب الخ الخ قلْ هذه الكلمات باليونانية، بالعربية، بالسويدية، باليابانية، بلغة مالطة أو اللاذقية أو حِمْيَر أو البربر أو البانتو أو القبط أو النبط الخّ لايتغير شيء في المسألة. فالمسألة هي: تريد أم لاتريد دراسة الكلمات، فحص المعنى، العلاقات، التعارضات. لايوجد حل وسط، توفيق، تلفيق.

اللغة العربية بلا فعل الكون etre، اللغة العربية فيها الجملة الإسمية؟ وذلك بخلاف اللغة اليونانية، بالتعارض مع اللغات الهند ـ أوروبية!؟

لنقل أولاً أن فعل كان العربي أكثر تواتراً من etre الفرنسي، فيما عدا الحاضر، وفي

الحاضر، يمكن استعمال إنَّ أو هو، وكلاهما توكيد. لكن لنأخذ الحاضر العادي أو بالأحرى لنأخذ الجملة الإسمية: المنطق الأرسطيّ، عربياً، يأخذ الكون الموجود تحت الجملة الاسمية، والجملة الاسمية هي الشكل الطبيعي للقانون: الأرض تدور حول الشمس، ع يتناسب عكساً مع س.

البشر يذهبون إلى أعمالهم كل صباح ماعدا أيام العطلة. هل هذا يناقض عبقرية لسان الضاد؟ حين أقرأ في كتاب فيزياء مدرسي سوري: يتناسب كذا كذا كذا (سطر ونصف) عكساً مع كذا كذا (نصف سطر)، فأنا أرثي لأحوالنا اللغوية الفكرية! لا أعتقد أن الفراهيدي أو سيبويه هو الذي أوصانا بهذا اللسان، بهذا الأسلوب، المناوئ للفكرية التي تفرض عربياً: كذا (مهما طال) يتناسب عكساً مع كذا (مهما طال)، ثلاثة حدود، اسم وفعل واسم، مفهوم وعلاقة (تبعية، نسبة..) ومفهوم، المجموع علاقة بسيطة، هي قطع فكري كوني في الكون الموجود.

لايوجد أي شيء في اللغة العربية يذهب ضد المنطق، أقصد ضد علم المنطق واستقلاله. إن عدم لمعان ثقافتنا التاريخية العليا بهذا العلم ليس ناجماً عن اللغة العربية. ثمة فرق، ثمة مسافة كبيرة جداً بين اللغة العربية من جهة و«حب» اللغة العربية، الأسلوبية العربية، طرب الأذن، السلسبيليّة، الانسطاح، الإيجاز المزعوم، والثروة المزعومة، في الجهة المقابلة.

٤ ـ اليونانيون «اخترعوا» هوّة بين الكلمات والأشياء، بين الكلام والواقع، وأعلنوا أن هذه الهوة كبيرة، مليئة، يملؤها الفكر، مع فكرة المفهوم وفكرة الشكل. الفكر، الفكرة، مطلب الفهم، الذِّهن. بتعبير آخر، أقاموا هذا الجسر، هذه الوساطة: الفكر. علم الكلمات هو الفكر، علم الفكر، المنطق بمعنى كبير، الغنوزيولوجيا، الديالكتيك. ثالوث لينين «المنطق، الجدل، نظرية المعرفة»، الذي قامت فلسفة ستالين من أجل «صرفه». ستالين أقام تصوّراً للعالم ـ هو بالأحرى تصور للطبيعة والمجتمع وتاريخهما، باطل وقاصر واصطفائي ومتعسف ومتناقض ـ كبديل عن علم الفكر، الذي هو وحده يرشد العمل، لاسيما العمل السياسي الثوري. أريد الفكر ـ الطريق، لاتصوراً عن الطبيعة والمجتمع. أريد طريقة تساعدني وترشدني في مسعى معرفة الحالة الألمانية والعالمية سنة ١٩٣٢ .

بلا خداع أو تسويف، وإنشاء الصورة الصحيحة الأمينة وتحديد خطوة العمل الناجعة. أريد طريقة تساعدني وترشدني في إنشاء صورة الحالة العربية والعالمية اليوم. أريد طريقة تنقيب ومعرفة، أريد طريقة تساعدني في اكتشاف أي جديد.

الكلمة، الفكر، الشيء، محسوس (منطوق، مسموع، مرئي في الكتابة)، غير محسوس، محسوس.

واليونانيون أضفوا الامتياز بقوة على غير المحسوس، على الوسيط بين المحسوسين، بين الرمز والشيء، أي على «المفهوم» صفة واسماً موصوفاً، على المذهون والمفكور، جعلوا الفكرة العادية مفهوماً.

اليونانيون كبّروا الوسيط، اللامحسوس. إنه موجود. موجود منذ وجود الإنسان، ظهر معه، نشأ معه كموجود، لكن ليس كل موجود بدهياً. ولاسيما هذا الموجود: الفكر. اليونانيون يقولون: ليس البتة بدهياً. يجب **أخذ الوعي**، فالوعي يؤخذ.

جميع «كلمات» (مقولات) الفلسفة اليونانية سهلة. اليونانيون صعبّوها!

جميع كلمات الفلسفة اليونانية شعبية، عامية، عامة، متواترة في الاستعمال، معروفة. اليونانيون أكدوا أن الكلمات الأكثر شعبية هي الأكثر فلسفية. عقل، وجود، عدم، طبيعة، ضرورة، عدد، ذرة، فراغ، مادة، ايدوس، لغة، حركة، صير، حرية، مدينة، حقيقة، فكر الخ، إن هذه الكلمات، وهذه الفكرات، في صيغة لغوية أو أخرى (اسم، فعل، صفة، ظرف...)، موجودة «أصلاً». يجب تحويلها إلى فكراتٍ ـ مفاهيم. مع إعطاء الامتياز للأسماء. وهي جميعاً، كما نقلناها، «أسماء». المطلوب قبض، إدراك، مسك، تثبيت.

أجل، ولحسن حظهم، ليست «الجماهير» و«الطبقة» و«الثورة» و«حركة التحرر» و«العقلانية» في لائحة كلماتهم.

ولو كانوا بيننا، لقالوا لنا: افحصوا كلماتكم! اجعلوا ألفاظكم كلمات حقيقية، أسماء حقة. إذن اعرفوا **أولاً** أنها كلمات. **وثانياً**، تذكروا أنها، هي والكلمات «شعب» (بالمعنى السياسي وغيره)، «أمة» (بمعنى الأمة الأرضية الوطنية)، «الحرية» (الاسم الموصوف، لا الصفة)، «الوطن»، «الجمهورية»، هي ربّما (!) حديثة جداً عندكم. وتساءلوا عن معنى وتغير معنى الكلمات، مثلاً «الجمهورية» (= الشيء العام)، «الدولة» (دولة ـ حالة، استقرار، الشأن العام، etat، و«دولة» دال يدول)...

اليونانيون أوجدوا علم الكلام. بل إن خبراء مؤرخين يقولون إن العملية اليونانية هي في الحاصل، أو إن هي في الحاصل إلاّ، اختراع **ترمينولوجيا** terminolgie، أو الترمينولوجيا، الكلماتولوجيا، المفروداتولوجيا، علم المفردات، خطاب موضوعه الكلمات، علم المفردات بما أنها حدود، إذن كليات، كيفات، لا أشياء، لاجواهر. اليونان اخترعوا هذا الذي نسميه «علم المصطلح».

هذا المصطلح العربي، «المصطلح»، يجب أن يُفحص، أن يُنقد. نحن (بعضنا!) اصطلحناه. الفرنسيون يقولون terme: حد، نهاية، مفردة، لفظ (حتى إذا كان عدة مفردات، عدة ألفاظ، مثلاً «حركة التحرر العربية»، أو «جملة المبتدأ والخبر» في قولنا: «جملة المبتدأ والخبر» هي «الجملة الإسمية» وهي تميّز «اللغة العربية» الخ). بعضنا قال: «مصطلح». هذا يجب أن نأخذ حذره. «مصطلح» توحي أو قد توحي بالاصطلاح والاتفاق والمواضعة والعسف. terme ليست من هذا النوع. بعضنا يقول: «مفهوم». لا! لنترك «مفهوم» لـ concept. لاسيما وأن terme يمكن أن تحيل على مفرد، هكذا في أمثلتنا السابقة، أو في قولنا «رئيس الجمهورية الفرنسية الحالي». بينما «المفهوم» يحيل على عام، على كلي. terme هي حدّ. واليونانيون يجدون «الكمال» في الحدّ، terme، limite، borne، النهاية والانتهاء، التحديد والتعيين. بينما «الشرق» يجد «الكمال» في اللامحدود واللانهاية، الخ. آلهة الأولمب موقعة ومحدَّدة... كما لاحظ إرنست بلوخ في كتابه **فلسفة عصر النهضة** (دار الحقيقة).

«حدّ» عربية جيدة جداً، هذه الهوية الواحدة، مقابل terme و limite و borne، والتي تعطي «تحديد» بمعنى «تعيين»، والتي «تفرض» أن «العياني» (المشخّص، المليء) هو المعينٌ (= المحدد) إلى النهاية، هو الذي اكتملت تعيناته (إذن حدوده وحَدّاته، شروطه، أسبابه وعلله)، وليس، في المعرفة، المحسوسَ المباشر، بل هو مقابله الآخر أو «نقيضه» على خط مسار المعرفة (المحسوس بداية، العياني نهاية وغاية وذروة) ضمن دائرة (عملية المعرفة، حركة الفكر «تقدم دائري»)، إن هذه الهوية الواحدة جيدة ومناسبة شرط أن نأخذ وعي المسائل، أن ندرك معاني الألفاظ وعلاقاتها وقضية المسار، الطريق، الفكر كطريق.

في حال غياب الوعي والامتناع عن أخذ الوعي، نحن في فوضى، في ضلال. نحن في «ترجمة» تافهة. لانفكّر، لانقيم الفلسفة عربياً. بعضنا ربما يريد إقامة الفلسفة العربية وبعضنا لايريد الفلسفة. حباً بالدين، حباً بالعلوم، حباً بالماركسية، حباً بالعمل القومي الثوري. (وأستغني عن المزدوجات. المزدوجات مضمورة...). أنا أقول: إقامة الفلسفة عربياً. والفلسفة هي فوق كل اعتبار المنطق، منطق الكلام الواعي، منطق فكر الإنسان، منطق المعرفة.

الاختلاط الأسوأ، الخطر المرتبط بمصطلح أو كلمة «الحدّ»، هو عند كلمة «حدود» التي نستعملها بمعنى حدود الدولة، وذلك في عصر أو حال نكثر فيه من الحديث عن الدولة والدول، عن الوحدة العربية والدول القطرية وحدود الدول القطرية، ويكثر فيه

كلامنا غير المدروس الذي مفاده أن الدول القطرية مصطنعة، اصطنعها الاستعمار الخ. هنا يلعب الاختلاط بين «حدود» المنطق، حدود العقل ـ الكون، termes، و«حدود» الدولة أو الدول frontières، دوراً مدمراً. إنه أداة ضلال وتسطيح (فكرة الكون تتسطّح، الأرض تتفرغ مما عدا الانسطاح) وغطاء ديماغوجي «وحدوي» مزعوم هو غطاء آنتي وحدوي وآنتي ديموقراطي (يحذف الواقع بالفكر المجرد على النحو المذكور، المسطوح).

نظرة على تاريخ العرب
من وجهة نظر الكون والهوية والحدود

لنقف عند هذه القضية الشهيرة، ولنلق نظرة على تاريخ العرب من وجهة نظر الكون والهوية والحدود.

١ لم تقم أية وحدة عربية قبل الإسلام. قامت وحدات في المشرق، عابرة، وقامت بواسطة حروب داخل المنطقة، مع مواكب من القتل والدمار والسبي والاسترقاق وإبادة مدن (آشور بانيبال، أسر حدون، نبوخذ نصر...)، مع صراعات محاور (سوريا وطن المدن والممالك الصغيرة، وهي مشدودة بين مصر والعراق والحثيين....). فارس أقامت امبراطورية كبيرة، للشرق الأدنى، شملت العراق وسوريا ومصر والأناضول بما فيه إيونيا اليونانية (وطن الفلسفة الأول: طاليس.. هيراقليط). ثم الاسكندر المقدوني، انطلاقاً من اليونان وصولاً إلى الهند وإلى آسيا الوسطى، مع الاسكندرية. بعده، لدينا سوريا وآسيا السلوقية (أنطاكية) ولدينا مصر البطليموسية (الاسكندرية). ثم لدينا روما ووحدة حوض البحر المتوسط: «العرب» ـ أو لنقل عائلة شعوب اللغات السامية ـ الحامية «(العرب» أو الساميون، والقبط والبربر) ـ مأخوذون في هذه الإمبراطورية (يرسلون إلى روما والغرب أباطرة ومشرّعين. والمسيحية)، لكن العراق مثلاً في حوزة فارس الفارثية Parthes. بيزنطة (روما الشرقية) تشمل سوريا ومصر، وأحياناً تونس وجوارها، العراق في حوزة الفرس الساسانيين، جزيرة العرب بين قوى ثلاث: الفرس والروم والأحباش. التاريخ «الغربي»

والمتوسطي لـ «العرب» استمر ألف سنة، ٣٣٠ ق.م - ٦٣٠ م، أو أكثر قليلاً. الحقبة الرومانية في سوريا ومصر ذروة زراعية وديموغرافية، الحقبة البيزنطية تراجع.

٢ - الإمبراطورية العربية الإسلامية في سنة ٧٢٠ تشمل كل «العرب»، كل «الوطن العربي»، لكن أيضاً إسبانيا وفارس وأقساماً من الهند وآسيا الوسطى، كل (؟) العرب، لكن بدون موريتانيا مثلاً، وبدون تحديد حدود في الصحراء الأفريقية وأماكن أخرى. التخوم هي مناطق التخوم والثغور.. فتح العراق وسوريا وفارس كان سهلاً، فتح مصر كان سهلاً جداً، فتح المغرب الكبير (البربر) كان صعباً أو صعباً جداً، فتح إسبانيا كان سهلاً جداً. لايمكن بتاتاً تفسير السهولة والصعوبة بعامل وحيد، يكون التشابه اللغوي - الثقافي - القومي. فتح مصر كان أسهل بكثير من فتح جزيرة العرب، رغم فرق القرابة «اللغوية الثقافية». وفتح المغرب كان أصعب بكثير من فتح مصر، رغم قلة فرق القرابة «اللغوية الثقافية» (المصرية، القديمة والديموطية والقبطية، والبربرية هما، مع الكوشيتية، اللغات الحامية). «الثقافي الحضاري» غير «اللغوي الثقافي»، في الحضاري (قضية الزراعة، المدن، الديموغرافيا، الكيانية السياسية) جزيرة العرب والمغرب البربري هما في الأدنى ومصر وسوريا والعراق هم في الأعلى، وليس الأدنى وليس التشابه باباً للسهولة، سبباً لسهولة الفتح. آنذاك، الأقوام البدوية أو شبه البدوية تنتصر بسهولة على مجتمعات عمرانية متقدمة وكثيفة، وقد تصطدم بمقاومة ضارية من جانب أقوام في مستواها الحضاري. في المشرق، العداء «العام» للروم، الطابع العريق والمستديم، اللغوي - القومي - الثقافي للشعوب ولاسيما لشعب الريف (رغم «تَيّونن» المدن ثقافياً وحضارياً، إن ليس لغوياً، ورغم مشاركة بلدان المشرق في الهلنيستية والرومانية والبيزنطية) سهل الفتح. الفتح العربي الإسلامي حمل نفَس حرية ومساواة، ونفس تجديد ضد السدّ الحضاري. العربي العاري المجرّد، البدوي الحرّ، تحدّي ليس فقط دول الاستبداد، قوة الروم والفرس، بل تحدى أيضاً الحضاريّة المستنقعية، الوثنية (وهذه قضية تتخطى الروم والفرس، الأجانب، إلى الحضارية «الأصلية» غير الأجنبية)... والمدّ العربي توقف عند جبال طوروس. القومية العربية لن تعبر، كوجود وكهوية قومية، طوروس وزاغروس، تبقى في الحيز السامي السابق. انتشار الآرامية مهد لانتشار العربية، وتعرّب الناس لغوياً. في القرن الثالث عشر، تختفي القبطية من التداول (والقبطية هي الشكل الثالث والأخير للمصرية) لصالح العربية. الموارنة يتعرّبون في وقت أحدث بكثير... التعرّب اللغوي هو الشيء الذي يستمر في عصور الانحدار والانحطاط...

في ندوة «القومية العربية في الفكر والممارسة» (بيروت، مركز دراسات الوحدة

العربية، ١٩٧٩)، كلمنا د. عبد العزيز الدوري عن تعرب الفلاح. هذا حديث مهمّ. إنه خطاب القومية العربية، خطابنا جميعاً. يبقى الخطاب الآخر: تعرب الفلاح، ماذا عن «تفلّح العربي»؟ رجل عراقي، في منتهى الصدق والذكاء لم يفهمني. فقلتُ له: بلغني أن الفلاح العربي المسلم (الشيعي ربما) في جنوبي العراق لايتعاطى زراعة الخضار، الشغل اليدوي بالزبل والتراب، إنه يزرع النخيل والأشجار نحو السماء، ويترك شغل الخضار وماشابه للكلداني والفارسي والنصراني الخ. فروى لي الأخ، وهو فائق الثقافة والنفاذ، روى لي المزيد. ليس هو ولا أنا في «العلم الأكاديمي» كما يفهمه بعض العرب وغير العرب. قد يكون كلامنا غير «دقيق». لكنه صائب. إنه حقيقي. «دقة» العرب (أو بعضهم) صارت نائبة عن الحقيقة. حقيقية الفكر، حقيقية فكر من الأفكار، ليست شيئاً ميتاً من نوع «الطاولة موجودة والعفريت غير موجود إلا في رؤوسنا»، إنها أساسية الفكر، ماتحته، أرضيته، قدرته على النفاذ والشمول، استطاعته. الحقيقة حقيقة الفكر والمعرفة. إذن، فالحقيقة بنت الخطأ. فإذا كان كلامنا، أنا والأخ العراقي، خطأ، فصححوه. التفتوا إلى المسألة، ادخلوا السؤال.

٣ ـ الامبراطورية العربية الإسلامية كانت، في العصر الأموي، عربية إسلامية، عربية إسلامية كحكم وكدولة، مع شعوب عربية وشبه عربية وغير عربية، القومية العربية الجديدة في بداية تكوّن، مع شعوب في المركز غالبيتها مسيحيون (وستبقى كذلك قروناً: سوريا، مصر، وأكتشف الآن أن في النوبة مسيحيين وفي غير النوبة من السودان غير الجنوبي، واكتشفنا في سنة ١٩٤٨ أن في اليمن يهوداً ورحلوا إلى فلسطين وصاروا عسكراً في إسرائيل... كم كان تعليمنا تبسيطياً! هل تحسّن التعليم، حتى في مستوى معرفة الوقائع، معرفة الواقع المباشر والعادي؟). وغداة الثورة العباسية، انفصلت إسبانيا، وكفّت حدود المسكونة المسلمة عن التطابق مع حدود الخلافة، لأوّل مرة ونهائياً. بعد قليل، انفصل المغرب الأقصى نهائياً. ثم تسلسلت «الانفصالات».

والعياذ بالله!

حسب وعي سطحي جداً، تكون الأمة العربية أو ربما الأمة العربية الإسلامية جوهراً، جوهراً انوجد فجأة أو ظهر وتحقق، لكن شياطين الشر، عملاء الامبريالية، الانفصاليين، الحكام والفقهاء، اليهود المتسللين (عبدالله بن سبأ، كعب الأحبار)، عملوا على تمزيق هذا الجوهر من البداية، توجد أشكال متنوعة لهذا الوعي الأزور. لكن جوهره واحد. الأمة العربية أزلية، صامدة ومناضلة من الأزل إلى الأبد ضد الإمبريالية، لكنها من

الأزل إلى الأبد ألعوبة بأيدي الجواسيس... الوحدة هي الوضع الطبيعي. مامعنى وحدة؟ ومامعنى طبيعة وطبيعي؟ أية وحدة؟ وحدة «الدولة». والدولة حدود الدولة. ماهي الدولة؟ الدولة سطح سياسي، الدولة هي السلطة والسلطان. الدولة ليست «الشيء العام» وليست «الحالة» etat . ولايرون إن هذه الدولة وهذه الدول تدول. في وعيهم، التاريخ يكف عن كونه تاريخ إنتاج البشر لوجودهم، تاريخ المجتمع والناس، التاريخ يصبح تاريخ الأبطال، الأبطال ـ الملائكة والأبطال ـ الشياطين. وهم لايعون أن هذا «المفهوم» المسَلْطن، «البطل ـ الملاك»، متناقض ومتهافت: فالأبطال ليسوا ملائكة، التاريخ شاهد دوماً على أن الأبطال الحقيقيين ليسوا ملائكة بتاتاً، والملائكة ليسوا أبطالاً، الملائكة ملائكة وليسوا بشراً.

٤ ـ ما «يُنسى» إذن هو النظر في كينونة البشر، في اجتماعهم وعلاقاتهم وتعاملهم وإنتاجهم لحياتهم. ينظرون في «الانفصالات»، في تجزؤ الدولة على الخريطة، لايهمهم أمير الأمراء فوق أمير المؤمنين. أمير للأمراء يسمل عيون اثنين أو ثلاثة من الخلفاء تباعاً. ظاهرة شاذة؟ مامعنى «شاذة»؟ أبو العباس ارتدى بردة النبي وقال: أنا السفاح. ارتدت الخلافة اللباس الساساني، دخل النطع إلى البلاط. تدينت الدنيا والدولة. كلما ابتعدنا عن الأوائل، اي عن المدينة المنورة وعن دمشق، في اتجاه الأستانة عبر المماليك، ازداد «تديّن» الدنيا والدولة. الزنج يُحيون أرض جنوبي العراق، ويثورون ويُذبحون. التاريخ دراما، مأساة، وتقدّم: ثمة ثورة عباسية حقيقية، تقدمية، في الزراعة (العراق والشام)، حلقات التاريخ متناقضة دوماً. هل نستوعي هذه الأمور؟ ماروحنا؟ ماوعينا؟ الأبطال ليسوا قديسين، ولا الأشرار شياطين. الخير والشر ليسا قسمة في المادة ـ الامتداد، إنهما للإنسان، كلياً وفرداً...

في تاريخنا، الذروات تتعاقب، الانحدارات تتعاقب. ثمة مسافة غير قليلة بين الذروة الروحية، الذروة السياسية، الذروة الاقتصادية والعلمية. الدولة الكبرى انتهت. قبل الذروة الاقتصادية والتقنية والعلمية بكثير. يجب الانتهاء من الدمج، من الخلط، من الوعي «التاريخي» السديمي. ليست «الانفصالات» الشهيرة شيئاً غريباً البتة. ليس فقط من الطبيعي أن تنفصل الأطراف الشرقية غير العربية بتاتاً، بل من الطبيعي أيضاً أن ينفصل المغرب الأقصى، وبلدان المغرب، ومصر، ونصف سوريا، بل من الطبيعي أيضاً وبمعنى ما أن تنفصل بغداد عن بغداد، أن تنقسم العاصمة بين شقيقين من بيت عباس أو نسيبين من بيت بويه. وهل كانت العربة أو جزيرة العرب في وحدة مع؟ مع من ومع ماذا؟ وهل هي واحد؟ اليمن مثلاً. والبادية والصحراء والقبائل والأطراف. هل نربط ذلك بالجبال؟

مذهب «الجوهر» يلغي الجغرافيا، يلغي الانتاج، يلغي التاريخ، يلغي الواقع. [عقيدة «المأساوي» المقاتلة ضد ذاتها، المزبئرّة ضد «العالم»، لاتعرف العالم، تغرق في «الخصوصي»، لاتعرف أن غرائبنا المعترف بها أو غير المعترف بها هي أيضاً، عدا خصوصيتها، عامة وكونية]. عباس وأمية وهاشم، هذا موجود دوماً، ولو على نحو آخر دوماً، عند الآخرين، مثلاً في باريس، حيث البيتان في القرن العاشر اسمهما وهما بيت شارل وبيت روبيرت. ان هوغ كابيت الذي يصعد على العرش سنة ٩٨٧ هو من بيت روبيرت، وهو يدشن نهائياً مملكة فرنسا، السلالة الوحيدة، التي فرعها الأخير بيت بوربون.. قبل ذلك هناك «الملوك الكسالى»، بيت ميروفيه، البربرية، الخ. مايمكن أن نأسف له مثلاً هو أن «ملوكنا الكسالى» تأخروا في المجيء، أننا دخلنا بعد الصعود والازدهار في انحدار وانحطاط، أن الأمويين أو العباسيين لم يتركوا فارس وشأنها، أن الخلافة استمرت بعد أوانها بكثير، وأن الحلم صار كابوساً الخ الخ. من الناحية المأساوية، من ناحية الثمن المدفوع، ليس ثمة تاريخ أفضل من تاريخ. في الوعي، وعي الأمة، الفرق كبير بين أن يُستوعَب المأساوي المعترف به، أن يُعْقل وأن يُرَوْحَن في الجدوى مع الإنسان والتقدم، و أن لايعترَف به، أن يُكبَت، وأن يهيمن هو بدلاً من أن نهيمن نحن عليه. أفلا نلاحظ أننا وصلنا إلى حالة ذهنية وسياسية جعلنا فيها الأبطال الأوائل، الذين دخلوا الدراما بوعي ومسؤولية وأقاموا روحاً وسياسة ودولة، جعلناهم طواطم لأحزاب القرن العشرين، نهاية القرن العشرين.

الأمة، الوعي القومي، وعي الأمة، الطابع الثقافي القومي، هذا يفترض أن القوم المعني متفق جوهرياً في فهم تاريخه، ولاسيما في تقييم رموزه ـ أبطاله، أو معظمهم، اتفاقاً أساسياً. يمكن أن أذكر عشرة أعلام من تاريخ فرنسا (ملوك وغير ملوك)، وأن أقول إن الفرنسيين، من موريس توريز إلى الجنرال ديغول، أو من الشيوعيين إلى الكنيسة مروراً بالاشتراكيين والليبراليين، متفقون في تقييمهم (والتثمين لايعني التقديس والتأليه، أو تستير جرائم ملك عظيم مثلاً «فيليب الجميل»...)

وأستطيع أن أقول: حالتنا بالعكس، «حرفياً». مع أننا نحن نحمل «الوعي القومي» ونكثر من هذه «الكلمة» وأخواتها.

٥ ـ البعث السلجوقي نسبي تماماً. أقام في المشرق دولة ثلاثية الأمم، مع توزيع للعمل القيادي: الخلافة والدين للعرب، الشأن العسكري للترك، والشأن الإداري للفرس. مع عدة عواصم في تعقد علاقات مع تراتب غير أحادي: الري وأصفهان، بغداد،

الموصل. سوريا عشرة دول. عدا عن الفاطميين. الولاء الضميري للمسلم منشطر بين خلافة سنية عباسية (بغداد) وخلافة شيعية فاطمية (مصر) وربما خلافة أموية في الأندلس. الدولة والدول في سوريا ومصر مسلمة، تركية، عربية، بدوية، حضرية، عشيرية، عائلية، ومسلمة دوماً، الأهالي مسلمون ومسيحيون، أو مسيحيون ومسلمون. أوروبا الغربية برزت في ساحة التاريخ، بلغت التثبت بعد عصورها الوسطى المظلمة، وبدأت الرد، في الجنوب (إسبانيا وصقلية) وإلى الشرق (سوريا). الحقبة الصليبية يجب أن تؤخذ نقدياً. هذه العملية، = المعرفة، يمكن أن تبدأ بلائحة جرائم الافرنج في سنة ١٠٩٦ إلى سنة ١٢٩٠ ، لكي بعد ذلك نلتفت إلى التاريخ كخط وككون، لاسيما ككون داخلي. ليس من المعقول أن نستمر إلى مالانهاية، في موقف يجعل تاريخنا كأنه تاريخ خارجي، لجوهر يصادم المحيط. هذا ليس الاستقلال. في اعتقادي، إنه عكسه، إنه التبعية.

٦ - إن قراءتي للحقبة الصليبية تجعلني ألفت النظر إلى عدة أمور «طباقية» بين «الشرق» و«الغرب»: ١ - الانتماءات إقليمية في جيش الافرنج، التسميات إقليمية، تحيل على أقاليم أرضية. تسميات جيش صلاح الدين مثلاً من نوع آخر. التسميات مقولات، قطعات، فَصْلات. ثمة فرق بين أن أقول: بواتفين، أنجفين، برابانسون، فلاماند، بروفانسو الخ وأن أقول: ترك، زنج، عرب، بدو، مماليك، الخ. التسميات الأولى إقليمية، الثانية مختلطة أو أيضاً لاإقليمية. ٢ - المرأة كلية الحضور، أو واسعة الحُضور، في جهة اللاتين: أميرة، راهبة، عاهرة، أو غير ذلك، وأحياناً كل ذلك تباعاً (هي أميرة مزواجة وعاهرة وأخيراً تهتدي إلى الدير والفضيلة والاستغفار - الاستعداد للآخرة). عندنا «شجرة الدرّ».... في صف العدو (مع الترتيب الاقطاعي ومع حق المرأة)، إن مسألة إيجاد زوج مناسب للأميرة هي قضية كبيرة جداً. ٣ - ثمة عندهم نوع من هوس حقوقي شكلي، بعيد عن أحوالنا غير المحبة للشكل والشكلية. ولنذكر أن ابن جبير يتكلم بكثير من المرارة عن وضع الفلاح، فرق وضع الفلاح المسلم تحت إمارة لاتينية ساحلية في فلسطين (عكا) ووضع ابن عمه الموجود تحت حكم الأمير المسلم على مسافة قصيرة. ذاك يدفع نصف محصوله، أما هنا فلا يوجد حدّ أو شكل أو قانون أو حق. ٤ - المماليك أنقذوا المنطقة، أنقذوا الوطن، من الزحف الغريب، من الصليبيين، ومن المغول، انتصروا في سوريا على المغول (عين جالوت)، علماً بأن المغول سيدخلون الإسلام (غازان محمود، الايلخان السابع حوالي ١٣٠٠) وسيكونون حقبة أو حقباً، مع التركمان، في تاريخ العراق... لكن، مع المماليك، وفي قمة الهرم، سقطت الذمة على الأرض: المملوكي الكبير يقتل سيده وولي نعمته بسهولة. بيبرس قتل قطز... وهذا لفت انتباه المؤرخين المسلمين كتاب السيرة، الذين

كانوا أكثر صدقاً من رجال زمننا وأكثر وعياً للتناقض، وللمأساوي في حال الدنيا....

٧ ـ العصر المملوكي عصر متنوع، متموّج. ثمة انبعاثات، ثمة مماليك أذكياء وعاملون وسياسيون، ومماليك كسالى وحمقى... مصر المملوكية عالية تجارياً وملاحياً. لكن الحالة العامة هي حالة ركود، في عصر نهوض قوي للغرب، الأسطول المصري يُهزم. صفحة تطوى. قبل ذلك، ماذا عن المنحنى الديموغرافي؟ الطاعون الأسود (ق ١٤) يصيب أوروبا والعرب، مصر وفرنسا، يقصف نصف الناس. إلى أي مدى، يحصل تعويض الخسارة في قرن تال؟ الافتراق بين «الشرق» (ركود، انحدار) و«الغرب» (نمو) عملية طويلة، غنية، متعددة الوجوه. ثمة إنتاج للوجود، صراع بين الوجود والعدم.

٨ ـ مع العثمانيين، تقوم دولة كبيرة تشمل معظم العرب، إلى هذا الحد أو ذاك. الجزائر وتونس ينضمان طوعاً، إزاء الغرب (الإسبان وسواهم)، ليس سوريا ومصر بتاتاً. والمغرب الأقصى لاينضم إطلاقاً، يهزم العثمانيين، رغم وطأة الإسبان واحتلالهم لمناطق، ولايفقد الاستقلال بتاتاً. السلطنة المغربية تستمر حتى أوائل القرن العشرين.

مع العثمانيين، يضيع الاستقلال. العاصمة على البوسفور. الخليفة الجديد داخل في السياسات الأوروبية... ثورة دمشق، بعد الفتح مباشرة أو عقب وفاة السلطان سليم، تُسحق بالحديد والنار: المجزرة تأخذ ربع أو ثلث سكان المدينة ومنطقتها. الحرف تهاجر أو تهجَّر إلى العاصمة: بهاؤها يرتكز على فقر وقَفْر الأقاليم والأرياف. عدد القرى السورية الدافعة للضرائب ينحدر إلى النصف أو الثلث خلال أقل من ثلاثة قرون، ١٥٢٠ ـ ١٨٠٠، تعداد السكان ينخفض في سوريا إلى مليون أو أكثر قليلاً، وفي مصر إلى مليونين أو مليونين ونصف. أما العراق فقد بات نسياً منسياً، بين الترك والفرس والتركمان والمغول والصحراء.... إن اعتبار العثمانيين وحدة، بل وحدة عربية، لايعني شيئاً كثيراً.

٩ ـ الاستعمار الغربي، الامبريالية، نابوليون ومابعده، محمد علي باشا وابراهيم باشا والأمير بشير الشهابي الخ الخ، يوسف باشا القرمنلي، داود باشا، مدحت باشا، الخ هذا جديد.... وهو ككل الأشياء متناقض.

القرصنة في المغرب تنتهي. لم تكن، في المغرب، جزءاً من عملية التراكم الأوّلي لرأسمال المال، «لأن» هذه العملية لم تكن موجودة. هذا في بلدان المغرب، بخلاف وبعكس الغرب، الذي مارسها والذي يُنهيها.

«عصر الاستعمار» هو أيضاً «عصر النهضة»، وأخيراً عصر الحركة الوطنية الحديثة.

«النهضة» تابعة للطرفين. تظهر مقولات جديدة: الشعب، الحرية، الأمة الوطنية، «الجمهورية». الجبرتي يقول «الجمهور الفرنسي»، لفت نظره إن فرنسا بلا ملك وبلا رئيس (عهد حكومة الإدارة مع المجلسين)، فيما بعد صارت «الجمهورية»، والأصل res publica = الشيء العام، قضية الناس، بين الناس، مقابل الخاص.. الاستعمار ينتصر، «الملكية الخاصة» تطفو، تنمو، نحن تحت الاحتلال العسكري الأجنبي الغربي. لكن حالة الغزو الداخلية المستديمة (غزو البدو، غزو قرية عليا لقرية دنيا، الخ الخ) تتراجع، تنحسر، تختفي. ثمة ديناميكية جديدة، صاعدة. الشعب الديموغرافي، تعداد السكان، ينمو وينمو من سنة ١٨٠٠ حتى سنة ١٩١٨ ، و ١٩٤٥ .... العرب أوّل من يتلقى مفاعيل الثورة الصناعية الأوروبية في المضمار الديموغرافي، شأنهم شأن الشعوب الأوروبية الفلاحية، شعوب المحيط الأوروبية (روسيا مثلاً والبلقان وإسبانيا...)

الشيوعيون الصينيون أدركوا ذلك، أدركوا أن الإمبريالية الرأسمالية قَسَمت التاريخ، أنهت الركود والدوران، ورحبوا بذلك، جعلوه أساساً لكل استراتيجية الثورة الصينية. مع أنها الصين العريقة، الكبيرة، وذات عشرات الثورات الفلاحية التي لامثيل لها في تاريخ العالم، لكنها لم تنتصر بتاتاً وماكان يمكن ولا بأي شكل أن تنتصر، ومع أن الصين كانت قبل الغزو الاستعماري تعرف أزمة هي أزمة نموّ. في القرنين ١٧ و ١٨ ، الصين عرفت نمواً ديموغرافياً حقيقياً، واستعمرت في القرن ١٨ أراضي أو تلال الجنوب الصيني (على غرار روسيا في القرن نفسه، بعد استرجاعها أراضي الجنوب، لكن بخلاف الغرب وقرنهم الثامن عشر). صحيح أن الصين التي أدركت هذا الواقع الجديد، وأعلنت هذه الديناميكية الجدلية، لم ترزح تحت نير الاحتلال ولم تسقط إلى مستعمرة بل فقط إلى تابعة أو «نصف مستعمرة»، وهذا فرق كبير، أتاح لهم نظراً أكثر جدية ونفاذاً في داخلهم وتاريخهم وواقعهم، بينما كان علينا أن نواجه احتلالاً عسكرياً عاماً وشاملاً ونظماً هي كأشكال وأسماء الاستعمار والحماية والانتداب، لكن «جوهرها» (النسبي) هو واحد وهو الاستعمار مع الاحتلال العسكري وفقدان السيادة الدولتية. لكن مضى وقت على خروج الاستعمار وانتهاء الاحتلال وظفرنا بالاستقلال، وهانحن لانريد إعادة النظر في أي شيء جدي، بل هانحن منتكسون جدياً عن عهد النهضة والثورة، عن عهد الليبرالية وعهد القومية العربية مع عبد الناصر واستقلالات بلدان المغرب. آنذاك، كنا نقول مع أحمد شوقي وأم كلثوم ومع لينين وجوريس: «هبت شعوب من منيتها واستيقظت أمم من رقدة العدم»، «استيقاظ آسيا»، «نهوض الشرق». ونصل إلى باندونغ مع فكرة التقدم وفكرة السلام وفكرة الحرية. ونصل إلى فكرة «مجتمع الكفاية والعدل»، التعريف الصائب للاشتراكية!...

لقد أُخذت شعوب الشرق والجنوب في تاريخ عالمي ليست هي مركزه بتاتاً. أخذت فيه كمادّة وكموضوع له. وليس أمامها إلاّ أنْ تأخذ هذا المصير طوعاً وبوعي وأن تسعى إلى التحول من موضوع ومادة إلى ذات وفاعل وصانع لهذا التاريخ، تاريخها وتاريخ العالم. لايمكن أن يكون هناك تاريخ آخر. العالم مآل. النوع البشري بداية. العالم مآل. هذه الوحدة ـ العالم ـ متناقضة، تناقضية، مجحفة بحقنا. يجب أن لانطلق الكلام هكذا: في حق الكثيرين من العرب، ليست مجحفة بتاتاً. الفرق الطبقي ـ المعاشي داخل الأمة، داخل كل قطر، داخل بلدان الجنوب، بات أمراً لايطاق. إنه جزء من بنية العالم النيوامبريالي، الذي يجب تغييره، بالعكس. التغيّر الحاصل إلى الآن، خلال ربع قرن بعد زوال الاستعمار، لم يُفرض علينا من باريس ولندن وواشنطن وطوكيو واستوكهولم. يجب أن ننظر في الداخل!

١٠ ـ الإمبريالية لم تخترع التجزّؤ العربي. التجزّؤ العربي واقع قديم ومستديم ومتموّج. والوحدة؟ الوحدة كوجود أو واقع مضّمنة في الصفة «العربي»، في صيغة «التجزؤ العربـي». نتكلم عن التجزؤ العربي، لاعن انجزاء العرب عن اليابان أو عن الفرس والترك والروم والافرنج.

التجزّؤ العربي ليس مصطنعاً البتة. جوهركم مصطنع، وخيالي ولامعنى. ثمة وجود عربي قديم ومتحول. ثمة عناصر في هذا الوجود وقومية هذا الوجود سابقة للغة العربية بل ولكل لغة معروفة أو يمكن أن تُعرف ذات يوم. ثمة وجود بشري اجتماعي متمايز، على هذه الأرض ومع هذا المناخ، أنتجه أسلافنا في هذا الوطن قبل عشرة آلاف سنة، قبل ظهور الكتابة والدول و«الحضارات» (الحضارات ـ المدنيات بحصر المعنى) بآلاف السنين، وثمة مصر وسوريا وعراق ويمن وجزيرة عرب، وثمة «عائلة لغات سامية ـ حامية» تغطي هذا الوطن العربي منذ خمسة آلاف سنة أو أكثر.. وثمة تحوّل، ثمة تكوّن، وتكوَنات، ثمة تاريخ حقيقي.. ثمة كيانات وكونات وكينونات. قرى، مدن، بلدان، أمصار، ثمة واقع. واقع وليس فكراً محض فكر، ليس فكراً قومياً مزعوماً فقد صنعته كفكر وصفته كقومي. العداء لـ «الأقطار» و«الأقاليم» بات عداء للوطن والوطنية، محاولة إخراج الوطن و«الأرض ـ البشر» خارج «القومية»، محاولة إقامة قومية سماوية فضائية بلا أرض ولا بشر ولا واقع، محاولة اختراع أمة «لغة» و«دين» ملتبسة في تعيينها وحدّيها اللذين صارا موضع ملاعبة لم يسبق لها مثيل. نحن إزاء انتكاس كبير عن «الفكر القومي العربي» حتى في أشد تبسيطاته.

ثمة وجود لنا، قومي، متمايز عن سواه، قديم. لكن ثمة أمامنا لاوراءنا أمة هي شعب ـ ذات، وحدة، هوية، واقع فاعل. في الآونة الأخيرة، هذه المقولة «الأمة» تراجعت في واقعنا وفكرنا.

كانت أكبر، أونطولوجياً (في الكينونة)، في عصر الاستعمار والحركة الوطنية، وأكبر بكثير في عصر القومية العربية التحررية. تراجعت وانحسرت لصالح الطائفة والعشيرة والقطر والقبيلة والعائلة وشتى الجماعات والمقولات، بما فيها «الأحزاب»، أحزاب الدولة وأحزاب المعارضات. والطبقة (الطبقات) لم تتقدّم. الأمة والطبقة تقدّما معاً وتراجعا معاً. الأمة والطبقة أي النضال القومي والنضال الطبقي بلا مزدوجات. من جديد، تتكوّن «عامة ـ سديم» لاشعب طبقات، مع مهراجات باشوات جدد لا برجوازية وإقطاعية.

الإمبريالية أوجدت جذوراً اقتصادية جديدة للتجزؤ القومي العربي. الاقتصادات العربية القطرية كُوِّنت كتابعات مكمّلات لاقتصادات المتروبولات وللاقتصاد العالمي الرأسمالي الصناعي الإمبريالي، كوّنت كاقتصادات متماثلة متهاوية لامتكاملة. لكن، بعد ذلك، بعد رحيل الاستعمار، عُمّق هذا التجزّؤ التماثلي المتهاوي بالاستخراج (نفط، فوسفات)، بالزراعة الصناعية (القطن)، بالتنميات القطرية، بسياسات الحرب داخل «المدينة» العربية المفقودة، داخل الأمة والوطن. «الاستقلالات» قطّعت وتقطّع أوصال الأمة. بات المرور بأوروبا واجباً للمسافر العربي بين العرب. بات التلفون أسهل مع نيويورك منه مع بلد عربي مجاور. بات البراد في مطبخنا خالياً من أي شيء عربي عروبة القطر. العروبة خارج بيوتنا، «فوق المنابر»... ضد هذه الحال، يوجد ردّ فعل شديد، فوق المنابر. يهاجمون «الدولة القطرية». لكن ضد ماذا أنتم؟ ضد قطرية الدولة أم ضد مفهوم الدولة؟ هذا نقص تجريد، نقص فكر، إلغاء للمفهومية. إن الأزواج «موصوف وصفة» تلعب دوراً قبيحاً في الخطاب العربي المعاصر. اللغة **العربية**، الأمة **العربية**، الديمقراطية **الشعبية**، المجتمع **الاشتراكي**، الخ، والصفة تأكل الموصوف! نريد لغة، أمة، مجتمعاً، ديمقراطية: هذا أولاً. وإزاء الدولة القطرية، أنا أحذّر: إياكم أن تتصوّروا أمة عربية تكون اتحاد قبائل قديمة وحديثة، إياكم أن تتصوروا وحدة عربية تكون امبراطورية أرياف، وتَعْقلونها بحبال قيادة «الجماهير». أنا مع الدولة، مفهوم الدولة، وأريد «دولة حق» أولاً، الشيء الذي يسميه هيغل والفكر الحقوقي Etat de droit، Rechtstaat. الصينيون، السوفياتيون، اليابانيون، يهتدون إلى هذه الفكرة. دولة لويس ١٤ ، دولة فريدريك بروسيا، دولة فرانسوا جوزيف، بل وقياصرة روسيا البطرسية، الخ كانت «دولة حق».

١١ ـ إذن الدولة لها حدود، حدود جغرافية ـ سياسية معترف بها. إسرائيل، اليوم، في الأمم المتحدة، شذوذ فاضح. الدول العربية الحالية، دول العالم، لها حدود، وتحمي حدودها بالقانون الدولي وبقوة سلاحها.

لكن فكرة الحدود هذه هي frontieres، جبهة ونهاية رقعة الدولة وحيّزها السياسي الحقوقي.

فكرة الحدود، مقولة المنطق، termes، شيء آخر. إنها تحيل على كيفات، حدات، مفاهيم، تعينات. الكائن مكون من حدود. «الشيء جملة صفات». أي أن المعرفة تحلله، تحلّه، مع وعيها أن المعرفة، أن الشيء قائم خارجها، إزاء الفكر، أنه ذو قوامية وأوسية وكيانية واستقلال.

واقع أن «الحدود» بين بلدين ب و جـ تغيرت وتتغيّر لا يعني أن البلدين مصطنعان. كيانية البلد ب أو جـ أو س غير محلولة في «الحدود» المعنية، بتاتاً. بين الطبيعي والمصطنع هناك ـ يا سادة! ـ الصناعة، فاعلية البشر، التاريخ، وتلقائية التاريخ.

الطبيعة طبيعة وتاريخ. ثمة للطبيعة معنيان، كبير وحصري، موجودان عند ماركس وعند ابن خلدون. الطبيعة بما فيها المجتمع، والطبيعة إزاء المجتمع، الصناعة، فاعلية الإنسان الهادفة، الثقافة، الحضارة، التاريخ (تاريخ الإنسان وعالمه، تحويله للطبيعة ولذاته الطبيعية).

حين نقول إن الأمم (تمايز الأمم، اختلافها) واقع طبيعي، فهذا لايعني أن الأمم أنواع بيولوجية أو فصائل جيولوجية أو مقولات فلكية وسماوية. الأمم أمم النوع البشري. وهي واقع منطقي كوني وتاريخي ارتقائي خطي تعاقبي. خطيئة الستالينية أنها أبرزت الجانب الثاني واستغنت عن الأول. وبتأكيدي الأول، أنا لاأقصد فقط قِدَم «القومي» (تمايزات البشرية قومياً)، فهذا أمر لم يلبث ستالين أن أكّده، والشراح السوفيات أعطوا عنه بسطاً وإنماء ومعرفة جيدة، بل أقصد (كما ذكرت دوماً) أن الأمم أو القوميات المختلفة والمختلفة المستويات «موَحّدة» داخل **عالم** اليوم، أي صار بينها علاقات، تعامُل، لاسيما سوق اقتصادية (يوجد عالم، ناتج عالمي، اقتسام، توزّع، «حدود تبادل»، أو «شروط تبادل»)، إذن تناقض لم يكن أو قلما كان موجوداً من قبل، إذن ـ بموجب العالم والوحدة والتناقض ـ هي أمم، يجب أن تُعامل كأمم، ولينين حريص على ذلك، وحريص على هذا المصطلح: أمم، nations . بل، وهنا نترك الاقتصاد، قال أيضاً عن «اليهود» «أمة» nation (سنة ١٩١٤)، وطبعاً عن سويسرة (رغم اللغات الثلاث). سويسرا، روسيا (الأمة الروسية)، أمم الإمبراطورية الروسية، التركمان (وهم قبائل أو شعب قبائل رحّل) وأقرانهم الكثيرون في

روسيا القيصرية، واليهود الخ: لينين قال «أمّة». قالها في سياق محدد. العالم مع الوحدة، والتفاوت والتناقض والظلم والاستغلال والقهر يفرض هذه المقولة، التي هي مفهوم وحدّ وليست شيئاً ولاعفريتاً. وحين أراد اليساريون المتراجعون أمام إصرار لينين والذين تخلوا عن شعار «حق الشغيلة في تقرير مصيرهم» كبديل عن «حق الأمم في تقرير مصيرها»، حين أرادوا واقترحوا شعار «حق **الشعوب**...» بدلاً من «حق الأمم....»، عارض لينين ذلك أيضاً. الأمة حد والشعب حد. لكل منهما وظيفته في المعرفة. الأمة تعيين في العالم، العالم السياسي، عالم الأمم. الشعب قد يعني (وهو يعني عادة في روسيا والصين، عند ماوتسي تونغ وليو شاوشي) حلف طبقات شعبية عديدة (عمال، فلاحين...) إزاء كبار الملاك والقيصر، أو كبار الملاك وكبار الرأسماليين، أو إزاء حلف طبقي أكبر.

حين نقول إن الصهيونية اخترعت واصطنعت وأوجدت أمة وإن هذه الأمة اليهودية الاسرائيلية مصطنعة، فهذا يعني ـ كما شرحت في كتابي «**الماركسية السوفياتية والقضايا العربية**» ـ أن هرزل ووايزمان وصحبهما من اليهود وغير اليهود الخ قد ضخموا دور الإرادة والصنع على نحو شاذ، في ظرف تاريخي كبير ملائم (في التقاء ظروف، في حالة عالمية). في الأمة ـ الدولة والدولة ـ الأمة، ثمة دائماً فعل بشري، وعيٌ، قيادة، وثمة دائماً دور للإرادة، للفكر النظري والإيديولوجي، للسياسة، للملك والملوك الخ. الأمة ← الدولة، وأيضاً الدولة ← الأمة. لكن «الغلبة» هي للسهم الأول. الصهيونية غلّبت السهم الثاني. من أجل الهجرة إلى فلسطين وإقامة الوطن الدولة، لاريب تلاقت مع النازية أيضاً: قلت: تلاقت (لم أقل «تحالفت»). أشار كثيرون إلى ذلك، وأشرتُ إليه، ولسوف أشير إليه. هذا الأمر (التلاقي، التواطؤ) له أكثر من قرينة ودليل. إنه ليس سراً. في الكومنترن، في الوسط اليهودي الشيوعي والبوندي، كان أمراً شائعاً قبل الحرب العالمية الثانية. وعندي «وثيقة»، سوف أنشرها في حينها ومكانها (حسب فهمي والتزامي، وليس حسب «التجارة» أو «المجد»، وضد التضخيم وبموجب الموضوعية). ولم تخترع الصهيونية «الأمة اليهودية» من الصفر، من العدم المطلق. وإلاّ فلا معنى ولامبرر لما ذكرناه عن لينين، وستالين نفسه، في كتابه الأشهر، «الماركسية والمسألة القومية» (١٩١٣)، حيث ذكر أربعة مقومات للأمة (اللغة، الأرض، الإنتاج أو السوق، الطابع الثقافي القومي)، لم ينف بالتمام هذه السمات الأربع عن الجماعة اليهودية، بل اعترف لها بـ «بقايا» من السمة الرابعة، بعناصر من الطابع الثقافي القومي المشترك... إذن لم يكن الحكم السوفياتي (ستالين) مخالفاً للماركسية واللينينية ولستالين نفسه حين اعترف بقومية يهودية، حين اعترف بجماعة ومسألة، وسعى إلى حلها، في الاتحاد السوفياتي، سواء في الثقافة (المسرح الييدي وغير ذلك) أو في

كيانات ذاتية إقليمية (بيرو بيدجان في الشرق الأقصى علماً بأن أكثرية سكانه من غير اليهود). ليس هنا المكان لعملية جرد تسلسل معرفة (!) كتاب نظريين وصحافيين عرب تناولوا الموضوع، وألقوا على السوفيات وعلى شعبنا دروساً في «الماركسية» والمسألة اليهودية» (آخر السلسلة مقال في مجلة **«العربي»** الكويتية عن بيرو بيدجان). ولاشيء أسوأ، في صدد المسألة المذكورة، وأية مسألة أخرى، من ملف ناقص واصطفائي. عندئذ يصير معنا، استناداً إلى لينين سنة كذا: «البوند صهيوني»، وننسى مبدأ الحدود، هذا الذي سميناه قضية الجملة الإسمية، علم المنطق الشكلي وعلم المنطق غير الشكلي، منطق الكون. لنذكر أن البوند أراد **دائماً** حل مسألة أو مشاكل اليهود في روسيا، في بولونيا، لا بالهجرة وفي فلسطين، وأنه كان مع اليدية (اليدش) لا مع العبرية، وأنه حل نفسه وانضم إلى البلاشفة، في لحظة عصيبة من تاريخ الحزب الشيوعي البولشفي عقب الحرب الأهلية (لحظة انقسام كبير جداً).. لكن خالد بكداش ذهب إلى أبعد أيضاً. في خطابه، في ندوة دمشق ١٩٨٧ (ذكرى ثورة أكتوبر، مجلة النهج)، أعلن مخاطباً موسكو: التروتسكية هي الصهيونية. في عهد ستالين (رحمة الله عليه) ماكان يمكن أن يقول هذا القول ولا أن يخاطب موسكو...

كائن، كون، كيان، كينونة... هكذا البيت وهكذا القرية والبلد والمنطقة والأمة العربية والأقطار والطوائف والصحراء وأمور أخرى أيضاً. مبدئياً إنها خارج رأسي. إنها واقع فعلي. بعد ذلك، نبحث درجة واقعيتها وفعليتها. هذا غير معطى سلفاً. جميع خصائص الأمة، حدودها، مقدماتها، هي دوماً مسائل. الأمة مع الدولة مسألة.

العرب أمة واحدة. اليهود ليسوا أمة. إسرائيل ليست أمة. ولادولة ربما. ثم ماذا؟ مافعلية هذا الكلام؟ ماواقعية هذه المفاهيم، أو ما مفهومية هذه المصطلحات.

اللغة القومية إحدى أهم مميزات الأمة. لكن هذه القضية نفسها مسألة من أولها إلى آخرها.

اعتقادنا الطبيعي جداً، إحساسنا بـ «اللغة والقومية»، نال دعماً إضافياً من نظريات الأمة كما جاءتنا من أوروبا. فيشته وستالين، مانشيني والطليان والألمان، القوميون والماركسيون، جميعاً. بل إن تصفية ساطع الحصري للحساب مع رينان ونظرية الإرادة المشتركة أو النظرية الفرنسية كان فيها كثير من الافتعال والجهل والتبسيط (واللاديمقراطية) ولن أعود إلى هذا الموضوع: الحصري أقام تكافؤ اللغة والأمة كأقنومين، وألغى التاريخ أيضاً، مادام التاريخ عنده تقلّص إلى تاريخ للغة القومية ملتبس عدا ذلك. ولقد شككت

منذ سنة ١٩٦٣ في قول من نوع بلجيكا ليست أمة، سويسرة ليست أمة....

والآن، إن أوروبا الغربية تسير نحو «السوق الأوروبية الداخلية»، أي نحو «الأمة الأوروبية اقتصادياً». واللغات؟ اللغات القومية؟ ليست أوروبا مشغولة بإنشاء لغة قومية أوروبية واحدة. يمكن لأي فرنسي أو هولندي أو إيطالي الخ أن يتعلّم عدة لغات أوروبية وغير أوروبية عدا عن لغته القومية. وتوجد لغات بشرية، عالمية، غير اللغات المنطوقة. مثلاً لغة المعلوماتية.. الرياضيات لغة، الموسيقى الكلاسيكية لغة، وتخطت القومي. ظهورها ترافق وظهور الفكر العلمي. وهما بالضبط شيئان اثنان. ثمة انفراز وتبادل.

هل نحن عاجزون؟ هل نحن ضائعون؟ هل نحن يائسون؟

لنعترف بذلك إذا كان ذلك! أما الصراخ ضد «الحدود»، فلنتذكر يا سادة أن الفكر حدود. اللانهاية الشرقية لن تخدم أحداً. وهي في الحاصل ليست الشرق. بل كاريكاتور عربي له، يضعه بعض العرب في خدمة الصنم المدعو أصلاً وهوية وجوهراً وهلمجرا.

لسنا نحن وحدنا مأزومين. العالم الاشتراكي مأزوم. العالم الثالث بعوالمه المختلفة مأزوم. الغرب مع اليابان مأزوم. العالم كله مأزوم. البشرية وصلت إلى مفترق. إن نهاية لآتية: إما أن تكون نهاية مسار وتقدّم، أو أن تكون نهاية النوع. لا ثالث.

في الرفضيين العرب أجد نوعين: نوعاً لايهمه العالم، يعتقد جدياً أن العرب ليسوا من العالم أو ان العالم ليس منهم، وأن العالم هو الشر، الشر الذي انتصر في بواتييه سنة ٧٣٢ ، ومما لاريب فيه أن العرب وإن المسلمين الكبار من طراز نور الدين زنكي وصلاح الدين وقادة بغداد وقرطبة ودمشق لم يهتموا يوماً ببواتييه ولاحتى ربع اهتمام هؤلاء الذين ليس عندهم ولن يكون لابواتييه وطارق بن زياد ولاعصر تدوين أو علم عروض ولانفس من حرية ومساواة وإخاء. ونوعاً يهمه العالم مبدئياً، لكنه غاضب وثائر ويريد تحرير البشرية جميعاً دفعة واحدة. لنقل إذن: إن البشرية في عملية عبور متفارقة. الخلاصية تعيين في الثورة. لكن الخلاصية غير المضبوطة بالعقل لن تقود إلى انهيار لنظام رقّ يليه نظام إقطاع بل ستساعد الهلاك وحسب. الثورة ليست اشتعال عود ثقاب ولا إشعال حريق. اشتعال عود الثقاب هو نفسه عملية، سيرورة، منطق، مع تدرج. الفكر يفرض العقل والتاريخ ينتهي تقدم من أجل تقدم من نوع آخر، من كيف آخر. الوحدة العربية ضرورة مطلقة. ثمة نفي للعالم، وثمة قبول وتسليم، وثمة نفي إيجابي للعالم. الأمة العربية مقولة حقيقية واقعية فعلية، وجود يجب أن يُغيّر، إذن يجب أن يُعْرف كما هو لكي يُغيَّر، ولكي يُعْرف يجب أن ينال الاعتراف، الاعتراف بهذا الوجود الموجود خارج الفكر وإزاءه. والخيارات

المخالفة ليست خيارات، بل هي تعويضات ضارة وقاتلة. إن ردود الأفعال هي أسوأ أشكال التبعية. الثورة السوفياتية الحالية: خروج الروح والفكر والعمل من حالة ردّ الفعل، بلوغ الاستقلال والرشد.

* * *

ـ إذن اللوغوس هو الكلام والعقل، الخطاب والبرهنة. ليس عبثاً الفرنسيون يقولون عن الفكر المحاكِم الفكر الخطابي أو المخاطب أو الكلامي pensée discursive، ويضعونه إزاء الحدس أو المعرفة المباشرة intuition. مصطلحات الألمان، إذن مقولاتهم أو فضْلاتهم، تختلف.. لكن «الفكرة العامة» واحدة. الإدراك الحسي حَدْس. والمعرفة المباشرة هي «بالأصل» معرفة موسَّطة. بالنسبة لي ولك، ٣ + ٤ = ٧ هذا حدس، ليس بالنسبة للطفل في سن الخامسة.. (الاستقراء» induction حدس، رؤية العام في الخاص، القانون في الشيء، المفهوم في الواقع المتخالف. هذا مايقوله كثيرون. وهو هام بالنسبة لتعليمنا، مثلاً تعليم النحو في الصف الخامس والسادس الابتدائي. الحدس ـ الاستقراء مبدأ ضد كثرة الكلام تحت اسم «الشرح»، ضد اللملمة الخطابية للأمثلة المختلفة، تحت مذهب «الانتقال» من الخاص إلى العام! ضعوا جدول الأمثلة المختلفة أمام الأولاد، واتركوهم، بلا كلام وشرح، لينظروا ويروا. الغوا معظم هذا «الشرح» في معظم الكتاب (كتاب النحو والإملاء الخ) واستيعضوا عنه بالجداول: جداول تصريف الأفعال بالطريقة القديمة (قبل نصف قرن)، جدول بالحالات الثلاث النحوية الإعرابية (المرفوع، المنصوب، المجرور)، جدول مزيدات الفعل الثلاثي مع اسم الفاعل واسم المفعول والخ. دعوهم يتعلمون الآلية، الميكانيقا اللغوية، غير الصعبة بتاتاً، بحرية العقل الناظر والرائي، المسلح بالعين. يبدو لي، من تجربتي في التعليم الابتدائي (كمدرس في دار المعلمين) وغيره، إن قليلين هم الذين يفهمون مبدأ «الحدْس الاستقراء» (قراءة الواقع، استقراؤه، استنطاقه) ويعون أن هذا المبدأ قائم ضدّ الكلامية Verbalisme، ضد عقيدة البرهنة والشرح المتجاوزة حدّها تماماً. قليلون هم الذين فهموا روسّو والتربية الحديثة. مع أن هذا الروسّو والتربية الحديثة أهم بكثير وأصوب من حكاية «طرائق الفكر وطرائق العلوم» كما نعلّمها في كتب المنطق، استناداً كما يبدو على **فرنسيس بيكون وستوارت ميل**، مع إجحاف لابأس به بالرجلين. الوضعانية ضيّعتنا. ختمت على رفضنا للفلسفة. علمتنا «كلمات»: استقراء، استنتاج، حدس، كلمات ـ أصنام. رغم أنف بيكون ناقد أصنام اللغة.

مسألة اللغة، الكلام، رافقت كل تاريخ أوروبا من البداية إلى النهاية. الأوروبيون مع اللغة، أي مع **نقد** اللغة.

السوفسطائية (غورجياس)، الريبية (سكستوس)، وكل الفلسفة اليونانية بدءاً من هيراقليط.

مشاجرة الكليات: الاسمانيون، الواقعيون، المفهوميون. العقلانية والتجربية: ديكارت...، بيكون، هوبز، ديدرو. كنط، هيغل، وفويرباخ جامع الملف، ملف اللغة.. العقلانيون معها، التجربيون ضدها، في الحاصل كلهم معها. وفويرباخ الفيلسوف الحقيقي مؤرخ الفلسفة. إنه رجل الأنتربولوجيا (علم الإنسان) وصاحب ملف اللغة الفلسفي.

ولاشيء يهمّ لينين، في الفلسفة، كهذا الملف وهذه القضية. وذلك عند عتبة الثورة، أيام الحرب العالمية الإمبريالية، وذروة الخلافات داخل حركة العمال، ولاسيما داخل البلاشفة، بين لينين «واليسار» الثوري (الاقتصادوية الجديدة) مخفض أو نافي المسألة القومية والقومياتية.

ولابدّ لي من وقفة، ولو جزئية وناقصة.

ـ لينين يقرأ «**دروس تاريخ الفلسفة**»، مؤلف هيغل، ينقل، يلخّص يعلّق. (أنقل عن طبعة موسكو، ١٩٧١).

فلسفة السوفسطائيين... «بروتاغوراس وكنط»، «النشبانية» و«الريبية».. غورجياس.. تيدمان قال عنه أنه ذهب أبعد من الحس السليم وهيغل يضحك: كل فلسفة إنما تذهب أبعد من الحس السليم، فالحس السليم ليس الفلسفة. قبل كوبرنيك كان ضد الحس السليم أن تقول أن الأرض تدور، الحس السليم = الأحكام المسبقة لعصر.. «هذا المفرد ـ هذا» لايمكن أن يقال بتاتاً. كل كلم (كل خطاب) يعمم، بمجرد كونه، كلماً، خطاباً. انظر فويرباخ: الحواس تبين الواقعي، الفكر والكلمة يبينان العام. «السوفسطائيون جعلوا هم أيضاً الديالكتيك (الجدل)، الفلسفة العامة، موضوعهم؛ كانوا مفكرين عميقين» (هيغل).

سقراط «شخص بأبعاد تاريخ العالم»، «ذاتية الفكر»، «حرية وعي الذات»...

«ما يجب أن يكون ذا قيمة لي بوصفه حقيقة، حقاً، هو روح روحي esprit de mon esprit. لكن مايخلقه الروح هكذا انطلاقاً من ذاته، مايصلح له أيضاً، يجب بالضرورة أن يكون انطلاقاً منه بوصفه الكلي، بوصفه الروح فاعلاً على أنه الكلي؛ ليس انطلاقاً من أهوائه، مصالحه، نزواته، عسفه، أهدافه، ميوله، الخ. أجل هذا أيضاً داخلي زرعته الطبيعة فينا، لكنه ليس ملكنا إلا بكيفية طبيعية...». تعليق لينين: جيد جداً. المثالية الفهيمة أقرب إلى الماديانية الجدلية من الماديانية البهيمة.

بليخانوف كتب لاريب ألف صفحة عن الفلسفة (الديالكتيك).... لم يكتب سطراً عن كتاب المنطق الكبير، أي بحقيقة الكلام عن الديالكتيك كعلم فلسفي.

بروتاغوراس: «الإنسان مقياس كل الأشياء»، سقراط: «الإنسان، ككائن مفكر، مقياس كل الأشياء».

اللغة لاتعبر بجوهرها إلا عن الكلي. والحال، إن مايرمي إليه الإنسان بكلامه هو الخاص، المفرد. بالتالي، مانرمي إليه لايمكن أن نقوله في اللغة. «هذا»؟ إنها الكلمة الأكثر كلية.

من؟ أنا. كل الناس هم أنا. المحسوس، das Sinnliche إنه كلي، الخ الخ. «هذا الرجل»؟ كل واحد هو هذا الرجل.

لماذا لايمكن تسمية المفرد؟ لأنه بهذا عينه إنما يتميّز أحد موضوعات جنس معطى (طاولة) عن الأخرى.

«لأن يكون الكلي، مبدئياً، هو ماتقيّمه الفلسفة، بحيث أن الكلي هو وحده ذلك الذي يمكن أن يُقال، بينما الـ «هذا» الذي يُرمى إليه لايمكن قوله بتاتاً، إن هذا وعي وفكر ظلت الثقافة الفلسفية لزمننا بعيدة عن بلوغهما تماماً» (هيغل).

المحسوس (مع الـ التعريف) كلي... وهيغل يضم إلى الملف فلاسفة برقة، يبرز نظرية المعرفة عندهم، وليس «الإحساس كمبدأ أخلاق»، وهذا موقف نادر! ولينين على هذا الخط: نظرية المعرفة، الديالكتيك، علم المنطق الكبير، مسألة الكلمات.

.... كذلك، في قراءة لينين لـ «**ماوراء الطبيعة**»، كتاب أرسطو، الأهم، يناظر لينين أفلاطون ونظرية الفكرات ـ المثل. ولدينا هنا صفحة من أخطر وأهم صفحات لينين والفلسفة وندوة «العقلانية العربية»، بما فيها من ماركسيين وعلميين وعروبيين وإسلاميين، مع استغنائي عن المزدوجات واعتذاري للماركسية والعلم العلمي والعروبة والإسلام. يقول لينين:

«المثالية البدائية: العام (المفهوم، الفكرة) **كائن مفرد**. هذا يبدو عجيباً، غريباً، محالاً لكن المثالية الحديثة، كنط، هيغل، فكرة الله، أليست من الجنس نفسه؟ الطاولات والكراسي **وفكرة** الطاولة والكرسي؛ العالم وفكرة العالم (الله)؛ الشيء و«النومين» أو «الشيء بذاته» الذي لايمكن أن يعرف؛ رابطة الشمس والأرض، رابطة الطبيعة بوجه عام ـ والقانون، اللوغوس، الله. إن تثنّي المعرفة الإنسانية وإمكانية المثالية (= الدين) معطيان منذ

وفي أول تجريد ابتدائي، البيت بعامة والبيوت المفردة.

إن مقاربة الذكاء البشري لشيء مفرد، إن أخذ طبعة (= مفهوم) ليس فعلاً بسيطاً، مباشراً، ميتاً كما في مرآة، بل هو فعل معقد، مثنّى، بالتواءات، يحتوي بذاته على إمكانية الطيران الخيالي خارج الحياة؛ وأكثر، إنه يشتمل على إمكانية تحويل لايلحظه الإنسان أو لايعيه، تحويل المفهوم المجرد، الفكرة إلى خيال (وفي آخر تحليل = الله». إذ، في أبسط تعميم؛ في الفكرة العامة الأكثر ابتدائية «(الطاولة» عموماً)، يوجد قسط من خيال، والعكس بالعكس: من الحماقة إنكار دور الخيال حتى في العلم الأكثر صرامة ودقة. انظر أيضاً كلام (الناقد الروسي) بيساريف عن الحلم النافع بوصفه دفعاً وحفزاً على الشغل وعن التحالم الفارغ»

هذا النص الغني يستدعي ملاحظات كثيرة:

١ - فعلاً، إن جوهر مذهب أفلاطون و«المثل» هو: العام صار كائناً مفرداً، عالياً، روحياً. هذا يعني أن أفلاطون اخترع المعرفة وضلال المعرفة، ومادون ذلك هو خارج المعرفة وضلالها. أفلاطون فصل المفاهيم، جرّد، أخذ وعي الفكر. والمثالية من بعده، هي ثلاثة أرباع تاريخ الفلسفة، علم الفكر. فعل الفكر (المعرفة) ليس فعلاً مباشراً، بسيطاً، ليس تصويراً في مرآة، ليس فعلاً ميتاً.. ولينين، كما رأينا من قبل يتحمس لسقراط ولأفلاطون، أو لِـ «سقراط وأفلاطون».

٢ - عن «المرآة»، لنذكر أن الماركسية الستالينية فرضت «نظرية الانعكاس» reflet، الملتبسة والمغلوطة والحمقاء (التي تلغي الفكر)، وأن لينين استعمل لاسيما في ١٩٠٨ هذه الكلمة وهذه الفكرة، مع كلمة réflexion، وأن الماركسية بوجه عام عارضت الـ spéculation وأعطت هذه الكلمة مدلولاً سلبياً: إنها المضاربة النظرية، المبالغة التأملية المجردة، مايمكن أن نسميه النظْران الفلسفي طراز هيغل (وفويرباخ يعاديه، يشن حملات شعواء ضد الفلسفة السكرى). وهذا مؤسف:

آ - إن لينين لحسن الحظ يتكلم في مقاله **حول الجدل** (أي في نفس الآونة التي نحن بصددها، ١٩١٤ - ١٩١٦ ، الكتابات الفلسفية الأهم)، عن réfraction بدلاً من réflexion (انكسار بدلاً من انعكاس)، عن Bildertheorie (نظرية الصور؛ الانعكاس؟ الانكسار؟ توجد أكثر من ترجمة حسب الطبعات! لكن الكلمة توحي بالإنشاء والبناء، بناء الصورة. ثمة **نظرية في القضية**...)

ب ـ قلما يصيب فويرباخ ضد هيغل، فويرباخ فقير بالمقارنة مع هيغل (انجلز، لينين)، ليس لفويرباخ أي حضور في **رأس المال**، في **جدل الطبيعة** الخ.

جـ ـ réflexion و reflt هما مادتان اثنتان في القاموس الفرنسي، أقصد: تحيلان على جذرين معنيين وهويتين. الثانية ليس فيها أي التباس، مع أنها مصطلح علم فيزيائي ومصطلح فلسفي معناه التفكير. أقترح ترجمتها بكلمة انفكار، بمعنى «انعكاس ـ تفكير».

د ـ ليس دائماً spéculation لها معنى سلبي، عند ماركس خاصة، لاسيما في **المدخل**، ١٨٥٧ . لا وجود لكتاب **رأس المال** لولا هيغل و«النظْران» أو المضاربة. «المنطق مال الروح»، قال ماركس الشاب ضد المعلم. لنقل: المنطق (= هيغل) مضاربة في بورصة العقل! وماركس على الخط، أتقن هذه المضاربة، وأقام علماً وخصّب علوماً هي علم وعلوم الإنسان.

هـ ـ قالت لي شيوعية فرنسية زوجة صديق عربي: هل تعلم أن spéculation آتية من اللاتينية، بمعنى المرآة!!.. ولينين لايعلم ذلك؟ مضاربة مع العالم في مرآة. الذات والعالم كذات. أنا والعالم إزائي. كره الماركسية للكلمة spéculation أمر غير معقول، يتنافى مع مشروعها وعملها، ومع عشرات النصوص حتى إذا لم ترد فيها الكلمة. مصيبة أن قلنا وفكرنا: نعم للايديولوجيا، لا للنظْران، للفكر المضاعف.

٣ ـ كلام لينين عن الخيال يتنافى مع التقليد الماركسي من بعده... لكنه غير كافٍ بتاتاً. ماذا يكون علم آينشتاين بدون الخيال؟ ومئة آينشتاين؟ مثلاً تسيولكوفسكي أوّل علماء غزو الفضاء في روسيا القيصرية ثم السوفياتية، وكل مسلسل العلماء الفاتحين الروس: لوباتشيفسكي، مندلييف، بوبوف، تيميريازيف، بافلوف، ايفانوفسكي... عدا عن الشكلانيين والألسنيين الذين هاجروا إلى الغرب الخ.

٤ ـ عن الحلم: كان دفاع لينين عن الحلم، وتمييزه الحلم والتحالم الفارغ، جزءاً من معركة لينين ضد مارتينوف والاقتصادوية الأولى في صف الماركسيين الروس. سنة ١٩٠٢، كتاب **ما العمل؟** في هذا الكتاب، حمل لينين فكرة الوعي، عارض تجريد وتبديد المجتمع والسياسة في العلاقة عمال ـ برجوازية، أكد الثورة **الديمقراطية**، ذكر أهمية وعالمية الأدب الروسي، الخ، لكن التقليد الماركسي الستاليني شوّه خط الكتاب، وشوهه أكثر ماركسيو اليسار العربي الثائر حوالي سنة ١٩٧٠ ....

قضية الحلم أكبر أيضاً مما يقوله لينين. ولنذكر أن عنوان الطبعة الأولى لكتاب إنجلز

الشهير كان: **الاشتراكية من اليوتوبيا إلى العلم.** صار فيما بعد: **الاشتراكية اليوتوبية والاشتراكية العلمية.** وصوّر ستالين الأمور وكأننا غادرنا الحلم واليوتوبيا ودخلنا العلم العلمي وتطبيقه. ولايوجد في هذا التصور وهذا الخطاب مقولة واحدة صحيحة. فكرة «التطبيق» حماقة مطلقة تنوب عن فكرة العمل وإشكالية العمل: «الفرق» كبير بين النتيجة والهدف، بين الموضوعي والذاتي، بين حساب البيدر وحساب الحقل. توماس مور أكثر علمية وواقعية ألف مرة من ستالين وفلسفته وعلمه. لاريب أن قائد الاشتراكية العلمية لم يقرأ بتاتاً كتاب «اليوتوبيا».

٥ ـ مسألة الله. «لينين والله» ملف كبير، متنوع وبمعنى ما متناقض. يجب ويمكن جمع كل نصوص لينين التي ورد فيها «الله». في كتاب سنة ١٩٠٨ (**المادیانية والتجربية النقدية**)، مراسلات لينين مع غوركي (لكن يجب أن تكون لدينا رسائل غوركي أيضاً)، وربما مع لوناتشارسكي وجماعة «بناة الله» عموماً، **خلاصة «كتاب المنطق الكبير»** (أواخر ١٩١٤)، **خلاصة «هيراقليط الغامض»** (كتاب لاسال)... وصولاً إلى **دور المادیانية المكافحة** ١٩٢٢ .

هذا لينين والثورة الروسية، الفلسفة، أوروبا، الماركسية، حركة العمال... ليس ندوة «العقلانية العربية، واقع وآفاق»!!

ولا الناطقين فيها بالماركسية والعلم والفلسفة والعرب والإسلام والجماهير.

غني عن التعليق. والتعليق يكون كتاباً يعرض المسألة كلها، أي جميع المسائل بلا استثناء.

عقلانيو العرب مع الاختصاص.

هذه الحالة أعجز عن وصفها: إنها مفرد، والمفرد هذا لايُسمّى.

هذه المرة، الاختصاص هو العقلانية، وهو نفسه ينقسم إلى اختصاصات. في مرة سابقة، كان «مقاومة الغزو الثقافي»، وبعدها كان كذا، وسوف يكون كيت...

بل ولقد لفت نظري غياب «الله» في ندوات من نوع «القومية العربية والإسلام» و«العروبة والإسلام»، فيما عدا استثناءات تحفظ شيئاً من كرامة الفكر والعقل عند العرب.

بالمقابل، «الله» نذكره ألف مرة يومياً، على الطالع والنازل، خارج أوقات الصلاة.....

في أحسن حال، «الله» للدين، لا للفكر والعقل والعلم.

ولعل الذين يذكرون الله في خطابهم العام والعلني من بين الإسلاميين هم الإسلاميون الإنسانيون،التقدميون، القوميون، في بيروت والخرطوم وطرابلس وغيرها من عواصم العرب.

هذا كله استثنائي، مازال كذلك.

حالتنا عكس أوروبا اليوم.

٦ ـ ليست كل نصوص لينين التي ذكرت عناوينها سلبية في القضية التي نحن بصددها. هنا، في هذا النص إزاء أفلاطون، يبدو لينين معارضاً بالأحرى لـ «الله الكائن المفرد»، أي الله كما يؤمن بوجوده «عموماً» المسيحي والمسلم واليهودي.

قلت عموماً. يمكن أن أنقل نصوصاً مسيحية معاصرة، لرجال دين رسميين، تكون بمثابة تحفّظ على الكلام والكلمات.. لكن، يا أبتي، ألا تؤمن بالله؟ ـ لا! أنا لا أؤمن بالإله الذي أنت وأنتم تؤمنون به، الإله غطاء الآلهة. والكتاب الذي ينقل هذا الكلام عنوانه الاستفزازي «إيمان رجل كافر»، la foi d'um paien، إيمان رجل عادي، ابن بلد، من أهل **الأكفار**، والمؤلف يسوعي اسمه Jean - Claude Barraut....

في **خلاصة منطق هيغل**، في سياق هام، يبدي لينين رفضه أو استغناءه عن «المطلق، الفكرة المطلقة، الله» (مقولات هيغل) «إلى حد كبير» او «في شطر كبير» en grande partie، أي: ليس كلياً وتماماً.

في **خلاصة هيراقليط لاسال**، لينين يتابع بكثير من الإيجابية: الله، اللوغوس، الاسم. والله بحرف أول كبير. كما وينقل: «العالم لم يخلقه **أيّ** إله»، «العالم لم يخلقه **أيّ من** الآلهة». ستالين، في كتابه الأشهر (كتاب الفلسفة)، استغنى «عن «الله...»، وعن «العالم لم يخلقه **أي من** الآلهة»، ونقل «العالم لم يخلقه أي إله»، وهذا تزوير وتضليل وأدلجة حربية فتكت وخرّبت. بل لينين سجّل أيضاً مسألة الرعاية providence: الله الهيراقليطي إله ـ قضاء، وليس إله رعاية. والمسألة هذه استمرت في الفلسفة اليونانية. وأخيراً برز إله الرعاية في الرواقية، في المسيحية...

«الله» في الفلسفة يصير «المطلق». وفي الفلسفة، نظرية المعرفة، لينين حريص على «المطلق»، يستبقيه ويؤكّده، ضد النسبانية relativisme مثلاً، حتى وإن كان في اعتقادي لايوفيه حقه...

حسب هيغل، المطلق عنصر الفلسفة. الفلسفة لاتعيش بدونه.

لينين والتقليد الماركسي يرفضان المتعالي، أو يتجنبان المقولة. المطلق في النسبي. أعتقد أن هذه الأطروحة مأخوذة كتام مستنفذ تلغي فكرة النفي في المستوى الأعلى، أو في المبدأ، وإن يجري استرجاعها بعد ذلك. المطلق لاينحل في النسبي، المطلق فوق النسبي.

غارودي، في أكثر من كتاب، اعتبر أن ماركس صار ماركس حين تحرر من المطلق والمتعالي الهيغلي واهتدى إلى فويرباخ مع الإنسان، وهذا غلط. حتى لو اعتبرنا أنه توجد مرحلة فويرباخية عند ماركس (وهذا كلام «نسبي» جداً)، فإننا لانرى حضوراً حقيقياً لفويرباخ بعد ١٨٤٦ ، في **المدخل** ١٨٥٧ **والمقدمة** ١٨٥٩ **ورأس المال**، وذلك بعكس هيغل، فالقضية هي قضية **الطريقة**، طريقة التنقيب والمعرفة.

يوجد نص مهم لإنجلز في **جدل الطبيعة** إيجابي مع «الفكرة المطلقة» الهيغلية.

في ضوء هذا النص ونصوص لماركس وللينين، يمكن القول: إن «الفكرة المطلقة» لـ هيغل هي الضمان والعاصم ضد المطلقات، مطلقات العلماء ومطلقات ستالين السبعة!! (مبادئ الديالكتيك والماديانية حسب ستالين).

رجوعاً إلى نص لينين إزاء أفلاطون والمثالية، مع البيوت وفكرة البيت العامة، مع العالم وفكرة العالم أو الله، لابدّ من ملاحظة أن البيوت من صنع البشر، ولايصنع الإنسان شيئاً بدون فكرة هذا الشيء، والسؤال يكون: هل الثورة الاشتراكية ذهبت إلى صنع العالم الجديد، إلى تغيير العالم، مسلحة بفكرة العالم، بثلاثة أرباعها، بنصفها، بربعها؟ الجواب: إن فكرة العالم هوية، واحد، إنها فكرة العالم إزاء العالم المتعدد. ولاأظلم الحقيقة إذا قلت أن الثورة الإشتراكية لم تتسلح بفكرة العالم. لنقل إن شئتم: تسلحت بنصفها، أو بأقل منها، بأقل من فكرة العالم. وهذا أعاق وأنهى استكشاف العالم، هذا العالم الذي ليس فكرته. فكرته مبدأ حرية.

إن إحدى سقطات الفلسفة الماركسية تصورها للطبيعة والكوسموس والواقع الفيزيائي.

ستالين أقام مذهب تطور صاعد، عام وشامل للكون، صاعد من البسيط إلى المركب ومن الأدنى إلى الأعلى، ضد الدورة وفكرة الدورة، ورفض في الوقت نفسه فكرة الخلق الإلهي. هذا محال، تناقض في المعنى، وهو تناقض لايأخذ ستالين وعيه بتاتاً... ستالين أقام تصوراً ماديانياً عن الطبيعة بدون الانتروبية، بدون نمو الانتروبية، ولنقل بدون نمو المساواة والعدم، بدون الاهتلاك والانعدام! وبدون مبدأ معاكس، من جهة أخرى، هو الله مثلاً.

الفلسفة الماركسية عن الطبيعة والكون الفيزيائي تحايلت على نظرية تمدد الكون، النظرية الفلكية العلمية. عالم الفيزياء الفلكي السوفياتي كان يؤكد حوالي سنة ١٩٥٠ أنه لئن كان يوجد تمدد أو توسع في منطقة من الكون فهذا معناه بالضرورة أنه يوجد تقلص في منطقة أخرى، وقد شرح لي شخصياً ذلك في حديقة في هلنسكي (حزيران ١٩٥٥) وكنت برفقة صديق أستاذ للرياضيات من دمشق. لكن هذا الشرح من الفلسفة وليس من علم الفيزياء الفلكية، ويمكنني أنا أيضاً أن أعطيه... وفي الفصل الأول من كتاب **مبادئ الماركسية اللينينية** (١٩٦٤ ، كتاب كبير، مؤلف جماعي بإشراف كوزيتن) نجد اهتماماً زائداً بالله، سلبياً، ونجد هجوماً على بابا رومية، منقولاً عن فلكي ماركسي فرنسي شهير من محرري مجلة **الفكر**: بابا رومية يستثمر العلم (نظرية تمدّد الكون) من أجل المثالية والدين. لكن مالايجوز للمثالية وللدين يجوز للماديانية والماركسية؟ العلم الطبيعي يعطي «اتجاهات» متناقضة. مبدأ لافوازييه ولومونوسوف من جهة، الموت الحراري وتمدد الكون من جهة مقابلة. وعن الانتهائية واللاانتهائية، أنا أفضل موقف كنط. أما ان بقيت الفلسفة الماركسية كتصور للكون الفيزيائي دون آينشتاين ووقفت ضده، أو ان اخترعت حكاية العسكريين أو الحزبيين في علم الفيزياء المعاصر، وعارضت وناهضت نيلس بوهر وهايزنبرغ، وادّعت رغم ذلك أن الماديانية تتحوّل مع كل اكتشاف جديد في العلم الطبيعي، وزعمت أن لينين جمع وفهم واستوعب في الفلسفة الماركسية ثورة العلم الطبيعي في عصره، فهذا باطل.

هذه الحالة بدأت تتغير منذ الستينات، ببطء، بخجل، عبر صراعات فكرية.. توجد اليوم اتجاهات مختلفة.. توجد اهتمامات نحن لسوء الحظ غرباء عنها. لفت نظري بشكل خاص مقال الكسندر زوبوف: «**اتجاهات التطور البشري**»، في مجلة **العلوم الاجتماعية**، ١٩٨٨ ، ١: يوجد عقل للكون الكوسمي، العقل العام (raison)، «روح مفكر (حسب تعبير إنجلز)»، «روح مفكر يحمل في الكون وظيفة معلوماتية وطاقية أزلية»، «استطاعة العقل الإعلامية والتحويلية والتنظيمية»، «اقتصاد المفعول المناهض للأنتروبية الذي للإعلام»، فرنادسكي، تيار دوشاردين، الخ، الإنسان والكون اللامتناهي، المجرة والمتيامجرة، النوع الإنساني الجديد، باختصار لنقل: تطور للكون والعقل والإنسان، على مليارات السنين المقبلة، صعودي ـ تقدمي ـ انتظاميّ، في نطاق علم الطبيعة العام وبضمنه علم الأنتربولوجيا (علم الإنسان). لنقل إن هذا العلم، هذا الخطاب، عالمي جداً، قديم وقديم وشرقي، وحديث وغربي وحديث جداً، وروسي وسوفياتي، ومتجدد. وليس هو بتاتاً محور كتاب «**جدل الطبيعة**» لإنجلز، ولاهو همّ لينين، بل هو علم الطبيعة العلمي، مع

اتجاهات ومذاهب. همّ لينين، علم المنطق، علم المعرفة، من أجل السياسة والراهن. لكن ممالاريب فيه أن انجلز ولينين يؤيدان هذا الخطاب وكذلك هيغل. تكلمت مراراً عن عقل الكون، وعن روح عقل. هنا، في هذا الخطاب، نحن مع الكون الكوسموس، مع المادة والمجرة ومابعدها. هنا، اللوغوس، والنوس والراسيو، العقل والذكاء ـ الفهم والعقل الحسابي الغربي والعقل الروح واللغة (الإعلامية والمعلوماتية)، العقل بمختلف المعاني يتوحّد ويتوحّد مع الكون الكائن ومع الإنسان.

زوبوف لا يذكر «الله»، لا يدخل في مسألية دينية (رغم إشارته إلى تيار دو شاردين: هذا ظهر في الاتحاد السوفياتي منذ أواخر الخمسينات، في عهد خروشوف، وهو اتجاه روسي استمر في العصر الاشتراكي وفي عهد ستالين). يمكن القول إنه لايوجد في الدين، في الأديان، شيء ذو قيمة دينية وإنسانية، «شيء حقيقي»، إلا وله أهمية فلسفية وعلمية. **مثلاً**: القضاء والرعاية. إن عملية رد الاعتبار للدين، كعقيدة وكأفكار، قائمة على قدم وساق في موسكو ـ والحمد لله، نحن على حق، إنهم يصيرون مثلنا، يعودون إلى عقلنا السليم! ـ لا! بالعكس تماماً، إنهم يبتعدون عنا أكثر، يزدادون جدية ومسؤولية، يرتقون إلى أعلى فكراً وروحاً ووعياً، قرروا أن يكون الثمن الذي دفعوه ثمناً لشيء.... إنهم يردون الاعتبار لوصايا الله، لنواهيه: لا تقتل! لاتزنِ! لا تشهد شهادة زور! لاتشته امرأة أو بقرة جارك! لا تعبد إلهاً غيري! دوستوييفسكي سيّد الساحة، مع «المبدأ الشخصي»، مع الأخلاق وفضح الشرّ، بلا تفاؤلية صبيانية وتجارية، بل وبدون أبطال إيجابيين، ومع التأشير على تحذيره للثوار المطلقين... لابدّ لي من «نقل» المثال «الأخير»، «المتطرف»، لردّ الاعتبار للدين: الكنيسة وقفت ضد كوبرنيك وغاليليو وفتحاوية النهضة، عملاقية وجبروت التقدم. وأحد الكتاب السوفيات قرر «الدفاع» عن الكنيسة الكاثوليكية. فكتب يقول (في مجلة **القرن العشرون والسلام**): لم يكن موقفها في قضية كوبرنيك وغاليليو جهلاً وحماقة أو محض جهل وحماقة، كان وعياً وتحذيراً مما سيؤول أو سوف يؤول إليه التقدم. وقبل سنوات عديدة، كتاب إيفان فرولوف (في مجلة **العلوم الاجتماعية**) مقالاً «أخلاقيات البحث العلمي في ميدان البيوكيمياء» يقول فيه: ليس العلم بتاتاً قيمة بذاته وفي ذاته، ليس العلم بتاتاً فوق الأخلاق.... ذكّر بصندوق باندورا وبأن «العلم جنّي أُفلت من القمقم»، جنّي فلسفات الهند والشرق وألبرت شفايتزر وحركة بوغواش، اتهم الشركات والدول أسياد البحث العلمي... فولوف هو اليوم أحد أهم سكرتيرية غورباتشوف. وكاتب آخر (هو الذي دافع عن الكنيسة في قضية النهضة) ذكر في مقاله الموجّه ضد خطر انفلات العلم والتقدم، الانفلات القائم على قدم وساق، ذكر بين قوسين فرضية عن منشأ مرض

السيدا أو الايدز. حسب هذه الفرضية، يكون الإيدز نجم عن خطأ مخبري في إعادة تقطيع الجينات، المادة الوراثية. هذه ليست سوى فرضية، ربما باطلة تماماً فيما يتعلق بالسيدا. لكن إذا تذكرنا أن القرن الواحد والعشرين سيكون عصر الفيرولوجيا مثلما العصر الذي سبقه عصر الميكروبيولوجيا (علم الجراثيم والقضاء على الأمراض الميكروبية...) فإن المعنى واضح ومرعب!

إذن لا. لا لمحمد عابد الجابري، مثلاً. لا أذكر سواه. دفعاً لألم شخصي: هل قدري أن أواجه أصحاب الخربشات؟ لكن لابدّ - فهذا واجب - أن أواجه أصحاب الخربشات، وليس الرجل العالم فقط.

العقل روح، Esprit. بدون الروح، أنا لاأقبل أيّ كلام... مصطفى صفوان مخطئ حين عنون كتاب هيغل «علم ظهور العقل» بدلاً من «فينومينولوجيا الروح»، والجابري مدرك ذلك لاشك (كتاب الجابري، ص ٣٦ ، الحاشية ١٤). لكن القضية أكبر من هذا الادراك. إنها قضية العقيدة الابيستيمولوجية: منهج، مذهب، عقيدة...

الله يحتل موقعاً بارزاً في السينما السوفياتية، بل أفضل مما هو في مسلسلات تلفزيونية مصرية جيدة. مثلاً، مسلسل عقبة بن نافع (بعض مشاهده ومواقفه رائعة.... «ربّ أعنا على أنفسنا، نحن القوم الظالمون» إثر وصول نبأ «الفتنة الكبرى» إلى بلاط عمرو بن العاص)، ومسلسل بطله «عبد الجبار»: «مايعيش مين يخالفك يا عبد الجبار»، تقول الزوجة المطيعة، والرجل يفرض على أبنائه وبناته مصائرهم.. أنت الجبار أم عبد الجبار؟.

في السينما السوفياتية أو المسلسلات التلفزيونية، اللائحة طويلة. إن مسلسل «النداء الخالد» هو ملحمة، هو آلام وصعود الاتحاد السوفياتي من خلال قرية في سيبيريا الغربية. عندنا، عند بعض الليبيين مثلاً، لكن كذلك غيرهم ومع تعالم تافه، «المحلي» تحقيرا! لايرون الكلي في المحلي، عملياً لايرون الكلي ولا المحلي، ولا أي شيء، قوميهم وعالميهم وجوهرهم خربشة تفكير. البطل السلبي الأهم، أو ربما الشرير الوحيد، فهو وحده يثير القرف والنفور بلا إمكان رحمة منا نحن البشر، هو «رجل الحزب»، الحزبي المتعصب، محطم الناس، المنضبط المزاود، المستقيم كسبطانة المدفع أو كالقانون، «المملوكي» أي «العبد - السيّد»... إحدى المسائل المعاودة هي: زراعة القمح ام الجودار؟.... في أحد المشاهد، يتكلم مسؤول حزبي جاء من مركز المنطقة مع فلاحة عجوز. الرجل يحمل شكاً واستفهاماً، شكاً محلياً وغير محلي. الفلاحة تقول له، وهي ترسم على جبينها وصدرها

إشارة الصليب: الله يعلم! والمعنى: الله يعلم وأنتم لاتعلمون! أنت وحزبك ودولتك وأبونا الذي في القصر.

الله يعلم وأنتم لاتعلمون يا سادة. الله يعلم = نحن لانعلم. علم الله حدّ على علمنا. مكر الله فوق مكرنا. هذا مبدأ. مبدأ وليس غاية. مبدأ دائم. للمعرفة وللعمل. إذا كنتم غير موافقين على ذلك، فأهلاً بكم ولنتناقش. إذا كنتم لاترون أهميته، «مبدأ دائم»، فالوداع/ أنا ضدكم من الألف إلى الياء مروراً بجميع الحروف.

الكلمة والله، مع الفكرة، المفهوم، العام، الكلي.

يوجد تقليد عربي، تراث، سلف قديم وحديث، أصيل ومستورد، متنوع، قديم جداً وحديث جداً، حضاري تماماً، الخ، مناوئ لهذا الخطاب. هذا التقليد تركيبة متنوعة، ومتعددة الأشكال. ويوجد في تراثنا أيضاً، شيء معاكس: تقليد أو خط أو عناصر خط. لكن حتى لو لم يوجد عندنا هذا الشيء، المعاكس، فأنا أختاره بلا أي تحفظ، بلا اي حرج. الحقيقة فوق الأمة... من أجل الأمة أيضاً، من أجل الأمة أولاً، هنا والآن.

التركيبة فقه لغة، فقه دين، فقه ماركسية، فقه سوربون، فقه أمة قومية أوروبي عربي.

النهضة العربية كانت وراء الوضعانية والليبرالية.

عبد الناصر خارج عن المألوف. حتى الآن، المثقفون بعيدون. أفضلهم لايريد التساهل مع الديماغوجية والتجارة السياسية، مع الجماهير والمقولة الجماهيرية. ليس هنا خطأهم بتاتاً. وليس خطأً قولهم أن عصر «الثورة» ـ عصر عبد الناصر ـ صرف مسائل ظهرت في عصر «النهصة». خطأهم أنهم لايرون الخيار الأولي: الديالكتيك والديمقراطية، مع الفلسفة ومع الشعب، مع أفلاطون وهيغل وشعب الناس والعمل الإنساني. خطأهم أنهم بالعلمية يستغنون عن الحقيقة، وبالعلم يستغنون عن المعرفة، وبالتجربة يستغنون عن العمل. ليس خطأهم أنهم يردون «الوحدة العربية القومية» كما يقول بها أشخاص معلومون وكُتَل (صغيرة) معلومة. أنا أردّها أكثر منهم. الوحدة العربية القومية الحقيقية لاعلاقة لها بالزعم الأجوف، عبد الناصر قال: «شعوب الأمة العربية»، هكذا المقولة الحقة. الوطن العربي عالم، بيتي عالم، ليس مفهوماً ـ جوهراً، ليس قانوناً، بل هو عالم، عالم أشخاص واختلاف، عالم له مفهوم وقانون و«كتاب».

في الآونة الأخيرة، صدر كتاب عن المرحلة الأولى، المأساوية، في الفلسفة اليونانية

(نيتشه)، كتاب بأقوال هيراقليط مع شروح عربية شخصية، الخ، مؤلفات من هيغل، الخ، كتب مفيدة دوماً، لكن ملغومة بغياب نظرية المعرفة، الغنوزيولوجيا، المنطق. هذا مايجب التنبيه إليه، ويجب أن ألوم وبلا مواربة علماء يدرسون ميشيل فوكو وغاستون باشلار والأنتربولوجيا الثقافية، ويعتبرون أنفسهم فوق أن يقرؤوا لينين وإنجلز....

«منزل الإنسان، إنه الله»، يقول هيراقليط... ومنزل هي la demeure، إذن البقاء، إذن البقاء والثبات والهوية، إذن أيضاً الفكر والفكرة إزاء الوجود مع الاختلاف والتغير والفناء، فناء جميع الأشياء. هكذا الفلسفة، استناداً إلى ماقبل، هكذا الفلسفة من هيراقليط إلى فويرباخ. هكذا الفصل الفكري: إزاء. هكذا المفهومية. نحن لانريد فصلاً، نريد الوصل. إذن لانعي أن لاوصل بلا فصل؛ مبدأ الفكر فاتح الوجود.

٧ - معركة سقراط وأفلاطون، إزاء الشعب اليوناني، كانت معركة إقامة اللوغوس الفلسفية مقابل أو «ضد» اللوغوس الهوميري.

فالأدب والشعر والملحمة هم أيضاً لوغوس. وهو لوغوس قديم وعظيم جداً.

وسقراط وأفلاطون والفلاسفة من قبل ومن بعد خاضوا معركة مع شعبهم، ضد شعبهم. والشعب استجاب. أعجبه ذلك. أنصت. كان يفتح فاه مشدوهاً أمام «كل» في «كل مثلث قائم الزاوية»، أو «كل مثلث...»، أو «كل جسم مغطّس في الماء....». كان يقف مذهولاً ومذهوناً أمام هذه الجرأة، هذه المصادرة، هذه التجريدة العسكرية من رأس بني آدم. المصريون قالوا: المثلث القائم الذي ضلعاه طولهما ٣ و ٤ يكون طول قاعدته ٥ ، أقاموا هذا التناسب ٣ ، ٤ ← ٥ ؛ ٢٥ = $٣^{٢}$ + $٤^{٢}$. فيثاغور قال: في كل مثلث قائم... مثلاً ١،٧ ← ٥،٦ ة ، وأقام عالم علاقات محض فكرية على «المثلث الفيثاغوري». نعرف المصريين، نعرف الأهرامات، لكن أولادنا كأولاد طوكيو وجاكرتا ومكسيكو يتعلمون فيثاغور وطاليس وإقليدس. هل هذا هو استعمار أوروبي؟ إنه علم، يرد البعض. لكن إذن ما العلم، ما الفكر، لماذا هو العلم؟

ولغة أفلاطون، أسلوبه الرائع، خدم المعركة المذكورة. وليس غير ذلك! تستطيع أن تستطرب وأن «تستمخّ» على رحلة النفس وعلى التناسخ والسماء وتذكّر عالم المثل، لكن ليس هذا هو «أفلاطون والمستقبل».

وكل تطور الثقافة والروح والسياسة والأخلاق خَدَمَ وغذّى بزوغ اللوغوس الفلسفي، مع فكرة المفهوم. «ظهور الفكر اليوناني» محاط بالانتقال من القصر إلى الساحة، بتحوّل العادات والأخلاق، بنفي الحرب إلى خارج «المدينة»، باعتبار العار هو أن أريق دم

في المدينة لا أن قتلوا قريبي، باعتبار «المدينة» عائلة من نوع جديد. وكما هيراقليط كذلك إسخيلوس: «القانون فوق آثينا»، فوق ربة المدينة والحكمة، وهي من أقوى الآلهة في البانثيون (= جميع الآلهة). القانون فوقها! فوق آثينه، الإلهة والمدينة. وهذه الصيحة من المسرح اليوناني تتردد في الصحافة السوفياتية سنة ١٩٨٧ .

حين أقول الروح و الثقافة، وليس فقط الفكر والعقل، فهذا له معنى. في مدن اليونان، البادئة بداية جديدة، كل الأمور تتغيّر معاً، تتحوّل الأخويات الدينية، الطرق الصوفية، تتحول. وكم هو أحمق الموقف الذي يريد لنا زرع العقل وكأنه «نبتة علوم» أو شجرة علوم وتقنولوجيا تُزرع بإرادة علماء في أرض محايدة، بلا تربة ومسألة تربة! في اليابان (موضوع انبهارنا الأخير)، جميع الناس يتعلمون في المدرسة الصولفيج، وعدد الطوائف الدينية بلغ نيف وثلاثمئة وهو في ازدياد، وإذا قلت لهم: الحضارة اليابانية؟، أبدوا استغراباً وقالوا: نحن أخذنا الصين، ثم جاء وقت صار عندنا انطباع مفاده أن الصين رجل عجوز قليل الحركة...

سقراط وأفلاطون فرضوا الايدوس مقابل الايقون، إذن الفكرة مقابل الصورة، إذن الشكل والمفهوم. وبهذا انتهوا من سلطة التشبيه. «القمر يسير في كبد السماء مثلما يسير زورق العاشقين على نهر النيل». هذا جميل، لكنه ليس العلم...

متى ظهرت عندنا كلمة «المفهوم»، الاسم الموصوف؟ بمعنى concept، Begriff، مع فكرة الأخذ والمسك والشكل. كلمة «تصوّر» لاتعطي المطلوب. أتصوّر، أتخيل، أفكّر، أفهم، هذا يمكن أن يعطي علماً وعلوماً وتقنيات، وقد أعطى فعلاً الكثير الكثير. لكن يبقى نقص في الجذر، وبالتالي في الكلية ولاسيما كلية الصغائر والدقائق، نقص في الجدوى. أذهاننا تبقى مشدودة نحو الكبائر والكبائر تتجوّف.

٨ ـ إزاء ص ١٧ ـ ١٨ من كتاب الجابري «تكوين العقل العربي» (الطبعة الثالثة): الفرق بين «الغرب» في أشكاله الثلاثة، العرب واليونان وأوروبا، من جهة، والثقافات الكبرى في الصين والهند وغيرها من جهة ثانية، فرق مزدوج:

آ ـ ثقافات اليونان والعرب وأوروبا هي ثقافات اللوغوس، في أشكال واتجاهات مختلفة. هذا اولاً. وهذا لايعني أن فكرة اللوغوس ليست موجودة بتاتاً عند الآخرين ـ هذا الحديث يكون لامعنى له، يكون مذهباً ذرياً باحثاً عن الموجودات ـ بل يعني أنها في «الغرب» مبدأ، عنصر يُبسط ويُنمى، لحنٌ مهيمن، مبدأ الخصب والإنجاب.

ب - إنها ثقافات دين الإله الواحد، عقيدة الله الواحد. أي الإله السينائي والمسيحي والإسلامي، إله ابراهيم وآدم ونوح وموسى الخ، الإله العربيّ أو الساميّ، لكن أيضاً الله الفلسفة، الهيراقليطي والأرسطي والرواقي، الله القضاء والرحمة، مع الإنسان المستخلف، آدم وبروميثيوس، رغم الفرق والفروق.

الخلاف أو التناقض بين الإلهين السامي واليوناني، الديني والفلسفي معلوم ومشهور. اليوناني مُشكّل، صانع، محرّك ومحْيي. السامي خالق من العدم. هذا تناقض هام في تاريخ العصور الوسطى الشرقية والغربية. وقد وصل خبره إلى ثقافتنا المعاصرة، الضحلة. لكن لنحسّنْها قليلاً بإرسال تحية إلى تخريجة غربية وسطوية مهمة: الله خلق العالم من العدم، و«من العدم» ex nihilo هذا «يعني» (في اللاتينية والعربية على حد سواء) أن العدم مادّة في الكون. «من» (ex) كما في قولنا: الطاولة مصنوعة من الخشب، لا كما في قولنا: ذهبت من اللاذقية إلى تونس... الوجود كون وعدم، التاريخ صراع بينهما، إذا توقف جهاد الكون ضدّ العدم، انتصر العدم...

إن آ و ب وجهان متكاملان، ويتكاملان في منظومة فكرية، دينية وشعبية وفلسفية وعلمية، منظومة ثقافة عامة.

إن تركيب أرسطو والمسيحية، أرسطو والإسلام، ليس في آخر تحليل شيئاً يدعو إلى الاستغراب.

دين الإله الواحد (ولا أدري لماذا يقولون عندنا «دين التوحيد» ومنذ متى يقولون، ويسحب بعض المفكرين هذه الصيغة نحو «توحيد العالم» بالحبال، وبعضهم نحو مذهب «وحدة الوجود»، الحلولية، panthéisme، في حين هي monothéisme) «أنهى» - مبدئياً - الإحيائية، الأرواحية، السحرية، نزع الروح عن الأشياء، سلّم الأشياء لعقل الإنسان، المسؤول وصاحب النفس الخالدة. والكلمة والكلم والكلام موقف جوهري، حكماً، في دين الإله الواحد. محور الخطاب الإلهي، خطاب الوحي، هو الله - الإنسان، من الله إلى الإنسان، والطبيعة شواهد. والله خلق عالماً مادياً، عالم كائنات وأشياء، لاعالم صور ورموز وإشارات، محض صور وفِكَر وصفات وإشارات ورموز: فلسفة الأسقف بركلي مخالفة للعقيدة المسيحية، لسفر التكوين، للاهوت المسيحي. أجل هناك «رمزية»، إذن مسألة رمز. لكن مذهب بركلي جعل وجود العالم المادي، وجود الأرض والنبات والحيوان والإنسان رمزية. وإن برهنته الإدراكية تفرض وجوده هو وحده كنفس فقط. ومصدر هذا الموقف هو الفلسفة التجريبية، لا العقيدة المسيحية. «وجودي وحده أكيد»، عبارة وردت عند هوبز (

التجربي الماديانيٍ)، في تلخيص ماركس لمذهب هوبز، أو «برهنة هوبز». ستالين في كتابه الأشهر نقل قضية ماديانية من «برهنة هوبز» هذه، وقال إن ماركس «كتبها»، ولم يقرأ (بعد ثلاثة سطور) القضية التالية: «وجودي وحده أكيد»! هل هي أيضاً مما «كتبه ماركس» أو «قاله ماركس»؟!.. في ثنائية «المادة والصورة»، بركلي حذف المادة. هذه الثنائية الأرسطوية نوع من مذهب عام أو من قاع عام للفكر في العالمين الإسلامي والمسيحي، الأوروبي والعربي: التومائية، الماركسية، وستالين... قاع عام لمسألة المعرفة. يمكن أن نضيف رجوعاً إلى الوراء، وإلى ماحول أرسطو: أفلاطون وأبيقور وديموقريط، وبركلي حاذف المادة: العالم صورة بلا مادة، الوجود هو الله، والنفوس والرموز. بركلي نقيض الخط العام. يناقض الشعب، ويناقض خط الماديانية والعلم والعلوم.

التركيب، شعبياً، يصير: الله والأشياء والإنسان أو: الله والملائكة والشياطين وطبقات الملائكة، الأشياء والكائنات الحية والطبيعة المادية، الإنسان مع النفس الخالدة. الموقف الشعبي يفرز الفيزيائي، المادة والطبيعة والأشياء والأجسام وأجناسها، ويبحث عن علاقات الأشياء، معقولية الدنيا المادية... الميكانيقا تدرس المادة، حركة الأجسام وتوازنها الخ، وتصبح أداة جبارة في فتح الإنسان للطبيعة.. «الفيزياء» تكملها «الميتافيزياء»، الطبيعة ماوراء الطبيعة، المادية المثالية. ثم يأتي كنط وأصل المنظومة الشمسية، لافوازييه وإنهاء العناصر ـ الجواهر، وقبلهما لايبنتس واللامتناهيات، باسكال وقضاء المصادفة، ينتقل العقل الأوروبي من «الشيء» إلى «العملية» وإلى «الحالة»، من الموجود معارض العدم إلى فتح الصير باللاّمتناهي، بحساب التفاضل والتكامل. وكنط يدشن النقد، انقلاب أساس المعرفة، الثورة الكنطية التي تصل إلى تمام الديالكتيك الحديث عند هيغل.

الأزمنة الحديثة الأوروبية نزعت سحر العالم أو سحريته. ديكارت وبيكون يجددان: الله ضد الأرواحية العامة. هذا الخط خدمه أبيقور ولوكريس أيضاً (ضد الوساوس، ضد التطيرات)، أرخميدس، ابن خلدون الخ، تأكيد مقولة الطبيعة، العلم الطبيعي كعلم طبيعي رياضي (مناهض لعلوم أرسطو أو بالأقل لفيزياء أرسطو).

لكن هذا يعني أن المسيحية (أو ابن الإله الواحد، وأثر البروتستانتية، ومابعدها) والأرسطوية شيئتا الأشياء أو شيئتا العالم. هذه مسألة، دوماً. في الذهن الشعبي، الله موجود كما الطاولة وأنت وهو والجبل موجودون، ربّما الله والملائكة والشياطين. عقيدة الإدراك الحسي وعقيدة الوعي الديني تتبادلان العون في مذهب ـ منهج معرفي واحد. لكن الفلسفة، والتصوّف، والباطنية، والعلوم الوضعية أخيراً تضرب هذه المنظومة الذهنية المعرفية،

التي يمكن القول إن اللاهوت (علم الالهيات العقلي) كان اعتراضاً دائماً عليها، كان حداً عليها، منظومة فكرية قائمة فوقها في قيادة المجتمع الدينية، في الغرب خاصة. حين نتكلم عن صراع الفلسفة واللاهوت، يجب ألا ننسى أيضاً أن هذا الصراع قائم فوق. أما تحت، في الشعب، في عامة الفلح والكدح والقهر البشري، فالوعي دون ذلك، في منظومة إله وأشياء وأولياء وأرواح وعفاريت. وحين أقرأ غرامشي في صدد هذا الانقسام، أو إشارة لينين، في مساجلته ضد بوغدانوف والتجربة النقدية إلى العفاريت والرجال الذئاب كقضية طرحها الخصم الفلسفي البولشفي والماركسي، يبدو لي أن فلاح إيطاليا غرامشي وروسيا لينين وسوريا في أرض طفولتي عالم ذهني واحد رغم كل فرق... «الرجال الذئاب» ظاهرة ذهنية أوروبية، شكوى من الاقطاع، صرخة ضد الظلم والاستغلال الخ، قصص العفاريت تعويض، خيال، ثقافة كون بشري كبير مُنتج الطعام والوجود وقاعدة كل ثقافة وحُرِم من الثقافة... وهذا يأخذ مواقعه في إطار المنظومة الدينية الشعبية، وعقيدتها الشيئية والسحرية، تحت ضمان الله والعزاء الأخير.

بالمقابل، لعل بإمكاني أن أختصر البوذية، كموقف معرفي، في: ألوهة (بدلاً من إله) وطاقة (بدلاً من مادة وأشياء). ولعل هذا الأمر يعطي البوذية وشعوبها مزية كبيرة اليوم. لعلهم أقدر منّا على فهم نيلس بوهر وهايزنبرغ وآينشتاين وروثر فورد.. وأفلاطون وفيثاغور وديموقريط.

لعل البوذية، في المعرفية، تعطي دفعاً وجذراً للذين استوعبوا الفكرية الغربية، للذين انكبوا منذ زمن غير قليل على التقليد العلمي اليوناني الأوروبي. ليس من باب الصدفة حبّا إنجلز البوذيين والإغريق كفكر جدلي، كفكر عقلي. أعتقد أنه كان في حينه أعلم منا بالبوذية في حيننا..

لكن الفرق الآخر، الروحي وغير المعرفي، بين البوذية ودين الإله الواحد، هو مايأخذه ألبرت شفايتزر تحت مقولتي التشاؤم والتفاؤل. البوذية موقف متشائم (غالباً)، الشر في الكون، كن رؤوفاً رحيماً مع الكائنات، تراحم مع الكون، اكبح واقمع الإرادة والشهوة. دين الإله الواحد، دين الفتح والجهاد والسعي والمجاهدة، دين الإنسان، مع الجماعة («الأمة»، «الكنيسة»)، الشر مرتبط بالإنسان، الكون خير، الأشياء محايدة، العالم قابل للتحسين وواجب التحسين..

شفايتزر يضم المزدائية إلى الغرب، مقابل الهند والبوذية، إلى الموقف المتفائل. لكن يبدو لي أن المثنوية تلغي التاريخية الارتقائية (التحسين، التدرج) من العتبة. كهنة آهورامزدا

كانوا يُحبطون الإصلاح الآتي من فوق، فالشر لايهادن، الشر أو الظلام، الإله المقابل: أهريمان، المستقل. فقهاء المسلمين أشاروا إلى «نسك العجم». أخيراً، مال الأباطرة الساسانيون نحو المسيحية النسطورية.. «الفضيلة» لاتكفي، يجب أن تصير «قدرة» على التحسين والارتقاء.

في تصور علي شريعتي، التاريخ صراع بين قايين وهابيل، صراع أزلي، المفروض حسمه في أية لحظة، لكن يحسم الآن. صراع أزلي: هذا ليس تاريخاً. الأزلي مقابل التاريخي، هكذا وظيفته في المعرفة. التاريخ تاريخ إنتاج البشر لوجودهم أولاً. هكذا الركيزة العامة. ثمة زراعة، صناعة، أمن ضد لا أمن، ملْكية ضد لا ملْكية وضد مصادرة، درجات ارتقاء في الشغل مع العبودية، نموّ لحجم (تعداد) النوع البشري، لوجود البشر بهذا المعنى الأبسط والأكثر مباشرية ولفتاً للانتباه من عشرة ملايين إلى مئة إلى خمسمئة مليون إلى خمسة مليارات. ولايوجد أي هابيل يستحق التبرئة. الإنسان ليس «بريئاً»، بل هو الإنسان!

دين الإله الواحد نسب الشر، الخطيئة، السوء، إلى الإنسان، الإنسان المستخلف والفاتح، الظلوم والجهول؛ الذي نفسه أمارة بالسوء، وأعلن فكرة جهاد النفس. الشر ليس في الكون ـ الخليقة، والشر ليس وقفاً على سلاطين وحكام وفقهاء ورجال دين وإقطاعيين ورأسماليين وبرجوازيين كبار أو صغار، ليس وقفاً على طبقات، ولاعلى أمم، شعوب، أجناس، قبائل، عائلات، أحزاب، الموقف اللاهوتي موقف راهن تماماً... وحين يقول لينين إن البروليتاريا المنتصرة لن تصبح قديسة بمجرد انتصارها، فالأنانية باقية ومحاولة الركوب على ظهر الآخرين والإمبريالية (قال لينين ذلك بصدد المسألة الجيورجية ضد ستالين واوردوجونيكدزه ودزرجنسكي، قاله دفاعاً عن الجيورجيين ضد المروّسين وهم جميعاً غير روس، قاله ضد التسرّع والحقد وشوفينية الدولة الكبرى والأمة الكبرى دفاعاً عن الصغار، محذراً من اي تصرف امبريالي فرعي من شأنه أن يقوّض كل موقفنا ضد الإمبريالية وكل صدقنا وسمعتنا)، يجب أن ندرك: البروليتاريا وحزبها هما من بني آدم. النفس أمارة بالسوء، بالأنانية، بالتسرع، بالتساهل مع الذات، بالانتصار الآني، باللاصدق، بالمصلحة ومصلحة الدولة الخ، بشيء كبير جداً مناهض للدين ولسقراط.

دين الله الواحد أقام ماهيتين أو جوهرين: المادة والروح، المادة الفانية والروح الأزلية (الله الخالق) أو الخالدة (نفوس البشر). بتعبير آخر، دين الله الواحد غلّب الروح على المادة. وهذا التغليب للروح وللنفس على المادة يتناسب، تناسَبَ تماماً، مع الفكر الفكري. هكذا سقراط مع الروح والحقيقة والفكر. هكذا سقراط وغير سقراط مع الأنا المفكّرة المجاهدة من

أجل الحقيقة ومن أجل الكلي، الأنا الفكرية ضد الأنا الفطرية والطبيعية والمصلحية والغريزية واليومية. هكذا العلم والعلوم، كل الفتوحات العلمية في الشرق والغرب، في الشمال والجنوب، العرب والافرنج والألمان والسلاف واليابان والصين والهنود والهنود الحمر. سابقاً، في الثورة النيوليتية، ظهور القرى الأولى، قبل الكتابة وقبل جميع اللغات المعروفة، تصرف البشر وكأنهم إزاء المنفعة (= في العمل) وإزاء الواقع (= في المعرفة)، قاموا بعملية فصل فاروقية، فصلوا روحياً إلى مباشر وغير مباشر، مباشر وماوراء، وآثروا غير المباشر واتخذوه مفتاحاً لكل نفع وكل واقع، لكل خير ومصلحة. السقراطية، الفلسفة، العلم النظري معاودة في الأعلى.

مادة وروح، جسد ونفس: هل هذه الثنائية اللغوية والفكرية، هل هذه المقولية (= الفصلية، القطعية)، موجودة في اليابانية، في الصينية؟ طرحت هذا السؤال على أستاذين، ياباني وسوري صديق له يعمل في اليابان.

الأول قال: لا، الثاني قال نعم. وهذا أيضاً هام. لعل «الخطأ» هو عند كلمة «موجود»، عند إيحاء هذه الكلمة. عن كل شيء يمكن أن أقول إنه «موجود»، لكن سؤالنا هو عن المقولية، عن الفصلية ـ القطعية، عن درجة الوجود، وجود الفكرة، عن سلطنة النغم. في الصينية، يبدو: غير موجود. ويبدو أن اليسوعيين روجييري وريشي اللذين أرادا تنصير الصين قبل نيف وقرنين، وأرادا تصيين المسيحية (واتهما بالانحراف من قبل الدومينيكان، وأدينا أخيراً من روما...)، أو أرادا على كل حال ترجمة العقيدة، بحثا عن كلمتين في الصينية من أجل المادة والروح أو النفس والجسد، فلم يجدا. بالطبع، ليس اليين واليانغ نفساً وجسداً، بل مبدآن وجوديان مع صراع وتوازن (ولا آهورا مزدا وأهريمان، النور والظلام، الخ)...

مادة وروح، والروح غالبة. جوهران، والجوهر «روح، نفس، فكر، عقل» غالب. ثمة إذن واحدية، **هكذا**. بركلي دفع الغلبة إلى حذف المغلوب. نفى المادة، الأشياء، الجواهر المادية.

الماركسية التراثية عملت العكس. ماركسية بليخانوف وفويرباخ ونوعاً ما لينين ١٩٠٨، الماركسية الستالينية وغير الستالينية، ونوعاً ما الماركسية كلها.

لكن ما معنى «نفى»، «ينفي»؟ ثمة نفي ونفي. ما الذي يُنفي؟ العلم ينفيها، لينين وإنجلز وهيغل وماركس، وأفلاطون وأرسطو وديكارت وماخ ونيلس بوهر وفردينان

دوسوسور الخ، الجميع ينفونها! مثلاً، يقولون إنها مفهوم، مفهوم فلسفي، مفهوم كبير جداً وفارغ تماماً.

بركلي يقول كذا. لكن لينين يقول منذ ١٩٠٨: مفهوم فلسفي، مقولة فلسفية تخدم في تسمية..، إذن: **اسمٌ يسمي**.. وهيغل يقول المادة هي المجرد على سبيل الامتياز، (l'Abstrait par excellence) ولينين ينقل ويؤيد هذا القول (١٩١٤ ، **خلاصة كتاب المنطق الكبير**). وإنجلز يقول: «المادة كمادة هي محض خلق من الفكر وتجريد محض» (في **جدل الطبيعة**). ومع أن هذا الكلام وارد في **جدل الطبيعة**، الذي طبع في موسكو (والطبعة الفرنسية في باريس ١٩٥٢ تابعة لطبعة موسكو)، فإن هذا القول مستبْعَد من كتب الفلسفة الماركسية (كتب التعليم، كتب الشراح) الآتية من موسكو، إلينا وإلى غيرنا (وهذا دليل على ضعف المفهومية وغياب فكرة المفهوم من هذا التعليم، إذّن دليل على سقوط الفلسفة تماما)، وحين وجدته وجدته في كتاب عن آينشتاين، كتاب غريبانوف: «الماديانية والديالكتيك في أفكار آنشتاين» (دار الفارابي، بيروت)، وجدت آينشتاين وبركلي وأطروحة إنجلز. ولنذكر أن إنجلز يضيف: من لايعرف ذلك، من يبحث عن مادة أخيرة هي المادة، من لايدرك أن المادة كمادة مقولة حاذفة لجميع الكيفات والفروق، إنما يعود القهقرى إلى المثالية الفيثاغورية، مشيراً في ذلك إلى الشراكة بين مقولتي المادة والكم أو العدد «(والكتلة كم المادة»، يقال في الفيزياء البسيطة، أما «الثقل» فهو أغنى مادام يدخل **علاقة** الجاذبية..)، ومدركاً أن هذه المادية الميكانيقية أو الميتافيزيائية التي يشجبها يمكن أن تدعى أو يجب أن تسمى أيضاً: «المادة الفيزيقية»، ملغية الكائنات (الكيفات، الفروق) ومبددة الكون في «المادة».

جوهران. عند بركلي، الجوهر الغالب والصائر الواحد الوحيد تحوّل داخلياً في اتجاه معين. في «الروح، النفس، الفكر، العقل»، سقط الفكر، العقل والنفس والروح والذهن؛ ذهبوا «نحو» الشعور. وهذا مصير طبيعي للإدراكية، وإن هذا المجموع «الشعور، الإدراك، الإحساس، العاطفة، الذهن، الذكاء»، بدون الفكر وإزاء الفكر، يمكن أن يستخدم «البرهنة»، ويستخدمها جيداً. لينين لحظ هذه القضية الأخيرة، لحظها بقوة. ليس عندي «برهنة» ضد بركلي. لكن لينين آنذاك (١٩٠٨)، في هذه القضية الخطيرة والكبيرة، ظل تابعاً لفويرباخ ولديدرو، لا لِـ هيغل ولإنجلز **جدل الطبيعة**، الذي لم يُنشر إلا بعد عشرات السنين)، ظل تابعاً لمقولة «ممارسة» فويرباخية عمودية (الحياة، الأنا والأنت، الخ) أكثر منه لمقولة «العمل، الفعل، الإنتاج»، مال نحو توحيد «فيشته مع بركلي» تحت اسم «المثالية

الذاتية»، لم يتخلص جذرياً من التجربية الأساسية، لم يأخذ وعي حقيقة أنّ الفكر أو العلم له كوظيفة أن يحل كل مادة وجميع المواد ووجوب أن تؤكد الفلسفة مقولة المادة وعدمية المادة دوماً. لا صوالب أمام الفكر، العلم، المعرفة. «الفكر» بحصر المعنى يبدأ بعد «الموجود»، الفكر يؤشر ضد الشراكة «الوجود والجوهر»، «الوجود والماهية»، الفكر يحول «ماهو؟» إلى «كيف هو؟»، إلى **كيف**، والكمّ تابع.. ليست «الماديانية الجدلية» الصاحية مذهباً عن المادة، عن المادة والحركة والصير والجواهر وهلمجرا، بل هي مذهب عن الكون، والكون والصّير المادة والحركة تابعتان. لا جواهر أخيرة بتاتاً. لكن هذا يعني، بالمطلق، أن مقولة الجوهر أو الماهية أو ماشابه، تابعة ومرؤوسة وخاضعة لمقولة **العلاقة**، إذن النسبة، العقالة، الترتيب، التراتب، الوظيفة، البنية، مع سلطة مقولة **الشكل** الفلسفية الكلية.

وهذا كله، بنداً بنداً، راهن بالنسبة للعقلانية العربية، ندوة تونس، للفكر العربي والواقع العربي، والتعليم المدرسي، والفكر السياسي، وكل مسألة التراث القومي مع الغزالي وابن سينا وياسين عريبي وحسن حنفي الخ والآخرين.

أنا لا أستطيع أن أفهم عريبي وحنفي ومقدسي، لكن أستطيع أن أحصي كلماتهم، مقولاتهم، ألفاظهم وأسماءهم، أستطيع أن أعدّها وأن أبينّ الحاضر **والغائب**، الموجود وغير الموجود في خطابهم من كلمات أو مقولات. الفكر، المفهوم، الشكل، العلاقة، الأنا: هذا غائب. وإذا وُجدت الأنا (خطاب عريبي)، فهي ليست الأنا. مقدسي ضد الأنا علناً...

الفلسفة الماركسية ركبت على «المادية» و«الواحدية» الماديانية أو انركبت بهذا الموقف. إنها إذن كفلسفة نظرية عجزت عن إدراك الثقافات الكبرى، وعن تثمين وفهم هذه الثقافات، وعن تثمين وفهم الخط «الغربي»، وتراجعت في هذا الموضوع والقضية والمسألة عن إنجلز مثلاً. والآن، وبالنسبة لنا الآن، غبي وأحمق كل موقف لايرى «النفس»، الروح، الفكر، المفهوم». إنه الجذر، وأتكلم عن **المعرفة**، لاغيرا

٩ العالم كتاريخ وحضارة وثقافة، كحضارات وثقافات وعوالم حاضرة، يمكن أن أنظر إليه من أماكن عدة.

إذا نظرت إليه من باريس وروما ونيويورك وبرلين وموسكو، يكون عندي: غرب، وشرق هو شرق أدنى وأوسط وأقصى، ويكون عندي اليوم شمال وجنوب ورأسمالية واشتراكية وعالم ثالث، مع تداخلات. المقولية قسمة تأخذ وعي ذاتها كقسمة ونحن هنا مع قسمة جغرافية ـ تاريخية ـ ثقافية. والعالم مآل، العالم الواحد ينمو، وإن كانت

تناقضات عالمية تنمو (مثلاً شمال ـ جنوب، شرق ـ غرب...)، فهي (الآن) عالمية.. وهناك فرق بين أن أنظر إلى العالم من باريس أو من كاليفورنيا أو من روما أو من آثينة أو من موسكو.

إذا نظرت إلى العالم من عندنا (العرب)، يختلف الأمر. مثلاً يمكن أن أقول هناك شرق وهناك غرب ونحن وسط. وهذا صحيح وهام. نحن وسط بين الشرق الكبير والغرب، وبين إفريقيا وأوروبا. نحن الطرف الغربي للشرق والطرف الشمالي للجنوب. ويمكن أن أقول: نحن غرب في الثقافة: دين الإله الواحد، والثقافة اليونانية وحضورنا الدائم والمعاود على تخوم الغرب، عند مفاصل أو منعطفات تاريخ الغرب والعالم: ظهور نظام الرق، الشرق الأدنى القديم ← اليونان، وبالعكس، المسيحية والإمبراطورية الرومانية، الثقافة العربية الإسلامية ← الافرنج، الخ. ونحن شرق في عصر الاستعمار والمستعمرات والتابعات، نحن في المستعمَر والتابع: هذا واقع كبير، اقتصادي اولاً. نحن في التخلّف والمخلَّف، في التأخر، في العالم الثالث، «عالم القارات الثلاث»، عالم «العواصف الثورية» و«ريف العالم» (مقولات زمن ماو وغيفارا وكاسترو وفانون ودوبريه ولين بياو و«عصابة الأربعة» والعديد من أهل الفكر والقلم و«التنظيم» في باريس وبيروت وكل مكان)، لكن أميركا اللاتينية غير العرب. أميركا القارة تأوربت بمعان عدة (السكان، الدين المسيحي...) وهي منقسمة إلى شمال و«لاتينية».. وأيضاً المسلمون غير الهندوس وغير البوذيين. والعرب غير الترك وغير الفرس وغير الباكستانيين والاندونيسيين وغير التتر والأوزبيك والألبان.

بل إن زاوية الرؤية (رؤية العالم «الجغرافي») تختلف، شئنا أو أبينا، بين الرباط والقاهرة. و«الأفضل» أن نعاين ذلك. ليس سراً إن المغرب وأن تركيا مثلاً يتوجهان علناً نحو «أوروبا» و«السوق الأوروبية الداخلية». يبدو أن الرئيس التركي قال: نحن كذا مليون، وسنكون كذا مليون في سنة ٢٠٠٠، مستقبلنا أوروبا، اعرفوا ذلك.. علماً بأن أوروبا لها شروط، تضع شروطاً، بل هي شروط «ثقافية» و«سياسية»، هذا إذا كان للكلام معنى! مثلاً: حقوق الإنسان (حقوق الإنسان لاحقوق التركي، بل الإنسان = كلي ومفرد، الإنسان أياً كان...) مع مسائل الأقليات، وربما مع التبرؤ والتطهر القومي والرسمي من مجازر الأرمن قبل سبعين سنة وأكثر (تبرؤ وتطهر من ماضٍ، وليس إعادة أرض للشعب المظلوم. علماً بأنه يوجد أرمن في اسطمبول، مواطنون أتراك، مواطنون تامون، وموضع احترام كامل، ويروى أن أحدهم أحرق نفسه احتجاجاً على أفعال «الجيش الجمهوري الأرمني» في الخارج ضد تركيا أو الأتراك...) الخ.

ولست في صدد مناقشة المغرب وتركيا. لكن يجب الإشارة، «أخذ العلم»، «أخذ الوعي» في المستوى البدائي، الذي هو الوقائع. تركيا دون اليونان كثيراً في المستوى البدائي، الذي هو الوقائع. تركيا دون اليونان كثيراً في مستوى الناتج والدخل: من ١ إلى ٢ أو ربما من ١ إلى ٤ لاأدري، الحسابات تختلف، المقولات تختلف، لكن الخط العام معروف. يجب أخذ العلم. كذلك العرب عموماً.. المغرب العربي، مصر، سوريا، لبنان، العراق، السودان.. يجب أخذ العلم.

ولو كان الغزالي وابن سينا في قاعة باردو، والماوردي وابن تيمية وابن ماجد وابن رشد وأبو العلاء وربما عمرو بن كلثوم، لقالوا لكم ذلك: أنتم الآن ٢٠٠ مليون، مع عائلات أولادكم وأحفادكم ستكونون ٤٠٠ مليون أو ٥٠٠ ، هذا ليس علماً سوربونياً دقيقاً، بل هو معرفة شعبية عادية، وأنتم بدلاً من ذلك تندارون إلينا وتستحلبون بعضنا وتجدون فينا الحقيقة الأزلية وأنْ لا جديد تحت الشمس. بالطبع، إذا ذرّرتم العالم إلى عناصر أخيرة لا جديد تحت الشمس. لكن العالم، الواقع، الكون، فكرة الواقع أو الكون أو العالم ليست عند ذرات أخيرة. ذَرّيتنا، في حال وجودها، باطلة. نحن كنا مع العقل ومع الواقع، مع المعرفة ومع الحاضر والممكن، بصدق. كنا صادقين. ذَرّيتنا، بقدر ما وجد عندنا هذا الموقف، باطلة أو ملتبسة جداً. أما ذريتنا، خلفتنا، فلسنا مسؤولين عنها. في زمننا، لم يكن أمامنا نمو ديموغرافي، تفجرّ سكّاني، ولا كان تقدم أوروبي وعالمي، ومسألة نهاية، خطر داهم، فوق رأس النوع البشري. لم نكن حلوليين، مثنويين، وثنيين... استفيدوا من أخطائنا. ثمة تاريخ بعدنا. يوجد تاريخ بعد العرب وتوجد أمم غير العرب وغير المسلمين قاطبة. القرن السابع عشر الميلادي. الحادي عشر الهجري، عصر عزّ للمسلمين، سياسي وحضاري، ثلاث امبراطوريات، سلطنات الترك العثمانيين والفرس الصفويين وكبار مغول الهند، ليست للعرب. ثمة فرق بين المسلمين والعرب. ثمة مقولات، مفاهيم، حدود، ثمة، من أجل الواقع، فكر.

العالم ـ التاريخ منظوراً إليه من طوكيو يختلف تماماً. يكون معنا مثلاً: اليابان (وهي حديثة نسبياً، وهي اكثر العوالم استقلالاً وانعزالاً وانغلاقاً، المسافة بينها وبين البرّ أكبر عدة مرات من المسافة بين بريطانيا والبر، وهذا الانعزال ـ الاستقلال عكس وضعنا وموقعنا)..، الصين، الهند، وأخيراً الغرب. والغرب يبدأ من سومر ومصر، أو أيضاً من سوريا النيوليتية، وينتهي إلىالانجلو سكسون، عبر الشرق الأدنى القديم واليونان والاسكندرية وانطاكية وروما، العصر الهلنستي والروماني والمسيحي والإسلامي العربي والأتراك وأوربا الجديدة،

إلى الانجلوسكسون وإلى كاليفورنيا، «رجوعاً» إلى اليابان وإلى العالم: الدورة دارت.

أما في جدول من هذا النوع، موجود في نهاية كتاب جميل مصوّر عنوانه **تاريخ العالم القديم**، (histoire de l' Antiquite، دار فرنان ناتان باريس) ألفه خبراء إنكليز، أساتذة كبار (مقالات ثمينة، صور، خرائط، جداول كرونولوجية، ٣٣٠ صفحة من الحجم الكبير جداً). عنوان هذا الجدول الأخير: الهند والصين حتى السنة ٩٠٠ م (بدءاً من السنة ٢٣٠٠ ق. ثلاثة أعمدة هي الهند، الصين، الغرب (من سومر والامبراطورية المصرية الوسطى انتهاء إلى أوتو الكبير وهوغ كابيت).

كثير من الهنود لايفهمون صغائر وتفاهات الفلسفة الغربية. يعتبرونها حذلقات وضياع عن عظائم الأمور: الوجود، الحياة، الكون... هذه وجهة نظر. لنأخذ علماً بذلك. قد نكون نحن كذلك. واليابانيون يستغربون بعض أسئلتنا في موضوع الدين مثلاً. اليابان شنتوئية ـ بوذية، الآن مع عملية انفتاح كبيرة، ترحيب، حركة تشكل كبيرة ويومية لمذاهب، زمر ـ طوائف، حرية وعقل، حرية تبني العقل ـ الكون. قيل لياباني أنتم ونحن ضد الإمبريالية الأميركية، المتكلم عربي، الياباني لم يفهم، العربي شرح له: أميركا ألقت عليكم قنبلتين ذريتين، قال الياباني: لو كان عندنا قنابل ذرية لألقينا خمسين قنبلة ذرية على أميركا وقبل أميركا، نحن استبحنا الصين وكوريا والفيلبين واندونيسيا وشعوب شبه جزيرة الهند الصينية، وهؤلاء جميعاً مازالوا يكرهوننا، وهم على حق،... ثمة جذر روحي للعقل، ضد العقل المخصي وضد العقل الشراني. والفرق كبير إلى مالانهاية بين الهوية وعقدة الهوية. الهوية ذاتية حقيقية، ثقة بالذات، استقلال فعلي، حرية، حرية للإنسان فرداً ومجتمعاً وأمة. الهوية الآن، عند شعوب الشرق والجنوب، هي عند اليابانيين، الهنود، الصينيين، الاندونيسيين، والسنغاليين، وعند إخوتنا في السودان العربي مع تناقضاته وقدرته على حمل تناقضاته ومعانقتها والاضطلاع بها، وعند كل شعب عربي وعند أمة العرب حين تستدعي هذا الموقف: أنْ أنا أعانق تناقضي. أنا الأمة، الكائن الحي، أنا الأفراد والجماعات. والإنسان الفرد الشخصي هو الأعلى والأبدأ: حسب العقيدة الدينية، النفس نفس فردية. أنا أموت، حين أموت، نفسي ترحل إلى أعلى، منتظرة الحساب وراجية الرحمة، أنا أموت، ابني وأخي وأختي وأولاد عمي وربعي وعشيرتي باقون. النفس نفسي، نفس لكل واحد فرد. ليست نفس العشيرة، الأمة، الحزب، جماعة الدين (ا)، وكل هذه اللواتي جعلناهنّ أصناماً.

الغرب «عاد» إلى طوكيو وصار بين جملة أمور تقنولوجيا يابانية رائدة. الغرب صار

عالماً. أو العالم صار غرباً. صارا ويصيران. الغرب ليس محض منطقة جغرافية. «الأوروبي» مرحلة في تاريخ الإنسان. أكثر من أي كائن آخر، سابق، قديم، عريق. ثمة شيء جذري ونهائي في إيديولوجية الأنوار والتنوير، وفي إيديولوجية حركة العمال الأوروبية والعالمية، مع الماركسية ولينين، متفوق على كل ماسبقهن من ايديولوجيات ومذاهب دنيوية، وهو محرز نهائي. «الأوروبي» مرحلة لاغاية ونهاية. وهذه المرحلة لم تبلغ ذروتها بعد. هذا «الأوروبي» لانريد استدخاله، استيعاؤه، واستيعابه، لكن الألوف والملايين من شبابنا وغير شبابنا يركضون إلى عنده جغرافياً.. وكل الأمور مترابطة.أنا لاأعرف مستغرباً يقول أو يفكر أن الغرب جنة. لكن الذين أعرفهم يقولون: عندكم، في مجتمعاتكم ـ مساقط رؤوسنا ومواطن قسم من حياتنا، «مستحيل»، غير معقول، الله يعينكم، تشجّعوا، العالم كله مأزوم على أي حال. هذا العالم يأخذ اليوم الجميع، وحضارات وثقافات وفلسفات وعلوم وأديان الجميع...

اسبانيا، «الأندلس»، وصقلية، قال أحدنا: حظنا سيء، خسرناهما، مناخنا جفاف. كنتُ في اجتماع عن كتابة التاريخ العربي طرحتُ مسألة المناخ، ومسألة الزراعة ومسؤولية الإنسان، علاقة البشر والأرض، في تاريخنا). وسأل آخر: هل يجب أن نسترجعهما؟ كان ذلك «رداً»، فيما بعد، سمعت من ثالث: نسترجعهما، لم لا؟ قلت له: هل تريد المزيد من أميرات القوط ومن الفتيات والنسوة نأخذهن وراء حصان موسى بن نصير من بلاد الإسبان إلى دمشق الأمويين. قال: ماذا؟ أنا لاأعرف ذلك، لم أسمع به بتاتاً. قلت: بماذا سمعت؟ ولاضرورة لأن تسمع. المهم أكثر أن تعرف أن الحرب حرب، التاريخ تاريخ، الدنيا دنيا، البشر بشر. في التاريخ، يوجد دائماً المأساوي ويوجد (ليس دائماً) التقدم. وأضيف ومن حقنا نحن العرب ومن حقهم هم الإسبان أن نعتز ويعتزوا بالحقبة العربية في تاريخ إسبانيا والأندلس وبالجوهرة الأندلسية في تاريخنا. من حقنا أن نعتز بأبطالنا ورموزنا، بلا تقديس، وبلا إهانة للخصم وأبطاله، بل مع الاعتراف له بالاسترجاع Reconquista، إعادة الفتح، وبأشياء كثيرة عظيمة، من جهاد وتصوّف وعلم وموسيقى وفنون. لايمكن ولايجوز أن نبقى مئة سنة أخرى ولاخمس سنوات «نبيع» العالم مجدنا الأندلسي ولاتسامحنا (النسبي لكن الحقيقي) وتعصّبهم، وشتان مابين «نا» وهم عرب الأندلس بدءاً من طارق بن زياد وصقر قريش وصولاً إلى أزهار البستان، من علوم وتقنيات وفنون.

الآن، إن استرجاع الإسبان لحقبتهم العربية اشتد وتمّ وتحقق مبدئياً. من أجل ذلك عمل الكثيرون من الإسبان قبل الآن...

لولا العرب ما كانت إسبانيا لتكون هي إسبانيا. قبل الحقبة العربية (المديدة، مدتها الزمنية القصوى ٧١٢ - ١٤٩٢ ، شملت في البداية أربعة أخماس إسبانيا أو أكثر، وفي القرون الأخيرة قطعة في الجنوب، الأندلس أو جزءاً منه، لكن «العلاقات» قائمة على قدم وساق، والسجال علاقة (ولم تكن هناك قنابل ذرية ولا أسلحة نارية)، لاوجود لأمة إسبانية، بل الوجود للسلتو ايبيريين المرومنين والحاكم الفيزيغوتي والفاندال.. الحقبة العربية هي بين جملة أمور حقبة اندماج قومي إزاء العرب.. وعلماء عرب مسلمون (ويهود) يعملون في بلاطات الشمال، يسهمون في صنع «الجداول الألفونسية» مثلاً، وهي إحدى أهم أدوات النهوض الأوروبي الرياضية والفلكية، أي الفكرية الزمنية العملية. ليس فقط عمومية عطاء الأندلس، تعلم وتعليم ينطلق من قرطبة إلى عالم الكثلكة الناشيء. بل هناك خصوصيات تلفت الانتباه في العطاء العربي والأخذ الأوروبي والتحويل والتثمير. ثمة شغل أوروبي، إنضاج، مكاملة، تحقيق. تاريخ العرب، يقول بعض المستشرقين (أو حتى بعض الصحافيين الذين أرادوا المعرفة، فدرسوا، وقرروا إعطاء رأيهم)، تاريخ بدايات عظيمة، لكن تُجهَض أو تُخبَط أو لاتكتمل ولاتتكامل...

الأمة الإسبانية غير الفرنسية وغير الإيطالية والانكليزية، غير الأوروبية. أميركو كاسترو، في كتابه العالم والجميل، **واقع إسبانيا** (أو حقيقة إسبانيا إن شئتم) Realite de L'espagne، يشرح لنا ذلك. **«العربي» في «الإسباني» نهائياً**. حتى بالمناقضة. المناقضة هوية. الإسباني الشمالي يحاكي خصمه الأندلسي العربي. (هل أقول السوري؟ يوجد كتاب عنوانه: **تسوير إسبانيا**، Syrianisation of Ispain. سوريون، عرب وبربر من المغرب، هجرة أموية...). مثلاً: القديس يعقوب الكمبوشتيلي (مزار كبير في شمال إسبانيا، موقع حج أوروبي مسيحي في العصر الوسيط) محاكاة لمحمد العرب، ندّ له في السجال. محمد هو النبي، نبي الإسلام، الرسول العربي. جعلوه كأنه يقود جيش الخصم، فهو البطل والرمز والحافز الخ. أما يعقوب، فهو «أخو الرب»، أحد حواريي المسيح، وقد طار من فوق البحر المتوسط ومن فوق سبعة قرون ليقود جيوش أهل قشتالة وأراغون ونبارة! العصر دين وحرب وفروسية وجهاد وشهادة وتعصب وتسامح. لايوجد (ولايمكن تصور وجود) بطل - قديس من هذا النوع، رمز وراع لأمة في فرنسا، إيطاليا، ألمانيا، الخ. كتاب أميركو كاسترو (الذي لم يترجم إلى العربية لسوء الحظ) يعطينا معلومات وتحليلات في غاية الأهمية. من يريد أن ينشئ لائحة عطاءات العرب وحسناتهم، ولوحة قبح الإسبان وبربريتهم وتعصبهم وعدائهم للنظافة (فلان من الملوك ألغى الحمامات، فهي كسل وفسق وزندقة تحاكي العرب)، وبلا يهود في الموضوع، يستطيع «الاعتماد» على كتاب كاسترو.

لكن عليه في هذا الحال أن يتحمل عناء القراءة، إذن الدراسة والتفكير ولو قليلاً. أما إذا كان يريد المعرفة، معرفة الموضوع، فعلية بكتاب **واقع إسبانيا**.

يومها (قبل عشرين سنة)، قلت لنفسي: إسبانيا ليست فرنسا، إسبانيا غير أوروبا. والتاريخ، تاريخ الأمة الإسبانية بعد العرب، أعرفه إلى حد ما، التاريخ وطابع الأمة: فتح أميركا وبربرية الفاتحين ـ بعد قتل او تهجير المسلمين (واليهود) ـ، محاكم التفتيش واليسوعيون والاستعمار (مع ضرورة تصحيح كل معرفة! خاصة معرفتنا نحن العرب بتاريخنا في المشرق والمغرب وصولاً إلى الأقصى، وبتاريخ الغير. أو بالأصح ضرورة «تحصيل المعرفة» غير المحصَّلة بتاتاً!)، عصر المركانتيلية وسياسة الدول (الأستانة وباريس ضد فيينا ومدريد)، «الزخم» الإسباني الغازي (لاسيما ضد المغرب)،.. ركود إسبانيا وتخلفها، حربها ضد نابوليون (فصل مثير في تاريخ تعلمنا المدرسي أيام الحركة الوطنية، ثم فيلم «المدفع» مع صوفيا لورين وفرانك سيناترا...)،... الحرب الأهلية الإسبانية مع فرانكو والمغاربة ومع الفوضوية (قومية ـ أهلية، موت وررومانسية، وعالمية: الديموقراطية ضد الفاشية والنازية)، إسبانيا الفن والشعر والأدب والبطولة، إسبانيا الفلامنكو ومصارعة الثيران. هذه الأمة غير فرنسا ديكارت والعقل، وغير الانكليز مع التجربة والعقل والتدرج والبناء.

ومات فرانكو، أخيراً. قبل وفاته حصلت أمور كثيرة في واقع الأمة وروحها. الحزب الشيوعي يُغيّر أي يتغيّر. لايمكن أن يعيش على الماضي، على تراث البازيو ناريا: «(يا رفاق! يا رفاق!» صرخة البازيوناريا حين كانت تشتد الخلافات. «الفاشية لن تمرّ!»...). التقدميون (شيوعيون، اشتراكيون، ليبراليون، بل وفوضويون) يعرفون أن الاتحاد السوفياتي ليس فردوساً البتة، ويعرفون أكثر فأكثر حجم المآسي في صفهم، يتوقون (في موسكو) إلى وطنهم، و ـ ربما خصوصاً! ـ يكتشفون هوّة الفوضوية، هذه الفوضوية المتجذرة في الأمة، هذه الفوضوية التي كانت أكبر حزب شعبي (الفوضوية في شكلين: الفوضوية والفوضوية النقابية) في صف اليسار أو الجمهوريين، هذا الحزب ليس حزباً ولايريد أن يكون حزباً بل هو، من فضلكم «مذهب الحرية» libertaire و«اللارئاسة» anarchie، الذي يريد مقاومة فرانكو والمغاربة بالحرية واللاطاعة لأوامر («ويُعدِم» ضابطاً منه لأنه أراد إعطاء أوامرا). الإسبان يجمعون على إدانة الفوضوية من أساسها. يتبرأون، يتطهّرون من هذا الامتداد الحديث لعراقة روحية، نبيلية، فروسية، رومانسية، مواقفية وشهادية. الصناعة تنمو... السياحة تنمو... وإسبانيا الكنيسة أحد أهم مراكز قيام اللاهوت المسيحي الجديد، الإنساني والتقدمي، مع الانفتاح المتعاظم على «المسألة الاجتماعية» وعلى الماركسية.. ولإسبانيا رسل

في العالم، يغرقون فيه وفي أمتهم. صلتهم به وبها صلة واحدة!

فرانكو على فراش الموت. يسأل زوجته: ماهذه الضجة؟ أسمع صوتاً في الخارج. زوجته تقول له: شعب إسبانيا جاء يودّع الكوديّو (= القائد. هذه الكلمة من أصل عربي، هي أيضاً). وفرانكو يسأل زوجته: إلى أين هو ذاهب، شعب إسبانيا!!

ذهب فرانكو. وسارت أمور الأمور، وكأنك تشرب كأساً من الماء. «إجماع»! لكن هذه الكلمة غير مناسبة. لنقل: وفاق أو توافق أو معية consensus. «إجماع» تحيل على جمع وجميع، على مئة بالمئة، على عملية عدّ أو شمول للكسور. الأمة موافقة. وهي لاتفرض شيئاً على أفرادها، ربّما على ملايين منهم. أنتم أحرار في **الرأي**، أحرار في حياتكم الشخصية، في إنشاء ما تشاؤون من أحزاب معادية لكن تحت القانون، تحت الحق. بعد ذلك، بعد ذلك فقط، أقول: «توجد أكثرية». إن تضخم مقولة الأكثرية والأقلية عند بعضنا حماقة، مناوئة للديمقراطية (الديمقراطية هي أولاً حقوق الإنسان، وحقوق المواطن ثانياً، وثالثاً فكرة الأكثرية **الإنتخابية** الحرّة التشكّلية، إذن حق الاجتماع، حق تشكل الجماعات بلا لبس)، ومرتبطة غنوزيولوجيا باللامفهومية، باللامنطق، بانحطاط الرياضة إلى «حساب».

ودخلت إسبانيا في أوروبا. أي أدخلت أوروبا. أخذت العقل، التجربة، تاريخ الناس. صارت أوروبية.

هل فقدت هويتها، تمايزها؟ «حسب» ca depend (التعبير لماركس، في أهم نصوصه، المدخل ١٨٥٧ . والسؤال كان عن مقولة الشغل!) أي أن الجواب يتوقف على حيثيات، لاتستعجلْنا وتستعجل فكرك يا صاح! إسبانيا غيّرت هويتها. الفلامنكو باق ومصارعة الثيران كذلك، الفوضوية، النبيلية، السجالية مع العالم، العراقة الروحية، رومانسية الموت، هذا يرحل ويُرَحَّل. التحول كرامة الأمة. هذا الذي كان في نظرنا قبل ثلاثين عاماً (وفي نظر بعضنا الآن) «الاشتراكية اليمينية» سيد إسبانيا اليوم.

و«استرجاع الحقبة العربية» جزء من هذا التحول الأوْربيّ، العقلاني. الأمة الإسبانية تأخذ وعي الذات والعالم. إنه الثقة. يعقوب «أخو الرب» «أخو المسيح» مزار، مقام، دير، رهبنة، موقع سياحة وتاريخ وذاكرة. الماضي مضى. قصر الحمراء، قرطبة وإشبيلية وغرناطة وقرطاجنة والوادي الكبير وتلة الأولتيمو سوبسيرو دل مورو وجبل طارق: مدن، مواقع، أسماء حقة. وكذلك محي الدين بن العربي ويوحنا الصليبي وتيريزا الكبرى الأفيلائية وعبد الرحمن الداخل وعبد الرحمن الغافقي وحملة شارلمان الخ. تاريخ، واقع، فيه

مايذهب، مايبقى، ماينمو، وينمّى، مايصلح ومالا يصلح، دوماً دوماً. الكوديو مضى، والحرب الأهلية كذلك. ندخل «المدينة»، في الحاضر، ونعمل لمستقبل أفضل. وظيفة الفكر، رسالته، مسؤوليته، الآن، لم يسبق لها مثيل. خصوصاً بالنسبة لنا نحن العرب.

صقلية؟ على هامش ندوة تونس، يقول لي رجل زارها مؤخراً: أصبتُ بانهيار، بانخفاض. صقلية كالسويد! قلت له: كيف؟ مع أنها قبل ثلاثين سنة... قال لي: لا! بل قبل عشر سنوات أو خمس!

علماً بأن صقلية، قبل اشتهارها بالمافيات وبالقحط والفقر والتخلف، كان لها تاريخ من أغنى تواريخ العالم، من أكثرها «علاقات» مع الخارج، تاريخ سياسي وحضاري هو بكامله تاريخ حقب خارجية (صقلية عكس اليابان، البحر المتوسط كان بحر اتصال وعقل قبل صيره عصر سجال وقطع ثم عاد كذلك): الفينيقيون، اليونانيون، روما، البيزنطيون، الفاندال، العرب، النورمان...، «مملكة صقلية»، «مملكة الصقليتين»، إيطاليا. هذا تاريخ فيه المحرز النهائي في صقلية، قاد أونوس السوري أول ثورة عبيد أبادتها الجحافل الرومانية... في عصر فريدريك الثاني هو هنشتاوفن، صديق الأيوبيين، كانت باليرْمو أعظم مدن أوروبا، مع آلاف الشعراء العرب ومع حرس عربي للامبراطور... ثم.. تغيرت الحال، انحدرت الجزيرة، صارت مثال التأخر، على الأرجح دون مستوى مناطق وبلاد عربية قبل ربع قرن. والآن تغيرت الحال مرة أخرى.

إسبانيا دفعت الثمن. قررت أن يكون ثمناً لشيء. الشعوب تستفيد من «التجربة».

التاريخ الحاضر أو الواقع عمل بشري، براكسيس الشعوب. بعد الوقوع، إنه «تجربة»، يجب أن يعامل كواقع وقع، وكتجربة للعلم، والعبرة.

هناك من «يجرّب» في الحاضر: المجتمع مخبر لـ «تجارب»، والبشر أرانب. وهو نفسه، يطوي «التجربة»، لايريد المعرفة، لينتقل من تجربة إلى تجربة. التراكم يصير ركاماً. على ظهر بني آدم.

العرب وأوروبا شيئان مختلفان. يمكن ويجب إنشاء هذه المعارضة بين تاريخين وواقعين: الجغرافيا، الإنتاج، الدين، الثقافة.. العرب على «مدخل» خط التاريخ الأوروبي في مختلف مفاصله أو منعطفاته، ويمدونه بالمواد. لكنهم بقوا خارجه. وليست القضية دخول أوروبا، بل هي الأمة العربية (الوحدة العربية) مع العالم ومصائره اليوم. أعتقد أن هذا الموقف هو، وهو وحده، الأمين لعصر عبد الناصر ولعصر النهضة والحركة الوطنية. يجب الخروج من الانتكاس والانحدار.

١٠ ـ ضد نغم سيسود في هذه الندوة، ضد ذهنية سائدة، متنوعة جداً وواحدة جوهرياً كنمط تفكير وكتصوّر لأمور الواقع والفكر، يجب أن أقول وأن أردّد:

في اليونان أولاً، وفي أوروبا ثانيا وخاصة، لا المطلق طارد النسبي ولا النسبي طارد المطلق، بل المطلق أساسي للنسبي، الله أساس للعالم. ثمة نفي negation.

كل تصور للفلسفة اليونانية بدون مركزية التناقض، ومفهومية ولوغوسية التناقض، باطل. كل تصور للفكر الأوروبي الوسيط ـ الحديث بدون مقولة النفي باطل.

النفي حامل التاريخية. التاريخية تاريخية تقدم وارتقاء. ثمة تكوّن، ثمة تشكّل. الكائن له تكون. والإنسان مركز التقدم وحامله. لامعنى لإدانة مقولة «الكون والفساد» لصالح فكرة التقدم والتطور، بدون فكرة **التكون** أو التشكل، وبدون فكرة **الإنسان**، امتيازه، قابليته للتحسن، كماله الآتي دوماً، أي عدم كماله، نزوعه، اضطراره للشغل وإنتاج وجوده. حرية الإنسان مكتوبة في عبوديته. العبودية شرط التاريخ، الحرية غايته.

إن فكرة «التاريخ الطبيعي» وعلم التاريخ الطبيعي (كنط وأصل المنظومة الشمسية، لايل والجيولوجيا مع فكرة التدرج وتراكم التغيرات الصغيرة، داروين وأصل الأنواع)، أمر واجب يجب أن يأخذ مكانه الحقيقي في التعليم. بدون ذلك، تتكون ملايين العقول المقسومة بين المادة والأشياء مع الثبات وفكرة تقدّم ثائرة وخيالية وأدبية وشعرية، أو لنقل بين المادة والإرادة، ضد الكون والعقل والعمل الحقيقي. العمل ينحط إلى ملاعبة للمادة، للكتل، لـ «الجماهير».

إزاء العالم أو الواقع، ثمة رفض وثمة قبول وثمة نفي إيجابي. ثلاثة مواقف، وليس موقفان كلاهما باطل: رفض، قبول.

روسو وماركس، توماس مور ولينين، آدم سميث وريكاردو، هيغل وكنط، الجميع متفقون على نقد التقدم، أي على تأييد التقدم ونقده وكشفه. جميعهم يعرفون ما التقدم. أو جميعهم ساهموا في بناء الفكرة ...

التقدم نمو الإنتاجية، نمو الإنتاج، نمو الوجود البشري، نمو تعداد شعب العالم. يوجد ارتقاء للبشرية، خلقي أيضاً. البشرية انتقلت من الافتراس إلى العبودية، والتاريخ بعد ذلك هو تاريخ العبودية الارتقائي: عبودية رق، عبودية أرض وأمير (قنانة وأقطاع)، عبودية أجيرة (الشغل المأجور). المطلوب، الممكن والواجب، الانتقال إلى مجتمع الشركاء، لا التقهقر إلى مادون الشغل المأجور، أو إلى مادون الشغل عموماً.

نموّ الإنتاجية هو أيضاً نمو التدميرية، قدرة الإنسان على تدمير نفسه والنوع. هذا جديد جداً، رغم وجود عناصر من قبل، معاصرة وحديثة وقديمة... ليس من «جديد مطلق». لكن الجديد جديد. الحالة الآن غير ماكانت قبل نصف قرن.

التسلّح النووي، الأسلحة الكيميائية، تدهور البيئة الحية، التصحّر والتصلّع والتملّح، تقلص مخزون مياه الشرب النظيفة، اختفاء ملايين الأنواع الحية، الإرهاب بأشكاله، مسيرة نفاد ثروات باطن الأرض، الضّجّة، المخدرات، مرض الإيدز وخطر نشوب أمراض جديدة فيروسية، جنون البحث العلمي غير المسيطر عليه إنسانياً، الهوة الاقتصادية والمعاشية بين الشمال والجنوب، بطء نمو مجتمع الدول (...منظمة الأمم المتحدة)، الحروب «المحلية» في ثلاث قارات، تلوث البحر المتوسط الخ مسائل عالمية وعربية قومية.. من غير المعقول أن نتجاهلها في ندوة «العقلانية العربية»... في عهد عبد الناصر، لم يكن لدينا هذا التضخم لـ «العقل»، لكن كنا نرى أفضل وأكثر وأهم مما نرى اليوم. كنا نرى السلام والأسلحة الذرية وأهمية مجتمع الدول. كنا نرى ماكان موجوداً من مسائل عالمية.

العقل الأوروبي ليس أوغست كونت.

الوضعانية العربية الضمنية شبه الأصيلة والوضعانية المعاصرة المستوردة بنهم والوضعانية الأكثر حداثة، تحت أسماء مختلفة، يجب أن تواجه، أن تُعرف (وأن تَعرف ذاتها) وأن تُهزَم. هيغل وأفلاطون وأرسطو وديكارت وبيكون وآدم سميث وماركس ولينين وإنجلز وكنط وباسكال الخ أهم لنا، للعرب والتقدم العربي والوحدة العربية، من ألف ميشيل فوكو وكلود ليفي ستروس وغاستون باشلار.. ولايمكن تبرئة أي عربي يهتم بالفلسفة وبالعرب، إذن بالسياسة والمصائر، ويمتنع عن قراءة لينين وإنجلز وماركس، لاسيما في الفلسفة، أي: الدفاتر الفلسفية، جدل الطبيعة، رأس المال الخ الخ. هنا الفلسفة والعلم النقدي والسياسة الفعلية يجتمعون في وحدة، لافلسفة بلا الديالكتيك. الفلسفة هي الديالكتيك.

التصوّف الألماني كان هو المدخل المنطقي والتاريخي إلى الجدل الألماني.

يوجد عند الألمان عشرات من رابعات العدوية، لكنهنّ رابعات عدويات جرمانيات ألمانيات. لنذكر أشهرهن: مارغريت فون بندن. إن وادي الراين قبل أن يكون وادي الصناعة كان وادي القديسين والقديسات، وادي الأولياء.

إكهارت، كوزا، بوهم، سبينوزا، باسكال، لايبنتس، الخ هم من أكبر بناة العقل والعلم.

المسألة الدينية رافقت ولازمت وغذت كل تاريخ أوروبا، تقدمها وصعودها، أي تكون هذا العالم الجديد، المتأخر في ظهوره ووجوده.

في تاريخنا، في التاريخ العربي الإسلامي، المسألة الدينية ظهرت وبرزت، لكنها فيما بعد اختنقَتْ أو خُنقت، وانحطّت من المسألة الدينية إلى مسألة «مذاهب» وطوائف، إلى كاريكاتور عقيم. السؤال الديني عن الإنسان طُوي. الدنيا رفضت أو قُبلت، مسألة التاريخ كتقدم ممكن وواجب انتهت. الدين لم يتحول إلى فلسفة. بين الدين والعلوم (العلوم غير الدينية) الفلسفة حلقة مفقودة.

لنقل إن الأوروبيين (الغربيين) مسألوا المبادئ. المبادئ مع كونها المبادئ تصير أسئلة ومسائل. الدين مع بقائه الدين يصير فلسفة، فلسفة إلهيات (لاهوت) حاملة للفلسفة (مع فكرة المطلق) والعلم والعلوم. من الصعب عد الفلاسفة والعلماء (رياضيات، فيزياء، بيولوجيا...) من رجال الدين في تاريخ الغرب. «نعرف» (إن صح القول «صراع العلم والدين» في الغرب، «صراع الفلسفة واللاهوت»، «وقوف الكنسية ضد الأنوار»، الخ. إن قسماً لابأس به من هذه المعرفة مشوه ومغلوط. ولانعرف الوجه الآخر...

إن أول مصيبة في تاريخنا هي سقوط علم اللاهوت، أقصد تحديداً علم الإلهيات العقلي. نوعاً ما المسلمون بدؤوه، المسلمون العرب، لكنهم فيما بعد صرفوه، والأوروبيون تابعوه حتى هذه اللحظة.

كذلك أمور كثيرة: هنا بدأت وهناك كان البسط والإنماء والمتابعة.

في علومنا، العناصر الثورية ظلت أسيرة المنظومة العلمية القديمة والوسطوية التي وجدت جامعها وذروتها في الكندي وابن سينا. الغرب قبض على هذه العناصر، أدركها، انتشلها، أحياها. وبني العلم الحديث: رمزه غليليو، أعلامه كوبرنيك وفيزال وكيبلر ونيوتن وديكارت وباسكال وفييت وهارفي. والأرجح أن عناصر عربية ثورية ضاعت، نهائياً...

في علوم الطبيعة، الفيزياء بالمعنى الواسع، توجد مرحلة «أرسطو» ومرحلة «غليليو» (سقوط فيزياء أرسطو الإحيائية والغائية لصالح الميكانيك المادي والعقلي والرياضي) ومرحلة «نيلس بوهر».

هل تخلصنا من أرسطو المعني؟ هل استوعبنا الميكانيقا؟ أرخميدس وغاليليو ونيوتن؟ هل ندخل عصر نيلس بوهر؟

هذه الأسئلة أطرحها في المدى الكوني، الكلي، لمجتمع واقتصاد.. إن الستالينية مثلاً ساهمت في كره «الميكانيك»، أقامت قاموساً مثنوياً فائق الالتباس (اعتمدت على نصوص لإنجلز، وحذفت نصوصاً أخرى تتنافى مع العملية المذكورة.... مثلاً إنجلز يتكلم عن ديالكتيك ماركس ضد ديالكتيك هيغل مثلما النظرية الميكانيكية الرياضية للحرارة ضد نظرية الفلوجستيك. وبالنسبة لإنجلز، إن المبدأ الديالكتيكي الأشهر، تحول الكم إلى كيف أو القفزة، وهو المبدأ الوحيد العقلاني في عرض ستالين رغم تشويهه وتحويله ضدّ التدرّج!!، هو أيضاً «ميكانيك»)، وأقامت سياسة ملاعبة ميكانيكية للكتل.

هل نستوعب الميكانيقا والميكانيقا الستاتسطيقية؟ وهل ندخل عصر الفيزياء المعاصرة، مع العلوم الإنسانية والطبيعية؟ إن «التقنولوجيا» هي بالأساس فكر ومجتمع. والفكر والمجتمع شيئان آثينيان. لهما أصل في الشرق الأدنى القديم، لهما أصول كثيرة في بلاد كنعان وآرام وبابل ومصر وفارس، في الفكر واللغة والواقع البشري، لهما أصل مادي في الإنجاز الشرقي. من المستحيل أن نعيش عليه. المسافة كبيرة بين المستوى الشرقي والمستوى اليوناني. الحضارة العربية الإسلامية كفكر وثقافة وعلوم وفلسفة أكثر إرتباطاً بأرسطو وأفلاطون وبطليموس منها بشرق قديم ليس فيه أسماء (أشخاص). الفردنة يونانية وعربية، لا شرقية.

من الشرق إلى اليونان = توجد «مسافة».

من العرب إلى أوروبا + توجد «مسافة».

في الحالتين، «المسافة» تحول كبير. الحالة جديدة. «الكائن» يختلف.

أصل الشيء وهوية الشيء شيئان اثنان.

من الخطأ أن نقول: الشرق أصل اليونان، العرب أصل أوروبا. الصحّ: الشرق أصل لليونان، العرب أصل في أوروبا. لليونان أو لأوروبا أصول أخرى داخلية. إنه انطلاق جديد، بالمواد المتوفرة، الداخلية والخارجية. في تكوّن أوروبا، في الصعود من البربرية إلى الاقطاعية، يدخل الروماني (لاسيما فكرة التنظيم والعقل والتشريع) والعربي (فلسفة، علوم، تقنيات، ولاسيما المسأليات الدينية ـ الفلسفية) ثم اليوناني مباشرة، وفيما بعد الشرق الكبير والعالم قاطبة.

إن وجودنا قديم جداً، كوجود اجتماعي حضاري اقتصادي. نحن إذن تحت إغواء أن نعتبر الوجود بديهية، ليس الأمر كذلك؛ تاريخنا نفسه شاهد طويل. ثمة بعد الصعود

ركود ثم انحدار «حتى» في تعدادنا البشري، تقلّص الوجود البشري كعدد أفراد، استمر قروناً. من المفيد والضروري دراسة وإنشاء المنحني الديموغرافي، في سوريا مثلاً، هناك انحدار بعد العصر الروماني في العصر البيزنطي، ثم انحدار ثان في العصر العثماني بوجه خاص حتى سنة ١٨٠٠ . وبطبيعة الحال، إن المسار الديموغرافي لأوروبا هو مسار نمو كبير جداً ومتصل (مع انقطاعات، مثلاً، الطاعون الأسود ق ١٤) من سنة ١٠٠٠ حتى سنة ١٩١٤ . انكلترة في القرن الحادي عشر كانت تعد مليون نسمة وهو الرقم الذي نزلت إليه بلاد الشام في أوائل القرن التاسع عشر.

من هنا أيضاً أهمية المبدأ المنطقي الأعلى:

كل موجود هو منتوج أي نتيجة.

إنه مبدأ عقل مع الفعل، الاستنتاج (العلية، السببية) مع الإنتاج. كلاهما من الفعل الثلاثي: نتج.

سلطان الموجود إلغاء للفكر.

قد يتصور القارئ، ومن الطبيعي أن يتصور، في الشروط الراهنة للفكر العربي، في أحوال وقيود وروابط الفكر العربي الراهنة، أنني أشطح، أشرد، أبتعد عن العقلانية العربية في ندوة الباردو الفائقة التمثيل (أقرأ لائحة المشاركين من جديد!) الخ. القارئ مخطئ، لايوجد شيء في كلامي، إلاّ هو مباشرة إزاء وضد شيء قيل في ندوة الباردو، وفي ندوة الكلام العربي الدائمة والمفقودة كندوة، كدائرة، ككائن حي قابل للنمو. وقد يرى القارئ أنني لا أراعي الاختصاصات والميادين، مبدأ التخصص والعلوم، والقارئ محق وهو دون الحقيقة: أنا أخرق هذا المبدأ. إنه مبدأ أعوج، مبدأ الموت، العجز، الهمود، العقم، الدوران في ذات وذوات قاصرة، الدوران التقلصي والانحداري.

لايوجد شيء في ما قلت وأقول إلا هو موجَّه مباشرة ضد شيء هام، وصريح في معظم الأحيان، قيل في هذه الندوة، ضد الأفكار وطريقة التفكير، ضد الفكر العربي كايديولوجيا وكغنوزيولوجيا، ضد «تصور العالم» الذي «يضمنه الفكر»، **إذن** ضدّ اللاّفكر. الماركسية الستالينية البوليتزرية تقول: الفلسفة هي «علم قوانين الطبيعة والمجتمع والفكر». وأنا أقول: **إذن** هي (فلسفتكم) اللافكر. صرفَتِ الفكر المبدأ. أما ستالين فقد صرف الفكر جهاراً ومن البداية: فلسفته علم الطبيعة والمجتمع. والخطاب العربي الحاضر استمد ذاته من هذا المصدر أيضاً، من عدة مصادر، من القديم ومن نتائج الحديث، والمجموع هو اللافكر.

حين أقول: التصوف الألماني والجدل الألماني، حين أقول: علم الكلام، حين أقول: الحرية مكتوبة في العبودية، حين أقول:علم الزهر، منطق القضاء، قوننة العشوائية، حين أقول: الموجود منتوج، حين أقول: أنا أفكر، وأنا، أنا، أنا الخ فإن هذه الأقوال جميعاً، وواحداً واحداً، موجهة ضد مقولات الندوة، بتياراتها وأشخاصها. و«أعترف» بأنني لم أفاجأ جدياً بأي شيء، بأي جديد حقيقي. السادة الزملاء أعرفهم. أنا جاهز. تفكير تكون، أيضاً وربما خاصة إزاءهم وفي مناقضتهم. والان، أطلب مناقضتهم لي. حقي، حق الناس، حق الشعب أن تنصتوا لي كما أنا أنصتُّ وأُنصتُ لكم منذ فترة غير قصيرة، وأن تردوا. هكذا الندوة الحقيقية: التناصت، التجابه، المتابعة، الديمومة. حقي أنا أن تردوا.

في بناء الفكر العربي أو العقل العربي، في التقدّم وكل تقدم، ثمة تكامل وثمة تنافٍ. ثمة تركيب وثمة نفي هو إزاحة الحق للباطل.

الحق لايتركب مع الباطل. الباطل لايتركب مع الحق. ثمة تنافٍ antagonisme بينهما. لذلك يوجد تاريخ هو تقدم. الحق يتركب مع الحق في بناء الحق. لذلك يوجد تاريخ هو تقدم وبناء للحق، والأحق.

التنافي في ندوة العقلانية العربية قائم في مستوى الأساس: حق الحقيقة أن يزاح الباطل.

ليس فقط في الكبير، التلسكوب، سبينوزا.

بل في الصغير، الميكروسكوب، لايبنتس. الباطل شبه الحق. نريد الحق وليس ابن عمه.

إن بناء الوعي العربي، بناء الوعي لأمة العرب، يتوقف الآن على قضية الأساس. ثمة باطل وبواطل يجب أن تزاح. يجب أن يتراجع أصحابها في العلانية، في الساحة، ساحة الضمير والمسؤولية والتاريخ. علمهم، ثقافتهم، معرفتهم بالمعنى العادي، ليست موضع طعني، بل هي موضع أخذي وتعلّمي وتكوّني. إن طعني هو طعن على الأساس، وطعن على الغائب والمغيّب، على المجهول والمتجاهل، على الشرود، على الانحراف عن الفكر والإنسان، عن الأمة العربية الحقيقية كما طفَتْ قبل ثلاثين عاماً. «بعد ذلك»، أقول: نعم وألف نعم للتركيب وللتعاون. وفي مستوى الشعب والمصير نعم لنفي النفي. نعم للعودة. لا وألف لا لهذه العودات. نعم للسؤال: أية عودة، عودة ماذا؟

الموضوع الثاني

منهجية النقد في العقلانية العربية

في الجلسة الثانية (اليوم الأول ٧/١٢ بعد الظهر)، تكلمت (باقتضاب كمتدخل) وسجّلت مداخلتي (كاملة تقريباً) في دفتري. المحور هو «منهجية النقد في العقلانية العربية». المتكلمون (أصحاب البحوث) هم برهان غليون (الذي اعتذر عن إلقاء بحثه: العقلانية ونقد العقل)، مصطفى التير «(نمط التفكيرالعربي بين عقلانية الحداثة وعاطفية التراث»)، محمد ياسين عريبي «(الصراع بين الأنا المنطقية والأنا الجدلية في الفكر العربي من منظور ابن سينا والغزالي)، محمد جسوس «(جدلية العقل والعقلانية»). وتدخل محمود أمين العالم وجورج طرابيشي وناصيف نصار، «ضد» أو «إزاء» كتاب الجابري...

إن خطابي وضعته إزاء موقف ياسين عريبي أولاً، وإزاء غير ذلك كما سيرى القارئ.

ثمة اتجاه غير قليل داخل الندوة، لابد أن أسميه رجعياً، على الأقل لعدم وجود مصطلح آخر. أشكاله متنوعة. اتجاهاته متنوعة. برز من الجلسة الأولى. لا أضع أنطون مقدسي تحت هذا العنوان. إنه مجموع من أفلاطونية أرسوذية مع علم فلسفي معين وراغبة في العقل والتقدم. لم أفهم جدياً كلامه (إلقاء مختصر بحثه)، واكتفيت لحظتها بتسجيل مايلي: أنتَ قلتَ «يُشبه». حسب الفهم، حسب العقل، كل شيء يشبه ولا يشبه كل شيء، والعقل يفك «يشبه» إلى مثل وغير، هوية واختلاف. خلافي مع مقدسي هو إذن على هذا المبدأ، الذي هو المبدأ. إما أن نكون معه أو ضده. إنه مبدأ الفكر إزاء الوجود. مبدأ الفلسفة. الباقي (مثلاً «أوسيا» أرسطو) تابع.

تحت الاتجاه الرجعي:

علي فهمي خشيم تحت الاتجاه الرجعي: مذهب الأصل. تكلم في الجلسة الأولى، تكلم لاحقاً، صاحب كتاب «**رحلة الكلمات**». اللغات أصلها العربية أو العروبية. مثلاً

شيكسبير من «شك وسَبَر». رغم هذا المثال المؤسف، أجد عند الرجل وفي عمله علماً حقيقياً أو معرفة حقيقية. الكلمات، من الشرق الأدنى القديم إلى اليونان وأوروبا، ميدان واسع. لستُ في جهل حياله، لكن الميدان ميدان خشيم. من المؤسف:

١ إن خشيم يبحث اللغة واللغات، في الكلمات، إذن عنده علم ألسنية بدون البنية، بدون الصرف والنحو، أي ليس علم ألسنية.

٢ إنه يؤمن إيماناً غير صريح لكنه إيمان لايتزعزع بأن هوية الشيء وأصله هما واحد. إنه لايقيم وزناً لمقولة الأصل عند كنط أو عند داروين أو في العلم الأوروبي حيث «الأصل» تفرض و«تعني» وتحيل على **التطور**، وحيث الأصل في الألسنية تحيل على **التطور** وعلى **تصنيف** اللغات. «الرحم بنية»، والأوروبيون يقولون matrice، بمعنى «رحم - بنية» أو «رحم وبنية». إنه يبقى عند الإيحاء البيولوجي، الشعري، الوجودي، العائلي، النسلي لفكرة وكلمة «الأصل». مع العلم بأن قليلاً من التفكير يجعلني أقول إن لي أباً وأماً، أصولاً متعددة، وأنني كائن **جديد**، وأسرتي كون جديد. لكن هذا التصالب الاثنيني ليس اللغة، ليس تاريخ لغة من اللغات، ليس اللغات ككوائن تاريخية. ولعل هذا الفرق يساعد خشيم وغيره على نسيان أن اللغة كائن تاريخي وعلى إقامة هوية الأصل والهوية.

وهذا هو الخطأ، لا أنا أعرف (أتكلم، أفهم) لغة «عرب» ماقبل ٢٠٠٠ سنة، لا اللغة الآرامية ولا اللغة الكنعانية، الفينيقية والعبرية، ولا الحميرية والأمهرية مع أنهما أقرب إلى لغتنا العربية، ناهيك عن البربرية والقبطية اللتين يعتبرهما خشيم ضمن العربية (بل هي هي العربية أو العروبية). لغتي الأم هي العربية لا العروبية، لكن خشيم لايهمه هذا الحاضر.

٣ إن خشيم لايبالي بـ «تصنيف اللغات»، مع أن هذه المعرفة المتفق عليها تعطي إجابة دقيقة ومناسبة جداً للموضوع الذي يطرحه. علم الألسنية غير، تماماً غير علم اللغة العربية الفصحى. إنه ميدان لغة ولغات الناس، الجماعات. إنه إذن مناسب جداً لقضية خشيم: عروبية اللغة. حسب هذا العلم: اللغات جمعت في عائلات لغات. ٩٠٪ من البشر (الشعوب) يتكلمون لغات أمكن جمعها في عائلات: الهندو - أوروبية وهي الأكبر وبكثير، السامية - الحامية، الأورالية، الألطائية، البانتو، الصينو - أوسترية (ستّ عائلات في تصنيف هجِلْمْسْلِف). واليابانية مثلاً خارج التصنيف، مستقلة، لم تجمع مع سواها حتى الآن... وفيما يخص لغتنا ولغاتنا، يقول العلم المذكور (الذي ليس علم الضاد): اللغة العربية **هي** لغة بغداد ودمشق ومسقط ومكة وصنعاء والخرطوم والقاهرة وتونس والجزائر والرباط ومالطة، **على حد سواء**: هكذا القطع المقولي، لسنا في علم وعلوم

الضاد ولا مباشرة في علم القومية العربية، نحن في علم اللغة وحسب، أي اللغة ـ اللغات، لسان الناس. ومن بين اللغات الموجودة حالياً (التي يتكلمها بشر الآن)، الأقرب إلى اللغة العربية هو اللغة الأمهرية (أي لغة الشعب الحاكم في الحبشة، شعب الوسط، الشعب المسيحي) ولغات أخرى أمهرية (فهي جميعاً الباقي الوحيد أو الامتداد الوحيد للغة «العربية الجنوبية» اليوم)، ثم اللغة العبرية (أحد شكلي الكنعانية) وماتبقى من وجود للآرامية (والسريانية) ـ قريتان آراميّتا النطق في منطقة دمشق، أما السريانية فقد اندثرت في الجزيرة السورية (الناس تعرّبوا ويجهلونها، حتى إذا صار الشاب «السرياني» أستاذاً للغة العربية و«درس» السريانية في جامعة دمشق!) ـ ثم البربرية (في بلدان المغرب العربي الخمسة، وربما بدءاً من مصر الغربية إلى الأطلسي) واللغات الكوشيتية (حول الحبشة، القرن الإفريقي). ولاريب أن هذه الجغرافيا تكشف عن ثبات وعراقة، لكن على نحو مابيّنتُ وليس غير ذلك، فهو بينٌ وجلّي، هذا أولاً، وثانياً: للواقع مستويات، وتاريخ. إن علم «اللغة والقومية العربية»، علم «اللغة القومية العربية»، ليس علم وعلوم لغة الضاد أو الفصحى (في منظور وبمعيار هذا العلم أو المنطق، المبرّر تماماً في حدوده أو تخومه، كل كلامنا الآنف هو في الأعجمي!) ولاعلم الألسنية، لكنه يستخدمهما، وهو إن شئتم بينهما. هذا العلم غير موجود بعد. النقطة الأخيرة في الألسنية وموضوع خشيم: الألسنية منذ نصف قرن أقامت «عائلة عائلات»، عائلة تشمل العائلات الثلاث، البانتو والسامي ـ الحامي والهندو أوروبي. بحيث نكون، نحن، والانكليز مع الهنود، والبانتو في «جهة» والترك في جهة ثانية والصينيون في ثالثة. مرة أخرى، إن علم اللغة الألسني ليس بتاتاً «رحلة الكلمات»! ثمة بنية، ترتيب، وظائف، وثمة «رأسمال مفرداتي أساسي».

٤ أحد اليمنيين المهتمين بالآثار واللغات، القريبين من طريقة تفكير علي فهمي خشيم كلمني ذات مرة (على هامش ندوة في طرابلس الغرب) عن مستشرقة (والعياذ بالله) ارتكبت خطأً على كلمة في لغة حِمْير أو سواها، وتلبسها بالجرم المشهود، لكنها على حد قوله بعد ذلك عالمة كبيرة أو باحثة حقيقية. هل أخذ ثلاثة أرباع علمه منها؟ لم أسأله ذلك. بل سألته فجأة: مارأيك في «تصنيف اللغات»؟ أجاب: هذا تضليل لنا اخترعه أهل الغرب!

السؤال نفسه سألته للدكتور خشيم. قال: لا أعرف تصنيف هجلمسلف.

ـ أي تصنيف تعرف؟ هل تعترف بالتصنيف المتعارف عليه؟ هل عندك تصنيف أنت؟ أم عندك هوية فقط، وحدة من آدم وجنة عدن إلى باريس (بر الريّس) ولندرة (لون الذرة) وبرلين (بر اللينّ) وأما استوكهولم ففيها قولان (... أو....). أحجم عن نقل تتمة

الردّ في هذا الحوار الذي جرى بين شيخين لغويين في دمشق قبل نصف قرن!!

٥ بتعبير آخر: أنت تعرف الهيولى Hyle، والخواء chaos، والمذر (الطين) matière (المادة). ولتعرف أيضاً أصل المنظومة الشمسية حسب كنط ولابلاس: إنه سديم، سحابة كبيرة، كتلة غازية. فمن فضلك، لاتجر نفسك ونفسنا إلى ذلك: الهيولى والمذر والخواء والكتلة الغازية.

من العجمة والخواء والهيولى والسواد إلى شكل وإعراب وتباين ونظام. يوجد تاريخ. التاريخ تباين وانعراب.

إن الشد «إلى الأصل» (؟) ليس إلغاءً للوجود بل هو إلغاء للأمّة.

فيما عدا ذلك، إن علم خشيم يمكن أن يخدمنا في إقامة المعرفة والوعي، لكن ضد غنوزيولوجية خشيم وإيديولوجية خشيم.

لقد تقدمت بطلب إلى الدكتور علي فهمي خشيم، في الرباط ١٩٨٦ . كان قد نشر مقالاً إجمالياً وتفصيلياً لكن قصيراً ومقتضباً في تقييم عمل مجلة الوحدة التي كنت لعبت دوراً معلوماً في إنشائها (باريس ١٩٨٤) لكنها (هي من؟) حجرتْ مقالاتي، بعد «نجاحها»... الخ.. في مقاله (المتأخر)، خشيم امتدح خمس كتاب، وتحمس لمقال **ألان دو بنوا** رئيس اليمين الجديد الفرنسي، أي رئيس النازية الثقافية الفرنسية (نقطة الافتراق بيني وبين «الجماعة»: ردّي لم يُنشر، مع أنه في معظمه نشر لأقوال وأفكار ومنظومة أفكار دو بنوا وصحبه، لم ينشر إلى الآن، وأنتظر نشره)، وهاجمني، خصّني بهجوم مرعب (أ)، عاملني بالسخرية والصفير، persifflage، أي باللاّفهم واللارغبة في فهم... في الرباط، استغرب (؟)، قال إنه سخر من أسلوبي فقط، إنه ليس ضد أفكاري بل هو بالعكس (ربما!)، وإنه يعتذر، وهكذا... تعاملت معه بالودّ والمحبة والصداقة، والحوار المعاود (مع ذلك: لاتقدّم). قلتُ له في الرباط/ اعمل معروفاً، اكتب لنا كتاباً أو مقالاً تقول فيه ماذا تريد، ماهي ايديولوجيتك العامة؟ قال بمزيد من التواضع: لا! يا أخي، رحم الله امرءاً عرف حده فوقف عنده، أنا لست في المستوى... الخ.

لكن الدكتور خشيم، في جميع اجتماعات المجلة وجميع الندوات يتصرف على أساس أنه في المستوى ونيّف. ويحول في معظم اجتماعات المجلة، التي شاركت فيها، يحول بطلعاته وهجماته، دون أي تجابه حقيقي بين المواقف والاتجاهات.

أنا أقترح، إذا كان خشيم لايريد إنشاء مثال شامل لموقفه الفلسفي واللغوي والقومي

يفهمنا فيه بلغة ١ ، ٢ ، ٣ ، ٤ ، ٥ ماهو تصوّره للعالم، للعرب، للفكر، للتاريخ، للواقع، أقترح ندوة له وبه، مثلاً ٣ جلسات × ٣ ساعات، ساعة له ثم ساعة ونصف لخصومه ثم نصف ساعة له، مكرر ٣ مرات، ندوة تُنشر بتمامها. إذا كان لايوجد مشاركون، أنا مشارك وحيد. وفي هذه الحال، ليكن له ساعتان ولي ساعة واحدة، مع نشر كامل. لستُ جاهلاً باللغة، مع جهلي بـ «شيكسبير»، ولكن العالم ليس لغة، ليس لغة ألفاظ، ولغة النطق البشري ليست محض ألفاظ ذات معانٍ، وهناك لغات كثيرة في الكون (لغة النحل «رقص النحل»)، لغة النار والدخان عند قبائل الهنود الحمر، لغة السماء والغيم (غيم ← مطر)، لغةالجبر والرياضيات، لغة الكيمياء، لغة المعلوماتية...)، الكون ناطق، الفكر أهم من الألفاظ، الألفاظ بلا الفكر الحقيقي عدم أو أسوأ، الفكر الحقيقي لاينحل في معاني الكلمات وليس هو علم ملتبس عن معاني الكلمات يُقام ضد المباينة والمعارضة، ضد العملية اليونانية التي دفعت الأمور نحو الأقطاب المفهومية فحوّلت اللغة نحو الأعلى كفكر إزاء الوجود وفاتح الوجود، الخ، «اللغة القومية» فيها أكثر من جانب وأكثر من مستوى، و«أصولية» خشيم تصفي اللغة والأمة في السديم والسواد، في غازيّة «العروبي» الفائقة الالتباس....

وإن يجب أن تشمل الندوة التي أقترحها للدكتور خشيم موضوع كعب الأحبار وعبد الله بن سبأ وبولس الرسول (خطاب خشيم في ندوة تونس ١٩٨٢) أي ماهو في نظري التفسير الجاسوسي للتاريخ. أكتفي هنا بالإشارة إلى نقطتين بصدد بولس: ١) ـ فكرة أن بولس شوّه المسيحية وهو متسلل يهودي أو ماسوني أو صهيوني، آتية من مصدر غربي نازي، من **هنري لاغارد** الفرنسي (أحد المصادر الأربعة للتصور النازي أو القومي الاشتراكي» للعالم، حسب روزنبرغ). لكن إذن يوجد فرق عن د. خشيم: المسيح عند لاغارد وصحبه جرماني وآري، والنازية تعيد المسيحية آرية جرمانية، اليهود والعرب واحد، ماركس بدويّ للأمة الأورو- ألمانية، للشعب، العرق ـ الأصل، الجوهر أو الماهية. ولاغارد وهتلر وروزنبرغ يرفعون بلا مواربة راية آلهة الجرمان.

من جهته، ألان دو بنوا و «اليمين الجديد» الفرنسي Novelle droite صرفوا بالتي هي أحسن الحكاية عن بولس و«المسيحية الجرمانية» وأكدوا الوثنية، تعدد الآلهة، الخ، بلا أية حيل، وأكدوا «الأمة الأوروبية» الأصلية كما كانت قبل ٢٥٠٠ سنة، قبل الفلسفة وقبل المسيحية، ضدّ الفلسفة وفكرة المفهوم، ضد عقيدة الإله الواحد، monotheisme، ضد «اليهود ـ مسيحية»، ضد فكرة العقل وفكرة التقدم، ضد الليبرالية والاشتراكية

والديمقراطية وضد الماركسية وضد جان جاك روسو، وضد الغرب السوفياتي والغرب الأميركي (والغرب لاينحدر بل هو نفسه الانحدار، منذ ٢٥٠٠ سنة، حيّوا حضور السلاح الأوروبي في العالم في زمنين نورانيين معاكسين للانحدار الطويل هما (بما لايقبل الشك) الحملات الصليبية والفتح الإسباني، وأعلنوا ثورة «يمين ـ أقصى» وبحثوا عن «يسار أقصى» يلتقي معه ضد الانحطاط الحالي لأوروبا، ومجدوا ثبات الهند على آلهتها الهندوأوروبية، وأرسلوا تحية ومدّوا يداً لليقظة «القومية الإسلامية» الحالية. هذا تقريباً كل شيء. وبالأمانة الحرفية. لكن ثمة أكثر: حيّوا المظليين والمارينز والهاغانا خاصة بوصفهم من أجسام النخبة. «مع أنهم» يكرهون اليهود واليهودية والمسيحية. هل يحبون الإسلام؟ هل يحبون المسلمين؟ هل يحبون «مسلمين» ما؟ يجب أن تسألهم، أن تقرأهم. أنصحك بوصفك عضواً في هيئة تحرير مجلة الوحدة أو هيئة التنسيق وعضواً في المجلس القومي للثقافة العربية أن تطلب مقالي المخزون وأن تقرأه. هل أضيف، يادكتور خشيم، أنك إذا لم تفعل فمن واجبي أن أعتقد أنك قرأته من قبل، ومدحتَ ألان دو بنوا وسخرت (!) من الياس مرقص عن علم وقصد؟ إن مقالي عن «اليمين الجديد» يطرح أيضاً مسألة التقاطعات بينه وبين تيارات الفكر العربي الآن، في الآن، في الإيديولوجيا والغنوزيولوجيا، ولاسيما بين هذا الافرنجي وبعض «القومي ـ الديني» أو «الديني» القومي عندنا.

في هذه الحال لن أعرّج على رشيد رضا و «إنجيل بارنابا» مع أن «إنجيل بارنابا» (مع مقدمة رشيد رضا) وثيقة هامة جداً، شاهد كبير وغني على ماذا يمكن أن يكون سقوط الوعي، على مأساوي التفاهة، على العجز عن اكتشاف مؤامرة تهويد عندما يوجد شيء من ذلك، بل في مستوى الدين. «بارنابا» المزعوم يهودي إسباني صار مسلماً ربما، مطلع (قليلاً) على العقائد الثلاث وعارف بمناخات إسبانيا السجال (قضية لحم الخنزير كاشفة!) وألف كتاباً يحبه «المسلمون»: بولس خائن، إياكم ولحم الخنزير، المسيح هو محمد بن عبد الله (وليس عيسى بن مريم، المسيح، كلمة الله) ـ كذلك في المسلسل، ٣٢ حلقة، الذي كان يقدم في تلفزيون لبنان، ثلاث مرات في اليوم، في شهر رمضان /تموز ١٩٨١ ـ لكنني لا أريد أن أظلم رشيد رضا، بمتابعته على هذه السقطة الغشيمة (والوبيلة، إنجيل اليهودي المسلم ـ الذي أبرّئ منه الإسلام واليهودية ـ طبع ربما عشر مرات منذ أوائل هذا القرن حتى اليوم، للقارئ العربي!!)، فهو يستحق معاملة أشمل وأفضل. ولقد أبديت تجاهه مايكفي من الاحترام والاهتمام في كتابي «**نقد الفكر القومي**»، سنة ١٩٦٦ . لكن لابد من الإشارة إلى أن الدكتور حسن حنفي، لا أقل، أشار إلى «إنجيل بارنابا» ورضا، في حاشيته

عن مقدمته لرسالة سبينوزا في اللاهوت والسياسة، المقدمة المليئة بـ «أمور» ليس أقلها تحويله مذهب سبينوزا إلى حلولية، أي حذفه لمقولة النفي من سبينوزا!! حنفي يستطيع أن يعرف سبينوزا بدون النفي! أي أنه عكس هيغل وعكس ماركس. إذا كان مثل هوسيرل، فمرحباً يا هوسيرل. لكنني أشك في ذلك أيضاً. يبدو أن «اليسار الإسلامي» هو الذي يعرف سبينوزا.

في الجلسة الأولى من ندوة الباردو، خشيم تدخل وقال من العرب إلى اليونان. «ايش» و«ايس» و«كون» عربية.

يا سيدي، يبدو أيضاً إن «آسيا» و«أوروبا» «عربية». الكنعانيون والآشوريون، نظروا إلى الغرب وإلى الشرق، فقالوا كلمتين بهذا المعنى وصارتا: أوروبا، آسيا. أنتَ افعل كذلك، وانظر إلى التاريخ. من يومهم إلى يومك يوجد تاريخ يا أخي.

ومايهمني مثلاً هو عملية بارمنيد: وجود وعدم وجود، أي القسمة الجبارة، إيجاد هذا التناقض، هذه التقاطبية (أو المقاطبة، ولا أحب «الاستقطابية»)، هذه البداية للفلسفة: الوجود «ضدّ» العدم؛ مجرداً ضد مجرد مع فكرة «الواحد والكل».

المهم أن اليونانيين اخترعوا هذه المفهمة التعارضية، هذه الفكرية المبالغة، المهم أن اليونانيين ذروة أكّدت (مع التمهيد الشرقي) عملية الخروج من الخواء، من «الثروة»، من المخلوطة، من التساوي، السواد، العدم، المهم أن اليونانيين أنهوا «الرؤية المنامية»، «الفكر الرمزي» مع «الفن الرمزي»، وهم الإدراك المباشر للأشياء، أنهوا عقيدة المشابهة والمجاز والتخييل. أما آن لهذا الفارس أن يترجل؟

الذرة فينيقية، وهندية من قبل. بل إن سعيد عقل أعطى جائزته لكتاب من لبنان يتكلم عن ابن مدينة صور الذي اخترع الذرة، وأعلمنا أيضاً (على شاشة تلفزيون لبنان، سنة ١٩٨٠ أو ١٩٨١) ان الذرة الفينيقية تتجزأ إلى مالانهاية، بعكس ذرة ديموقراط، وأنها هي الصحيحة والمطابقة لفيزياء القرن العشرين.

ـ لم لا؟ هذه عودة. لاثورة ولاتقدّم،لاثورة تقدمية بلا عودة، بلا قطع لحبل، لمسلسل تقدم. لكن مايهمني أيضاً أن ديموقريط قال لاتتجزأ، أنها ذرة أخيرة atome (سعيد عقل مدح tome ضد atome، الفينيقي ضد اليوناني والأوروبي، الهندي أو الهندي والبابلي مغيّب، مع أن الصفر هندي، وهو شريك في القضية وبند ذو صلة بملف الذرة والعلم والعلوم)، وأن اليونانيين إذن أقاموا الحد، ومولعون بالحدّ، ضد كل هذه الشرقية الملتبسة، إن ديموقريط جمع هيراقليط والفينيقية، وقال بوجود الذرات ووجود

الفراغ، وقالها ضد «وجود الأشياء»، في تحد من الفلسفة للناس، باسم «الحقيقة ضد الرأي» (حرفياً عند ديموقريط عبر هيغل وإنجلز ولينين)، وأن الذرات عناصر ضد العناصر - الجواهر الأربعة، وأن الفيزياء اتبعت نهائياً هذا الخط في الجدوى، مقيمة الحدود والمستويات: كتيلة molicule، ذرة atome، جزيئة particule،... ، وأنكم بدون الحدود مقيمون في الكتلة الغازية الكبيرة جداً وفي «اللانهاية السيئة». وجود الفراغ ووجود الأثير (ضدان) انتهيا في القرن العشرين إلى الحقل champ. حقلان: الجاذبية والكهرطيسية، وترجيح وحدتهما وتوحيدهما... هكذا الخصب. إدارة الظهر له تشريع العقم. الفينيقيون الخ، الأسلاف العلماء كانوا جميعاً مع المستقبل. في هذا أنتم ضدهم.

* * *

رجعية فائقة، استبدادية، إرهاب بالهوية

بعد مداخلة لحسن حنفي لم ألتقطها، تكلم بشير سعدي، مداخلة قصيرة. كتبت عنها: فائق الرجعية، استبدادية، إرهاب بالهوية.

لا يا سيّدي! الهوية من هو. ب هو جـ . أوراق الشجرة هي خضراء. بشير سعدي هو إنسان، هو عربي، هو تونسي أو غير ذلك، هو مسلم وغير ذلك، هو رجل، عمره كذا، هو أب أو.... متزوج أو....، هو عالم بكذا، هو طويل القامة، وسيم الشكل، هو ثوري أو غاضب، هو «مليون» شيء آخر، متفاوت الأهمية.

بتعبير آخر: إن مبدأ الهوية الصاحي قائم ضد هذه العقيدة المانوية والجوهرية.

عودة إلى أرسطو وديكارت وآخرين لاحصر لهم. عند ديكارت على ما أذكر مثال من هذا النوع.

أمامي شيء مفرد وليكن شمعة. أمامي هي شكل أو صورة. هكذا أراها.

- من الحواس الخمس، وهي مجرّدات مجرّدات بوصفها (حواساً (وبالجمع)، لنحذف الشم مع الرائحة، الذوق مع الطعم، واللمس، تبقى معنا الحاستان النبيلتان، الحاستان النظريتان (هيغل، فويرباخ)، لنحذف السمع (الذي يسمع الكلمات والكلام،

اللغة، وليس الأصوات فقط بوجه عام!)، يبقى البصر: أمامه صورة، شكل ـ هذه الصورة تتغير، الشمعة تذوب، تقصر، تختفي، تتحوّل. ماذا يبقى؟ ماالثابت؟ الشمع cire (غير الشمعة bougie، chandelle)، مادة، جوهر، ماهية، قوام، محتوى، هوية، إنه الثابت.

هل أنت، هو، أنا، نحن، أنتم الخ شمعة والهوية شمع وماعدا الهوية صور؟ عملياً هكذا الماركسية الستالينية في السياسة مع «الطبقة» و«الحزب» وغيرها من الجواهر أو الماهيات، وفي الأدب والفن مع حكاية «الواقعية الاشتراكية» المزعومة كواقعية وكاشتراكية وكأدب وفن، كروح، كوعي، كإنسانية وكوطنية الخ الخ.

الفلسفة (أرسطو وهيغل الخ، شعبياً) أنشدت لحناً آخر، لحناً فوق اللحن الآنف (مثال الشمع، «الماهية»)، يحده، وينقضه وينفيه.

أمامي شيءٌ «آ»، ماهو؟ هو كذا وكذا وكذا الخ.

ماهو؟ ماكونه؟ ماكيفه، ماكيفاته، سماته، حدوده أو حداته، أي ماعلاقاته، ماعقالاته مع الكون.

وجوده، كونه، يصير كيف هو؟ إذن: كيف، كيفات.

كيف واحد = أنتَ غير كائن، أنت فكرة.

كل منطق (أي كل تفكير عند إنسان) هو حكماً منطق هوية:.... هو...

المنطق منطق الهوية حكماً، «الجملة الإسمية». أنا (أنت، نحن، هم، أنتم) كذا. لكن ثمة منطق هوية ومنطق هوية!

منطق هوية يقيم العقل، مباشرة ونهائياً، «على طول الخط».

منطق هوية يقيم «الجوهر»، «الخصوصي»، إذن يلغي الكلي والمفرد، ولايعي أن الخصوصي وسيط «مجبور».

منطق الهوية الأول هو، وهو وحده، أقام ويقيم العلم والتقدم.

الثاني وضعانية، أصنافية، مقولية منتهية، معقولية مستلحقة بهوية جوهر.

لن تحوّل مادة إلى مادة. أجل يمكن إكمال هذه الجوهرية المادية بالسيمياء، أو الخيمياء أو كيمياء العصور الوسطى alchimie، لكنها لن تفلح في تحويل المعدن الخسيس إلى ذهب، أو كازيين الحليب إلى حرير.

منطق الهوية الصحيح:

ماهو؟ طاولة. ثم ماهي؟ خشب (مادة هذه الطاولة). ماهو؟ سيلولوز. ماهو؟ صيغة معقدة من C و H والخ، بنية كبيرة جداً، مرتبة متراتبة من عناصر ومجموعات عناصر مع علاقات...، لأصغر «ذرة» (كتيلة) من الخشب....

و: ماهو؟ طاولة. ثم ماهي؟ «شكل» (حقيقتها الطاولية، هويتها العامة كطاولة ليست عند مادة معينة، الخشب، والخشب نفسه صيغة، المادة المعينة كما قلنا ورأينا مادة وشكل...). «علاقة». أذهب من الطاولة إلى علاقاتها: الغابة، الحديد، الحجر... الطبيعة وموادها.. الصناعة البشرية: هذا الموجود منتوج، وهنا: منتوج عمل إنساني... التاريخ (البشرية جاهدت طويلاً قبل الوصول إلى الطاولة....). فكر وفكرة الطاولة فيها فكرة، صورة، فكر. العالم مادي. وكل الأشياء من حولنا فيها مادة وفكر.

المنطق الآخر محدود

في أحسن حال، يصلح للحياة اليومية، وللمحافظة، للحفظ والصون. لا للصيانة التي هي موقف فاعل، جهد وعطاء وإنفاق وإعالة entretien «الحفظ» ضد البقاء. عصر الانحطاط شاهد.

أجل، هذه الرجعية ترفض المقولة: انحدار وانحطاط! تقول ماهذا؟ لقد أجبتُ بوضوح على سؤالها: تعداد سكان مصر والشام والعراق.. أنتظر الرد.

قدسية اللغة العربية:

بعد بشير سعدي، تدخّل **مراد وهبة**، أشار إلى «قدسية اللغة العربية»، ودعا إلى «علمنة اللسان العربي». مع أن مراد وهبي هو ممن أعتبرهم في المدرسة الوضعانية العِلموية العلمانية، ومع أنني أعتقد أن الخيار الأول الواجب على كل مفكر عربي، بدءاً بجميع الذين يؤمنون صراحة بالعقل والعلم والتقدّم والخير، وبقدر ماهم يؤمنون فعلاً بذلك في عملهم وفعلهم الذي هو الكتابة، الخطاب إلى الناس، هو بين الديالكتيك والوضعانية، فإن دعوته «بدهية» في رأيي وهامة جداً، حاسمة، «قدسية اللغة العربية» وحدها وبمفردها تَستحقّ ندوة يطلب إليها جميع الذين يؤمنون بالقدسية المذكورة. هي قومية؟ هي إسلامية؟ مامبرراتكم؟. مابراهينكم؟ من دين، من علم، من عروبة، من ماذا؟ من جاهلية، من وثنية، من عجز، من تعويض، من عزاء؟ دين فوق الدين؟ مع تاريخ فكرة الكفر، فكرة البدعة، في الفكر وفي الواقع، في السياسة الفعلية للمجتمع وللدولة! اللغة صفة الإنسان. وأنا أعارض

قدسية اللغة صفة الإنسان. الأخرس الأبكم تُشقطون أو تخفضون إنسانيته؟ هذا موجود، عن الأخرس، عن الأعمى والأعور، عن المشوّه. لكنه الوثنية. بل ساد في إيديولوجية العصر العثماني والصفوي، في الحكم مثلاً. سمل عيون الأخوة يخرجهم من المنافسة، من «حق» أن يجلسوا على كرسي الحكم أو عرش الخلافة.. بالمقابل، لنذكر ابن حزم الأندلسي...

لغات بني آدم متساوية. البشرية الحالية جميعاً هي نوع واحد: الإنسان العاقل بل العاقل العاقل، لا العاقل المستحاثي. لغة الياكوت متأخرة جداً في كلمات العلم والعلوم؟ هذا صحيح. لكن الانكليزية نفسها (أي اللغة «العليا» في الميدان المذكور) متأخرة دوماً عن ركب العلم وحاجاته الدائمة إلىالمصطلحات، عن المسيرة السريعة وضروراتها ووجوباتها. خشيم بعيد عن ذلك، وضده. إنه خارج اهتمامه، يجتنبه. ليس من جديد حقيقي في اللغة منذ ثلاثة آلاف سنة. وربما من عصر قريش وافريقش، أو من عصر نوح وأولاده، أو من عصر آدم. هل أضيف من «عصر الله» سبحانه وتعالى؟ التيار الرجعي الذي لايعرف أن الـ «هو» المجرّد هو الله، والله وحده. الله وحده «هو» حَسْب.

لغات بني آدم متساوية في الحقّ. هذا مستوى أساسي، الأكثر أساسية. لغة قوم مع بيئة هي المناسبة لهذا القوم والبيئة (البيئة الجغراتاريخية، المجتمع والعيش وإنتاج العيش). عند شعوب تكثر لديها الثعابين، لاتوجد كلمة ثعبان، بل توجد كلمتان اثنتان مختلفتان ومتعارضتان إحداهما تجمع أنواع الثعابين السامة والأخرى تجمع أنواع الثعابين غير السامة، أو كلمات ثلاث: عن قاتلة مميتة فوراً وسامة خطرة وغير سامة. عند الشعوب التي ليس عندها ببغاوات (نحن، أوروبا، الخ) توجد كلمة «ببغاء»، وعند الشعوب (شعوب الجزر) التي هي وطن الببغاوات هذه الكلمة غير موجودة بل الموجود في لغة القوم كلمتان اثنتان مختلفتان لنوعين، والعلم البيولوجي (علم الطيور) يكتشف أن الموجود هو فعلاً نوعان من الطيور (نوعان بيولوجيان حقيقيان مختلفان في خصائص جوهرية لاسطحية ولافتة لانتباهنا) جمعناهما تحت مصطلح «ببغاء».

الطفل في سن الثانية قد يقول «كوكو» عن العصفور، عن الدجاجة، وعن الذبابة. العلم يقول: الذبابة حشرة، توجد طيور لاتطير (النعامة، الدجاجة؟)، و«طائرات» ليست طيوراً (الوطواط، الذبابة والبعوضة والنحلة الخ)

لكن لوضع الطفل، للغة الطفل، مزية كبيرة. عقل مفتوح، مسعى إدراك عقل الكون في الحرية: «كوكو»، جميع أنواع الهويات (... هو....). فعلاً، يوجد مشترك بين

العصفور والذبابة...، بين مختلف الأشياء. العلم يفرز، يُميز، يُرتّب، يُراتب. الطفل ينمو، يتعلم علوماً أو مواد، يصل إلى الجامعة... ونصل إلى رجال حذفوا مقولة «كوكو»، حذفوا الإمكان، حرية العقل، انضباطه الكلي، لصالح جواهر، هويّات، قويّة، صلبة، ميتة... هذه الهويات ـ الجواهر ضد الفكرية.

عند الاسكيمو وأقرانهم، لاتوجد كلمة بمعنى «البيت»، توجد كلمات عديدة مختلفة بمعنى «البيت يغطيه الثلج»، أو «نرحل مع البيت الآن»، أو غير ذلك وغيره وغيره. البيت (الفكرة، الكلمة) لم يجرَّد.

عندنا، «البيت» قديمة جداً... «الحرية» (الاسم الموصوف) جديدة ودخيلة (المعنى لا اللفظ الآتي من الصفة «حرّ»). عن «الطائر الحر» إلى الصفة «الحرّ» مع الإنسان: متى استعبدتهم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً؟) إلى الموصوف «الحرية»، الفكرة والمفهوم. هذا التطور لايهم خشيم. ليست له أية دلالة! ألا تعلمون جميعاً أن الحرية من الحر، وهي عروبية وعربية وفصيحة؟ لكن مالانعلمه أن هذا الاشتقاق اللغوي لم يحصل إلا منذ مئة سنة، مالانفكر فيه هو الحرية ـ المفهوم، مفهوم الحرية!

مع أننا نحب الحرية كثيراً على مايبدو، نحبها إلى درجة اعتبارها فطرة وطبيعة وبدهية. هل ابتعدنا عن «الطائر الحر»؟ خشيم يستطيع أن يشرح لنا (وأنا أؤيد هذا الشرح الذي لم أسمعه منه) إن حر وfree و frei و libre تحيلنا بفضل الراء أو الـ fr على الطير وفرار الطير. ماالحرية، والضرورة، والعقل، والتصادف، والعمل الإنساني، والطبيعة، والتاريخ، والمجتمع، والأفراد، والإنتاج، والطبقات، والزمر الاجتماعية، والمصالح، والسياسة، والشغل، والعبودية، والخيار الخ؟ لعلنا نريد الحرية، ونتصور الحرية، لعلنا قادرون (ماشاء الله) على **تصور** الحرية وقضية الحرية بدون المقولات ـ المسائل الآنفة؟ حرية الطير حرية «فرد» يطير، يأكل، يؤكل....

إذا قلنا: اللغات متساوية، يسرُّ بعضنا: لغتنا ليست دون لغة الانكليز. هي لغة عالمية. كذلك لغتنا، في الماضي، بل الآن باعتراف اليونسكو والأمم المتحدة. وإذا أضفنا: ولاهي فوق لغة الإسكيمو، ولا هي فوق لغة قوم من خمسة آلاف إنسان، يحزنون ويعترضون: كيف؟ ليس عندهم «البيت» ونحن عندنا خمسون اسم للأسد: أسد، سبع، ليث، غضنفر، هزبر، حيدر.. كذلك: غزال، ظبي،... والقضية تبقى بدون المفهومية العلمية، بدون فكرة الأنواع البيولوجية، في الخيال، الشعر، الثروة الحسية، الوقع السمعي ...، ضد الفكر. ضد النقد. والديمقراطية هذه ديمقراطية وحيدة الاتجاه. غير معقول أن يكون أحد

فوقي. طبيعي ومنطقي أن أكون فوق بعض الناس، كثير من الناس، كل الناس. هذا النموذج نموذج الشخص «العربي ـ البدوي»، حسب مستشرقين متطاولين واستعماريين. من الأفضل أن نقرأهم، أن نترجمهم، أن ننشرهم. من يضخم عيوبي يساعدني على رؤيتها...

اللغات مختلفة جداً.. عند الهندوأوروبيين (أقصد في اللغات الهندو أوروبية)، يوجد مذكر ومؤنث، مفرد وجمع... اسم وفعل. عندنا المثنى أيضاً. هناك لغات فيها مثلث وأكثر (بعض لغات إفريقيا مثلاً). اللغة الصينية مستغنية عن كل ذلك. القسمة الحادة، فعل /اسم، المميزة للغات الهندو أوروبية والحامية السامية، غير واردة في الصينية. علماً بأن الصين أمة كبيرة، عريقة وراسخة جداً، مع اختراعات لامثيل لها. الصين في التقنولوجيا ظلت متفوقة على أوروبا حتى القرن السابع عشر (نحن كنا متفوقين على أوروبا في الحيثية المذكورة مجرّدة حتى الثالث عشر كمجموع وربما حتى الخامس عشر).

لايوجد (لايمكن أن يوجد) شيء (عنصر) خاص بلغة من اللغات، شيء ما يكون ملكها هي وحدها. الضاد ليست ملكاً خاصاً للغة العربية. لا «خصوصية» للغة، بل إن مفردية اللغة (لغة من اللغات)، فرادتها، تفردها، هي في أنها كل مفرد، غير مكرر، كائن حقيقي، حي. أما كل عنصر أو تحديد أو «شيء» الخ في هذا الكل الواحد المفرد فهو مشترك بين هذه اللغة وبعض لغات أخرى.

إما هذا وإما الدنيا بلا عقل.

إما مذهب العقل وإما عقيدة الجوهر وماشابه.

كلمة «عقل» مبررة في هذه المعارضة.

فيما عدا ذلك، قد توحي بربط الأشياء مع نسيان أن فكرة الشيء هي فكرة عزل! سواء كان الشيء الذي أقصده شيئاً مادياً، جسماً معزولاً أمامي، مفصولاً ومميزاً عن غيره (فراغ) أو كان غير ذلك: شأن، قضية، أمر من الأمور، مفهوم بالمعنى العادي (الأرسطي العام لا الهيغلي الخاص والأعلى). المفهوم فصل فكري.

إن الفكر العربي عن اللغة يحتاج إلى أمور عديدة: الوعي الفلسفي، الوعي التاريخي، الوعي الألسني.

الأول هو علم الكلام، علم الكلمات، علم الفكر، فحص طبيعة المفاهيم بعامة، فحص كل كلمة ومفهوم.

ياسين عريبي والوعي الفلسفي:

نعود إلى الوعي الفلسفي مع ياسين عريبي.

مداخلته تنبئ ببحثه في الجلسة الثانية.

لا أذكر عمّاذا قال أنه «موجود» عند الفارابي. ثم قال فكرة الاحتمال أيضاً موجودة في التراث، وأوروبا لم تخترع شيئاً.

هذه الكلمة «موجود» يمكن أن نتخذها محوراً لدراسة طريقة التفكير العربية السائدة حالياً ومعها التراث ربما.

من جهتي، أقول الآن (دوّنتُ في دفتري): كل شيء موجود. لكن الواقعي والفعلي غير الموجود!

هاتان فكرتان. في إحدى المرات (قبل سنتين، لمدة شهر أو اثنين)، «اختفت» البطاطا من مدينتي. موجودة، غير موجودة؟.. أخيراً وجدها فلان عند فلان بعشرين ليرة للكيلو، وبكمية محدودة. إذن موجودة. هذا السؤال قطعي (شكلي - قطعي)، جوابه كذلك: موجودة، لكن مقدار وجودها، توفرها، سعرها، استطاعتنا عليها أو استطاعتها هي: إن الفعلي، إن الواقع ليس «الوجود». و«كل واقعي عقليّ، كل عقليّ واقعيّ»، يقول هيغل. ليت ياسين عريبي يقرأ مطلع كتاب إنجلز: **لودفيغ فويرباخ ونهاية الفلسفة الكلاسيكية الألمانية**، فهو قطعة حية من الفلسفة مع التاريخ الحي (تاريخ ألمانيا ق ١٩). ليته أيضاً يدرس الرياضيات الحديثة، المنطق الرياضي، فكرة الوجود القطعية. الحقيقة مع الواقعي والفعلي والحقيقي، ليست عند الفكرة المذكورة، لكنها بحاجة إليها كجانب وكأداة وكخادم لا كإمبراطور إمبريالي سياديّ. يجب اذن ضبطها، يجب التنبيه إلى معنى الكلمة في سياقها المحدد، يجب الحذر والتحذير منها...

الموجود كبير دوماً في ثقافة من الثقافات، مثلاً في التراث العربي الإسلامي. لكن المهم إدراك عنصر قابل للبسط والنمو، وبسط وإنماء هذا العنصر. في حال وجوده - الشيء أو الأمر او العنصر الذي قصده عريبي - قد يكون مسحوقاً تحت المنظومة.

فكرة الاحتمال أيضاً موجودة في التراث؟ وأوروبا لم تخترع شيئاً؟

- ومع ذلك، كل النظرة إلى الواقع عندنا خالية من الاحتمالية، بل مضادة للاحتمالية؟! لا! إن الطاغي هو الجوهر والماهية والجامد المادي والجامد الروحي. وليس بتاتاً جدل الاختلاف والوحدة. وليس بتاتاً فكرة الحالة etat وفكرة العملية أو السيرورة أو السير

البسطي التحولي processus. ليس بتاتاً جدل المفرد والكلي مع الوسيط، بل تصنيم وتثبيت لمتوسط يجهل ذاته كوسيط، هو الخصوصي والنوع أو الجنس والمقولة الصائرة عقيدة المقولات. [فالأجناس أو الأنواع أو الجماعات ناتئة]. عالم العصور الوسطى عالم أصناف ـ طوائف ـ «طبقات» castes مغلقة من الهند إلى أوروبا عبر العرب والعالم الإسلامي. أنا لاأشجب هذا الكون الوسطوي، قد يكون مرحلة متقدمة أزاحت الرق، جنّبت استمراره أو تخصصه العرقي في شكل رق زنجي مثلاً، لعل عالم الأصناف والطوائف المغلقة بأشكالها الدينية والمذهبية (في نوعيها الهندوكي الهندي والعربي المسيحي والإسلامي) واللادينية (الطبقية التراتبية والحرفية، الاقطاعية الأوروبية «الشمالية»)، مرحلة عامة إقطاعية لها أشكال ثلاثة أو أكثر تابعة للمكان، للكون المكاني المتمايز. ولعلّ البوذية والمسيحية والإسلام، الأديان العالمية الثلاثة، هي، في الدنيا التاريخية، ثلاث ثورات إيديولوجية روحية، ذات فعل بطيء، مديد، عميق، وقعت كانطلاق على «مسافة» ١١٠٠ سنة. هذا ماأؤكده. إنه الوجه الروحي والجذري في عملية الصعود من العبودية وفي العبودية داخل علاقات البشر. نعلم الرق الزنجي عندنا وثورة الزنج مع المختار الثقفي والنخاسة العربية على شواطئ غربي إفريقيا، وأسعار العبيد من جميع الأجناس والألوان في سوق بغداد والبصرة، في السوق العالمية، وعالم العبيد والجواري في ألف ليلة وليلة، والعبيد فوق الخيل، أو العبيد ـ الحكام، مماليك وانكشارية وماشابه. لكنني أتكلم عن خط تطور عام ارتقائي. لايوجد دين أيد أو فرض إلغاء الشرط العبدي. بالعكس: برّروه وقبلوه أيضاً، أي سوغوا الدنيا، حافظين حق التاريخ والتقدم. وفعلوا هذا الفعل المديد، حسنوا الشرط العبدي للإنسان... ونعلم أن الرأسمالية الأوروبية البادئة بعثت الرق في الإطار الغربي الجديد وحصرته في لون وعرق، هو الزنوج، وأقامت التجارة المثلثية (أوروبا ـ أفريقيا ـ أميركا ـ أوروبا)، مع حركة نخاسة أكبر ثلاث أو أربع مرات من النخاسة العربية الوسطوية، وعملية نزيف مرعب للقارة السوداء، بلغت ذروتها في أواخر القرن الثامن عشر، مع النقيض (مناهضة الرق) الذي انتصر: ونحو السنة ١٨٦٠ ، ألغي الرق في الولايات المتحدة (مع حرب أهلية كبيرة بين الشمال والجنوب ضمن البيض) وألغيت القنانة في روسيا (بعد استدامة الانتفاض الفلاحي وحرب القرم التي كشفت تخلف روسيا أمام الغرب)...

إذن، حين أقول: عالم الأصناف وكون الطوائف، فلست في موقف سخرية أو صفير. بل هو مسعى علم لكون وأكوان متمايزة، مع ـ دوماً ـ تاريخ. من الأفضل (!) أن نعرفه، وفي الإطار العام والمتمايز، أن نعرف كوننا وتاريخنا. الأسئلة يجب أن تطرح، يجب

البحث عنها، يجب اكتشافها كأسئلة. ومن الأفضل (!) أن نعي انعكاس الكون أو الواقع على الفكر والأفكار، على الفلسفة وطريقة التفكير. المذهب المقولي الفصائلي القائم ضد الفكر له أصول في الواقع المادي، العالم الفعلي. لكنه مشتطّ. ولنلحظ أن اليمين الجديد حامل هذا المذهب، يدفعه إلى «غايته»، إنه لايقيم نظرية معرفة أو طريقة فكر جهاراً وفي الاستقلال، إنه يبقى في الإيديولوجيا، مع تصور للعالم، «يميني - ثوري»، «ثوري - يميني»، منقض على الواقع الأوروبي القائم ثورياً، على التاريخ والمحرز التاريخي، يرفع لواء «الأمة الهندو أوروبية»، العريقة الأصيلة، مع الآلهة، آلهة الجرمان وغيرهم (السلتيين)، يشن حرباً لاتفتر ولاتملّ ضد «دين الإله الواحد» «montheísme»، وضد المسيحية (بلا ابتكار «مسيحية جرمانية» كانت مفيدة ومناسبة قبل سبعين سنة لألمانيا والنمسا خاصة، ولغيرهما جزئياً، قبل اختفاء «طبقة» الفلاحين «المسيحية»...)، ويقيم مقولة أمة هي هي أمة وشعب وثقافة وحضارة وجوهر وماهية وعرق وعراقة وروح ومادة في الأزلي أو السرمدي المادي - الروحي، الذي التاريخ «انحراف» عنه، بالتوحيدية والمفهوم والعقل والتقدم وروسو وماركس ودوستوييفسكي (شعارهم، أحد شعاراتهم: مع نيتشه ضد دوستوييفسكي). وهذه الماهيات الجوهرية، المخرّفة، «تقبل» تحولات واستحالات أشكال، «متيامورفوزات» لاتمس الجوهر. تحوّل هذا المصطلح الأخير، الهام جداً، من البيولوجيا والجيولوجيا حيث له وظيفة علمية مع التطور، ومن الشعر الحقيقي العظيم (غوته وغيره) الذاهب إلى الأمام مع التطور والارتقاء والمؤسس على الطبيعة وعلى الإنسان والتاريخ، إلى وجودية أدبية شعورية، فائقة الصوفية بأسوأ معنى، وفائقة العدوانية والهمجية. إنهم يبشرون بعصر الحروب العالمية القادم، عصر التفاني بين «الأمم» المزعومة، عصر ستكون «آلهته من يورانيوم وتنتاليوم».

وهم يقيمون هذه الأصالة الراجعة، على المكشوف، ضد الخلاصية، يقيمون «الطبيعة» ضد فكرة الخلاص والخلاصية. الليبرالية، روسو، ماركس، العقلانية هم أشكال الخلاصية في الدنيا. لنقل: يوجد، في أوروبا والفكر العالمي، تشخيص واحد مشترك وعام لأمور العالم والتاريخ مع الروح والفكر، يلتقي عليه بمقدار ٩٠٪ رجال من اتجاهات مختلفة، من جميع الاتجاهات - الانحيازات (مع الإنسان، ضده، مع التقدم وضده الخ الخ)، ونحن، جماعة الفكر العربي والوعي العربي والكلام العربي، قررنا البقاء دونه وخارجه، لأسباب متنوعة: الجهل والكسل، الخوف و«الشجاعات» المزعومة (الثوروية والديماغوجية والتجارية بـ «الجماهير» و«الأمة» و«الثورة» الخ).. هذا مانوّهتُ به أو أشرت إليه في مقالي غير المنشور عن «اليمين الجديد». عريبي لن يخطئ إذا قرأه، ولاحنفي، ولا سواهم وغيرهم. ثمة خيارات وانحيازات واجبة. لكن هذا يشترط، في المعرفة، المعرفة.

«عنصرية» تقول لغتنا العربية اليوم. إن هذا المصطلح العربي ضارب وشامل!

حيث الأوروبيون يقولون «عرقية» racisme، نحن نقول: **عنصرية**. ولنقل بالفرنسية élémentarisme ابتدائية وهمجية «عنصر»، أياً كان. كما في قولنا أو قول الفرنسيين: عناصر الطبيعة بمعنى قوى الطبيعة، انفلات عناصر الطبيعة. والجزيئات في فيزياء الذرات والنواة هي الجزيئات العنصرية élémentaires أو الابتدائية. والصفوف الدنيا في الابتدائي هي التعليم العنصري بمعنى تعليم عناصر أو بدايات.. في الفكر السياسي الذي يجب أن يعي نفسه كفكر وككلام حق: «العنصرية» أوسع من «العرقية»، «عرقية عرق» شكل للعنصرية العامة. توجد أيضاً بالإمكان وبالواقع عنصرية دين، عنصرية مذهب ديني، عنصرية طبقة، عنصرية حزب، عنصرية أمة ثقافية، عنصرية جماعة من أي كيف كان. «اليمين الجديد» مع «الأبارتهايد» في جنوبي أفريقيا ترجمناها بـ «تمييز عنصري» و«تفرقة» و«عنصرية». هي تعني: كل على حدة، مع جماعته. أنا ضدها. وأنتم؟ بداية، أنتم (بعضكم) ليسوا مع علم الكلمات، يخشونه؟ يجهلونه؟

وهذه القضية الإيديولوجية أو الروحية هي قضية غنوزيولوجية، معرفية، أيضاً، لها جانب مهم هو في منطق المعرفة أو المعرفة كمنطق. **فالروح** واحدة، وهي ← **فكر**، أيضاً. لافكر بلا الروح، على ظهر الروح. أتكلم عن المقولات الكبرى، بلغة المفاهيم. لليمين الجديد روح وفكر ولي روح وفكر. روحهم: الوثنية، فكرهم: اللاعقل. أضيف ذلك إلى ملف مناقضتي للدكتور محمد عابد الجابري، للتعاريف الأولى في كتابه، أهم كتب المكتبة العربية **الآن**. على كل إنسان أن يقرأه بتأن وتفكير واستيعاب و«مضاربة» وأن يقف طويلاً طويلاً عند الفصول الأولى: العقل، الفكر،... المقارنة بين الشرق من جهة واليونان والعرب والأوروبيين في الجهة المقابلة... تعريف اللوغوس، الزمان الثقافي العربي ومشكلة التقدم، عصر التدوين.

أما عن الدكتورين ياسين عريبي وحسن حنفي، فأنا أعتقد، وبكل إصرار، أن الإمام الغزالي والشيخ الرئيس ابن سينا هما في صفي لا في صفهما. وهما لايمكن أن يكونا على عتبة «اليمين الجديد» الثقافي الفرنسي، على مشارف النازية المجدّدة (بإصلاحات قليلة وتافهة). وليس الفكر العربي في الفاشية. وإن الفاشية والنازية تتنافى مع ديننا أولاً، ومع كل خط المقاومة الوطنية للغزو (من عبد القادر الجزائري.. إلى سلطان باشا الأطرش)... والحركة الوطنية الحديثة وأحزابها (رغم وجود تعاطفات جزئية، وجزئية جداً، وعابرة، مع «عدو عدوك») وعبد الناصر ايديولوجيةً ومعرفيةً وعالمية سلام وانفتاح وحرية وتحرر. ومن يقول لي أنا: «هوية»، أقول له: لا! أنت عدو الهويّة، أنت في الوثنية مع المثنوية والحلولية،

ومهما قويت قوى الشر على هذه الأمة العربية فإن أمتي هذه لن تدخل جنة الوثنية. عندها مايكفي من الشعور بآدم، المأساة والارتقاء، مايكفي من الذاكرة: صعودنا الأخير. إذا كان الفكر النظري لايؤدي واجبه وعمله كفكر وعلم مع هذا الشعور وهذه الذاكرة، فهو يجب أن يدان: إنه ليس فكراً. بل فقه وفقهات.

....بعد مداخلة من جورج طرابيشي: «نصّار فجر ألغاماً وأنا...» - أنا من جهتي لم أفهم شيئاً، لكنني سأفهم الخط: الرجلان مع العقلانية، والعقلانية هي سلطة العقل المطلقة، على حين أن الخلاف العام، خلافي أنا، في ندوة الباردو هو على: ما العقل؟ إنه خلافي أنا من اللحظة الأولى، وينتصر هنا الخلاف، يبرز في اليوم التالي، يعم، ينال الاعتراف: ما العقل؟ أي عقل؟ - بعد مداخلة طرابيشي، يتكلم مصطفى قباج: تدخل منهجي..، كلنا نراكم تكويناً أكاديمياً معرفياً...، إنتاج، ازدهار كمّ وجدية...، لكن... «**مشروع مجتمع**»... هل بإمكاننا إنشاء سيناريو عقلاني من أجل إقامة وتحقيق مشروع المجتمع... الدين هل.. أم هل.. أم هل...

هام جداً، ضارب، مقتضب، قباج تكلم بسرعة، تكلم وقال فقال فعلاً، قال شيئاً وأشياء، لم يتكلم ليقول لاشيء. كلامه له ماهوية، جوهرية، قوامية. ليس صورة الشمعة، ليس استحالات الجوهر السرمدي الزائلة. قباج رئيس التنسيق (أو التحرير؟) في مجلة **الوحدة**، في الرباط. اكتشفت، بسعادة إضافية، سنة ١٩٨٧ ، أنه خريج الجامعة التي كونتني في بداية شبابي: «جامعة بروكسل الحرة». أغلى جامعة في العالم، يقول البعض، تفوق معترف به. هذه الجامعة أسستها الماسونية (والعياذ بالله) والحزب الليبرالي غداة استقلال بلجيكا (١٨٣٠) لتناهض جامعة لوفان الكاثوليكية العريقة. في سنة ١٩٤٦ ، الطلاب والأساتذة ٣ أحزاب: اشتراكي وشيوعي وليبرالي، ومستقلون، واتجاهات وحلقات وتنظيمات ونشرات. يوجد بالتأكيد «طلاب كاثوليك» لكن مغبونون، بلا منظمات... الشعار الطلابي، نشيدهم ضد رجل الدين وأنصاره (لتسقط الفلّيسة وأنصار الفلّيسة: رجل صادفني في شارع مع كاسكيت الطلبة على رأسي، فصاح: لتسقط الفليسة، فوجئت ثم أجبت وأكملت: ليسقط أنصار الفليسة.. les calottins) وايديولوجيتهم ضد «البرجوا» أو البرجوازي، ولعله بلغة الطلاب كل من ليس طالباً، كل من يرتدي قبعة عادية.. هذا غير مهم.. المهمّ جداً، الراهن لنا: ١) - المادة الأولى في دستور الجامعة أو نظامها الداخلي تقول: «التعليم في جامعة بروكسل الحرة يرتكز على الفحص الحر»، وهذا الإعلان بارز على واجهة بناء مركزي فوق باب الدخول. ٢) - لايمكن أن يرضى أو أن يؤيد هذا التعليم

منحى الإخوة السادة الزملاء، العقلانيين العلميين العلمويين العلمانيين، تصوراتهم للعقل والعلم والعالم، عدا عن الإخوة الزملاء خصومهم التراثيين. ٣) ـ نتعلم، في مادة الفلسفة سنة أولى (نوع من سنة «ثقافة عامة»)، ديكارت وهيوم وكنط وهيغل، أو إفلاطون واليونان، وليس البتة أوغست كونت أو الكنطيات الجديدة أو هوسيرل أو الوجودية. ٤) ـ يهتمون بالأساسات، يبنون الفكر، ومعه الثقافة عامة. ٥) ـ تعلمت التحليل الهندسي وحساب التفاضل والتكامل والطريقة الستاتسطيقية من ألف إلى ياء، تعلمت «المجتمعات الحيوانية والمجتمعات البشرية» مع نظرية التطور وعلم الأنتربولوجيا وعلم الوراثة الخ، كمواد إجبارية ومرسّبة جداً، في فرع «العلوم الاجتماعية». ٦) ـ مواد التاريخ عنوانها «مجتمع ومؤسسات كذا»، «مجتمع ومؤسسات كيت» (العصور) وليس عنوانها تاريخ أو حكاية كذا (العباسيين، العثمانيين، الراشدين والأمويين). الجامعات لايفتحونها وينفقون عليها من أجل حكاية الوقائع. إذا كنت لاتعرف «تاريخ» اليونان مثلاً، فاشترِ كتاباً ثانوياً ودبر رأسك وادرس الخريطة جيداً لكي تتابع مادة «مجتمع ومؤسسات العصر القديم» ٧) ـ تعلمنا المنطق الرمزي الرياضي. قيل لنا أن جامعتي بروكسل وليدن وحدهما آنذاك (١٩٤٦ ـ ١٩٤٧) تعتمدان هذا المنطق... لاشيء أقرب إلى القديم الحق من الحديث الحق. ٨) ـ العصور الوسطى الأوروبية مدروسة بشكل جيد، عاقل وتقدمي أي مدرك التقدم، حركة الارتقاء.. المجتمع ليس بدهية أصلية...

خطاب قباج، بضع دقائق، هام جداً: «مشروع مجتمع»، والأسئلة، بدءاً بالدين... قباج أقرب الحاضرين، في الخطاب العلاني المسؤول، إلى فهم ماقصدت وأقصد بـ «المسألة الدينية»، بدءاً بالفلسفة، المنطق (قضية «النفس والفكر») وتصور التاريخ (التقدم، البناء، تشكل المجتمع بالحرية والعقل، بناء الحق وصنع القانون، حرية إقامة المجتمعات الأرضية، الأمم اللادينية: مسموح، ممنوع، نصف مسموح؟ «أمر الدنيا»، كينونة البشر الاجتماعية....)...

تدخلت بعده: لاوجود بلا الإختلاف، لاتغير بلا الاختلاف، لاتاريخ بلا التفاوت.

نمط التفكير العربي بين عقلانية الحداثة وعاطفية التراث

في الجلسة الثانية، **مصطفى التير** أعطانا ملخص بحث قيّم، «نمط التفكير العربي بين عقلانية الحداثة وعاطفية التراث». هذا العنوان هام جداً. نعم عقلانية حداثة إزاء عاطفية

تراث، والعقلانية التراثية التي نراها أمامنا هي تبرير، دفاع هجوم، برهنة وبرهنات، نسيان لحقيقة بديهية. لو كنا قبل ٢٠٠ سنة أو ١٠٠ فقط أو خمسين، ربما لما قال أحد: «عقلانية».

ليس من شكّ في أن العصر الحديث الأوروبي هو بين جملة أمور وعلى رأسها في البروز أو الطفو عصر العقل والعقلانية: العلم الرياضي والعلم الطبيعي الرياضي، الهندسة والميكانيك والجبر، الفلسفة العقلانية والفلسفة التجريبية، سلطنة مقولة الطبيعة ومعها القانون، فكرة التقنية (بيكون) ومعها الجدوى، «نزع سحر» العالم désenchantement، اليوتوبية التقنية (بيكون)، والشيوعية اليوتوبية النقدية (توماس مور ق ١٦)، اختفاؤها المديد لصالح الراهن (ق ١٧ و ١٨) ثم رجوعها بقوة وعلى دفعتين (ق ١٨ ثم ق ١٩) مع الثورة الصناعية وبدايات حركة العمال، الثورات البورجوازية (ق ١٧ ، ١٨)، فلسفة الحق والسياسة (ق ١٧ ، ١٨، ١٩)، العقل نقد العقل (كنط ق ١٨)، تأسيس علم الكيمياء (لافوازييه)...

مصطفى التير يتوقف عند «خصائص الثقافة العربية» عموماً، ثم ينتقل إلى «الثقافة ونمط التفكير». في القسم الأول، يتكلم عن (ضد): قيم عمودية، علاقات عمودية، طاعة وخوف، عمودية: من الآباء إلى الأولاد، مثلاً. ويحيلنا مصطفى التير على حليم بركات....

هذه النقطة الفائقة الغنى تستحق وتستوجب تعميقاً فلسفياً إن صح الوصف أو «فلسفياً ـ سياسياً».

أفلاطون وغورباتشوف، أثينة والاشتراكية السوفياتية، في الملف. عندنا نحن العرب، مجتمعنا التراثي وقضية «مشروع المجتمع»!

«البوليس» (polis= مدينة. مثلاً في طرابلس = المدن الثلاث العظيمة، والتي كما أعتقد التير وعريبي وخشيم متفقون على عدم جواز تغيير اسمها الأعجمي الأصل العربي الهوية!) شقيقة المفهوم concept، و(الايدوس: الكسم والصورة أو الشكل والفكرة والمثال)، وشريكة المكان (مع الكون)، وهذا الكون المكاني المموقع ليس خطاً بل «سطح» وحيّز، امتداد أفقي مع ساحة ـ مركز، هو دائرة وكرة حية (لاميكانيك أوامر وطاعة)، محل قوامه علاقات، مواصلات، معاملات، حوار، بوليطيقا (سياسيات) وفلسفة، مذاهب، أحزاب، مناقضات، تسويات، انفتاح عالمي، انتخاب، مؤسسات. المدينة وحدة، عائلة من نوع جديد، عائلة غير نسلية بل أرضية مكانية تعاملية، إقامة فكرة حق أعلى، قانون أعلى (الحقيقة والحق مع الإنسان والكلي، والقانون فوق «آثينا»)، وبناء القوانين. نظام العشائر

(الذي كان بداية وصار نظاماً قانونياً وتقسيماً إدارياً للمدينة) انتهى وألغي بقانون لصالح الوحدة (المدينة) وأقسامها المحلية المحض. الكون غلب «التاريخ» مع المزدوجين وأقام العمل والتعامل والتاريخ. قام الشعب، الديموس، شعب الأحرار، الشعب السياسي. العبيد خارجه. هم في أساس أو هم أساس للحضارة اليونانية مع الثقافة والفلسفة، أحوالهم متنوعة (الفرق كبير بين آثنية وسبارطة). الملكية مع السياسة والثقافة في جهة والشغل والكدح في الجهة الأخرى (رغم التقاطع)؟ أجل. وكومونات العصر الوسيط الأخير تمثل تقدماً كبيراً: الديموس السياسي شعب الكدح، شعب الحرف،التجارة، هكذا الكومونات أو البلديات، «المدن»، وبدايات البرجوازية والعامة. والأمم أو الدول الأمم (مع الملوك القوميين الكبار)، والتي هي تقدم كبير وظافر، تمثل من جانب آخر تراجعاً عن عصر الكومونات أو الوضعية البلدية... حلقات التاريخ متناقضة دوماً. التاريخ في أحد وجوهه، مع كونه التقدم، سمفونية متموجة على الأشكال، مع حركات مد وجزر للمقولات الكينونية... آثينة العابرة والخالدة عابرة التاريخ. إنها كون ـ مجتمع ـ انفتاح داخلي وعلى العالم (توسع بحري، هيمنة، حلف ديلوس، «إمبريالية..» شيء نقيض لعالم (كون، مدينة) عوالم (أكوان، طوائف) مغلقة على نفسها في المكان ـ المحل، عمودية الصلة والرابطة. الفرد مع الكلي، مقابل اللّافرد واللاكلّي. فعلية الخاص والعام مقابل العشيرة الباقية بعد الأوان (مدينة!) آثينة مقابل الآستانة. عالم المدن polis، cites مقابل عالمَ الأمم ـ الملل في إمبراطورية. عقل مقابل حبال.. حنفي قال، لكن عن الاستعمار الغربي، «أحابيل»، «أحابيل الاستعمار». في علم القول: هناك الحبل والحبال أولاً. والفكرية تدفع نحو: عقل، علاقة، «مواصلات»، «موصولية»، شيء ما ليس المحسوس والمادي، بل كل محسوس مادي (جبال، طرق مواصلات، جسور، تلفونات مادية، سلكيات ولاسلكيات) تابع له، في **الفعل**، في العمل البشري، في الفتح... في تاريخنا، الأقرب إلى آثينة هذه هو أوغاريت، مدن سوريا في «عصر البرونز»، وغير سوريا (ليبيا)، والمدينة المنورة بأنوار الرسالة والفتح (المشروع الكوني، مع فكرة حرية ومساواة، وتحدّ للمادي القائم والعريق)، ودمشق الأمويين، وحالات مختلفة يجب أن تُعْرف منهجياً ونقدياً (بلا تقديس، أو تحرجات، حيال «الظلام»، حيال المآسي الخ). ومايجب أن يبرز هو مجتمع الخلاف. التحول من هاجس «الوحدة» مع «الفرقة» و«الفتنة» و«الفتنة الكبرى» إلى «مجتمع الاختلاف والخلاف»: أن يصير السجال داخل المدينة فلسفة وسياسة، أن تُنفى الحرب إلى الخارج، أن تُطرد، أن تُلغى الحرب «الجوانية» غير المسموعة، وسوسات الشرّ و«الذاكرة» الملتبسة جداً التي لاتريد أن تكون وعياً... لأحد مسؤول عن أجداده. معرفتي (ا) بأجدادي النسليين

تتوقف عند الجيل السادس أو السابع إلى الوراء. الوطن فوق الأصل، ويطوّع كل أصل. إذا لم نُقم فكرياً وروحياً هذه المعارضة، مقولة ضد مقولة، مفهوماً مقابل مفهوم، لن ينتصر الوطن، ولن يستتبع فكرة «الأصل» وبأي معنى معقول لفكرة الوطن والأمة. كفانا أحابيل ومُحايلات ومتوسطات فكرية. الفكر نفسه هو الوساطة الكبيرة جداً. العقل هو الشفيع.

البولشفية الروسية أقامت التنظيم الحديدي. من فوق إلى تحت وبالعكس. مع حواجز شاقولية. إزاء الأوخرانا (الشرطة) القيصرية والأوتوقراطية والتسلل واللعب الخ ومن أجل العملية الجراحية: الانقلاب، الثورة، لكن البولشفية فرع في حزب العمال الماركسي الروسي وحركة الثورة الروسية. والخلافات، والصراعات الفكرية والتكتيكية السياسية، قائمة داخل الثورة، داخل الماركسية، داخل البولشفية، فالثورة، الماركسية، البولشفية، كائن حي. الصراعات علاقات. العمودي لايلغي الأفقي، بعد النصر، وبعد الحرب الأهلية، في مناخ مأزوم جداً (المجاعة، الاختناق، الانتفاضات، نفاد صبر أولئك الذين قاتلوا بقيادة الحزب من أجل إسقاط القيصرية وفي الحرب الأهلية الخ) تلغى الكتل أو الكسور داخل الحزب (وقتياً على الأرجح)، يتحول الحزب بالإجماع والبداهة (لسوء الحظ!) نحو «السياسة الاقتصادية الجديدة»، مديراً ظهره لنظام «شيوعية الحرب»، نهائياً كما يعتقد لينين. قلنا: «لسوء الحظ». فالبداهة ضارة، تمنع تعميق المسائل، تصحيح الرؤية العميقة. كان ينبغي إعادة النظر، مراجعة كل التجربة، منذ ماقبل الثورة، منذ ماركس وحركة العمال. كان ينبغي استئناف عملية اكتشاف الواقع. فالواقع والهدف هما في تعارض، في تناقض، حتماً.. الواقع ليس الهدف، الهدف ليس الواقع، والعمل توقيع لهدف. روسيا غير البروليتاريا وغير الغرب، الغرب لم يلتحق بروسيا، جمهورية السوفيات الكونية، يوجد شرق، توجد أمم، يوجد واقع كبير جداً بعد لينين، ستالين يطوي «السياسة الاقتصادية الجديدة»، يعيد مناخ الحرب، ستالين وتروتسكي في مزاودة متبادلة.. و... العقل التنظيمي للحزب الحديدي، «اللينيني الستاليني»، العمودي (من فوق إلى تحت، وبالعكس، مع الحواجز العمودية)، يعمم علىالاقتصاد والمجتمع. الكون (الواقع) خطوط ذاهبة إلى فوق، ونازلة من فوق. الأفقية تنتفي. راجع رئيسك ليراجع رئيسه وصولاً إلى فوق، ثم النزول من فوق إلى تحت على خط ثان. رأس الحكمة قصر مادي: الكرملين مع شخص. فكرة «الشيء العام» (الدولة، الجمهورية، السياسة، الكلي) تضيع وتصفى بين زعم تلاشي الدولة (الغاية النظرية) مع «دكتاتورية البروليتاريا»ثم «دولة الشعب بأسره» وواقع الإرهاب والجولاج والنومنكلاتورا و«المنظومة الإدارية»، كل هذا الذي يدان اليوم، الخطوط تلك هي حبال، قيود، كوابح للنمو. الاتحاد السوفياتي يتخلّف...

والآن جاء زمن الرشد، الصحو، الاستقلال. «اعرف نفسك أنتَ». الأغورا (الساحة) السوفياتية الحاضرة تهيئ «البوليس» (المدينة) الاشتراكية. آثينة على امتداد عالم، والعالم. أنا مخطئ إذن أنا موجود. (أوغسطين). «أنا أفكر» = المراجعة كاملة بلا حرج أو حَرَمَ. شرف الإنسان، وكل إنسان، أن لاينفد إنسان من ذلك، كل الأشياء يجب أن تمثل أمام محكمة الوجدان والوعي: في الاتحاد السوفياتي، تنتصر الروح على «الايديولوجيا»..

مصطفى التير، يؤشر على التربية والتعليم: الحفظ والاستظهار، التلقين، الموافقة، ضد الشك في النص.

لنقترح البديل المناقض: التفكير الشخصي، التنقيب والاكتشاف والاختراع، بناء الحقيقة، الفكر كأساس، اللغة والرياضة والمنطق كأدوات كونية لا كمواد وغايات، إعادة النظر في القاموس التربوي: «نظري»؟ «عملي»؟ «منفعة»؟ «أغراض»؟ فالنظري صار تحت اسم المواد النظرية الحفظي و«الكلامي»، العملي يؤخذ «من أقْرَبه»، وكذلك المنفعة، الأغراض والأهداف انفصلت عن الموضوع الواحد وحلّقت في السماء..

أخيراً، لاحظ الدكتور مصطفى التير أن العرب دخلوا الحاضر مضطرين مُكرهين... وهذا يولّد ردود أفعال...

وهذا صحيح وهامّ. إن هذا التاريخ جديد، وليس «بالأصل» تاريخنا، ولا بالأحرى تاريخ الهند والصين والسنغال وفيتنام واندونيسيا. أقحمنا فيه بداية. أُخذنا فيه كمادة وكموضوع له. وليس من خيار أمامنا سوى أن نختاره وأن نتبناه وأن نسعى، بالوعي والعمل، بإدراك التناقضات ومعانقتها، إلى التحول من مادة وموضوع إلى ذات فاعلة وصانعة له، لهذا التاريخ العالمي، الذي به وحده يمكن أن نكون وحدة عربية. صراعنا مع الاستعمار والإمبريالية كان شيئاً عالمياً حقاً.

قبل مدة غير طويلة. كنا مع فكرة الركود والنهوض، مع مقولة الانحطاط والتقدم، بحجة أنه هذه الثنائيات فيها تبسيط، وهي كذلك قطعاً، انقلب الكثيرون عليها. بدلاً أن يفحصوا الكلمات والواقع. هذه الارتدادات في الوسط الفكري التقدمي ردود أفعال. وأحياناً عند بعض الماركسيين التقليديين والسابقين، هي تعويض وتصالح واسترجاع للجماهير وماشابه. لكن الخطأ لايصلح الخطأ بل ينضاف إليه. من تبسيط إلى تبسيط، من تسرّع إلى تسرّع. من الفكر الماركسي والقومي إلى الفكر الديني، من الجماهير إلى الجماهير، من ادّعاء إلى ادعاء. لا فكر. إن عيب الفترة السابقة كان، بين جملة أمور، اكتفاءها بمقولات عامة شبه لفظية، عدم عرضها الانحدار والانحطاط، الابتعاد عن دراسة المجتمع والأمة، حصر نظرها في الاستعمار والإمبريالية وفي مجتمع وطني مفهوم كطبقات،

كعلاقات إنتاج وإنتاج، كاقتصاد واقتصادية بالمعنى الماركسي الأشهر، أو الستاليني والكاريكاتوري في أحيان كثيرة مع اتجاه معارض ورافض لهذا المنحى الفكري، لكنه وحدوي تبريري.. وهانحن الآن، أمام عملية تشكّل جديد، لاتلبسه المقولات الطبقية الاجتماعية السابقة، أمام نمو استبدادية وتوتاليتارية، قطيعية وفردوية، كتلية وذرّية، حديثة جداً وعريقة جداً، أصيلة ومستوردة، قومية وعالمية...

الصراع بين الأنا المنطقية والأنا الجدلية من منظور ابن سينا والغزالي:

ياسين عريبي قدّم موجز بحثه عن «الصراع بين الأنا المنطقية والأنا الجدلية من منظور ابن سينا والغزالي». «الأنا المنطقية» تسمية (من عريبي) لابن سينا ولديكارت و«الأنا الجدلية» تسمية للغزالي وكنط. عريبي مع هذه ضد تلك. وخصوصاً: «نحن ندعي في هذا العجالة بأن المعارف والعلوم في نظرياتها وتحليلاتها وتركيباتها ونقدها ومناهجها لم تخرج حتى يومنا هذا عن حدود دائرة العقل الجدلي للغزالي وقطر الفهم وسرابه السينوي إلا في التفاصيل على اعتبار أن الإنسان كائن زماني».... ديكارت وهيوم وكنط غيبوا العقل العربي.. هذا العقل (الغزالي) سماه عريبي «نوراً»، أو بالأصح، قال: «ونسمي هذا النور كوحدة عليا للعقل: الأنا الجدلية»...

لنذكر أن عريبي كان قد بدأ مقالاً له في مجلة الوحدة، ١٩٨٥ ، بقوله: الشرق يبدع، الغرب يركّب. إذا كان الأمر كذلك، أمر الإبداع والتركيب، والشرق والغرب، عندئذ يجب القول: الشرق هو الله. فالله وحده يبدع بلا تركيب، يخلق شيئاً من لاشيء، خلق عالماً من العدم. ان كل إبداع بشري هو تركيب. حتى الإبداع الخيالي الخرافي، مثلاً إبداع السنتور وهو كائن خرافي نصفه إنسان ونصفه حصان ويعيش في منطقة تساليا حسب الأساطير اليونانية. يمكن أن أبدع الآن كائناً له ثلاثة أجنحة ورأسان وذيلان وأربعة أرجل الخ. لكنه بالتأكيد تركيب... الشرق يحاكي الله، أو عريبي يحلّ الله في الشرق.

ولعل الشرق والمسلمين مع الغزالي واحد.

ولاجديد بعد العرب ولاقديم قبلهم

والمنهج الأساسي: هذا موجود عندهم، وذاك موجود عندهم، وذلك موجود عندهم. العالم ذرات، مواد، أشياء.

هذا مؤسف. علم الدكتور محمد ياسين عريبي، ثقافته، معرفته، جهده ومتابعته، تستحق مَيْلاً من نوع آخر.

تستحق الدخول في اللوغوس، في الراسيو، عدم الاكتفاء بالنوس ـ النور والنفس، الدخول في «الأنا مع الفكر»، بدلاً من إطلاق مصطلح «أنا» على... وعلى.. هل «المفهوم» موجود عند الغزالي؟ إذا كان عريبي لا يجيبني على هذا السؤال، فمن الذي يجيبني؟

وماذا عن هيغل؟

عريبي يذهب من ابن سينا والغزالي إلى ديكارت وكنط. أنا أقترح عليه طريقاً معاكساً: يحذف العرب، يدرس الفلسفة الأوروبية بذاتها، بدون العرب، يتقصى موجوداتها، كذلك اليونان، ثم، يذهب إلى الفلسفة العربية الإسلامية. تكون هناك بداية وغاية. ويكون العرب هم الغاية، لا البداية والغاية والمسار. عريبي يعتقد أنه يجعل العرب بداية وغاية. أنا أعتقد أنه لم يجعلهم غاية، أن الغاية هي تفكيره. بحجة «الدائرة» أو باسمها، هذا التفكير لايتقدّم.

إذن ماذا عن جدل أو وحدة الدائرة والمستقيم مثلاً؟ عن كوزا وجوردانو برونو، عن الدولاب في الحضارة العربية، عن الدائرة في الرياضيات العربية؟

من هم الفلاسفة السينويون والغزاليون في تاريخنا؟

وماذا عن ابن رشد؟

يمكن القول إن الغزالي وابن سينا وابن رشد خرجوا من هنا إلى هناك. الثالث مكث مدة طويلة مهيمناً. لكن الفلسفة الغربية لها بداية قبل ذلك، أوغسطين هو الذي دشنها، «خطه» استمر في عصور الظلام، رغم التقلص، ثم عاد وظهر، هذه قضية في الغرب، في الغرب إزاء الشرق المسيحي والإسلامي، ثم جاءالغزالي وابن سينا وابن رشد إلى وفي الغرب، في عصر ازدهار للفلسفة لايقل بل يزيد عن ازدهارها في زمنهم في «الشرق»؛ عصر السكولاستيك، ثم عصر انحدار السكولاستيك وانحلالها (مع إعطاء انحدار وانحلال مدلولاً إيجابياً! فهذا الانحلال كان خصباً)، جاء عصر النهضة مع «**فلسفة عصر النهضة**» (انظر كتاب أرنست بلوخ، دار الحقيقة)، أي لنقل: القرون ١١ ـ ١٣، ثم القرن ١٤ (انحدار السكولاستيك: لوك، إكهارت، أوكهام)، ثم القرنين ١٥ و ١٦ (النهضة أو الميلاد الجديد:.... كوزا وبرونو، بوهم وباراسلس...)

الصراع (بين الغزالي وابن سينا) الذي استلفت انتباه عريبي واستحوز على اهتمامه

يترك معظم المسائل جانباً، وهي مسائل الفكر والعقل. انتصار الغزالي على ابن سينا، ولاجديد في الغرب: هذا موضوع ولحن وسمفونية د. ياسين عريبي. تسعة أعشار مسألة العقل خارج السمفونية. والخصوبة والجدوى خارج السمفونية! ولم يكن قصدي تركيم أسماء أشخاص (اللائحة طويلة)، بل «التنويه» بالخصوبة والجدوى والاستمرار والمناقضة والنمو، التنويه بتغير المسائل والمسأليات (عند عريبي الثبات يلغي التغيّر الجدّي، الثبات والتغير قطبان متعازلان، لا ديالكتيك) بالمسائل والمبادئ الجديدة، بالدائرة، والنموّ.

الكلام له محتوى ومعنى وقصد. أنا أؤيد أطروحات كثيرة عند عريبي، ربّما أهم أطروحاته العامة، لكن أعطيها معنى مغايراً ومعاكساً. لنأخذ مستهلّ ملخّص البحث، كما نُشر مطبوعاً:

«وضع العرب **نظريتي الفهم والعقل**، ومن خلالهما تحددت الصورة التخطيطية **لحركة** العلوم والمعارف **الدائرية الثابتة المتجددة**. وقد وحد الباقلاني بين العقل وعلومه الضرورية كوحدة عليا للعقل. وقد أدرك قبله المحاسبي أن هذه العلوم وظيفة للعقل لا العقل نفسه وسماها **الفهم**. أما ابن سينا فقد اختزل هذه الوحدة في الهوية كماهية ووجود، وهذه الصورة التحليلية للفهم نسميها: **الأنا المنطقية**، وبها تحدد **قطر الدائرة** من ابن سينا إلى ديكارت على **أن البداية نهاية والنهاية بداية ولافرق...**»

هكذا خط عمل (تفكير، كلام) عريبي وربما التراث. في الحاصل يصعب عليّ الفرز! من حق ومن واجب عريبي أن يُحاكم التراث العربي الفلسفي بمقولات حديثة. لكن هل هو نفسه يأخذ وعي ذلك؟ «من حقه ومن واجبه» لأن هكذا الجدوى الأخيرة لكل بحث! نحن نريد فهم تاريخنا، فكْرَه، عقْلَه (مع العالم والتاريخ)، لا البقاء فيه، البقاء في تاريخنا الماضي. هل يعي عريبي أنه الماضي؟ هل يؤيد ذلك؟ لا! إنه في رد فعل ضد الذين يقولون إن الماضي مضى وانتهى بلا سؤال الكلمات. إنه وإياهم على «طرفي نقيض»، على طرفي **قطر دائرة** ثابتة و «متحركة ومتجدّدة» جداً، وميتة، «ميتافيزية» (لاجدلية). الطرفان متفقان على **تشخيص** واحد، على فهم واحد للكلمات: الماضي مضى أي تبدّد، الماضي يمضي، لكنه **لايمضي في**. وهذه قضية كبيرة، لغوية، غير عربية، بل هي عربية أو فرنسية وأوربية لافرق في ذلك بتاتاً. هذه ملاحظة أوجّهها لصالح: عريبي، خشيم، نصّار، طرابيشي، حنفي، أمين، حسين، العالم، الجابري، الخ، في اتجاهات مختلفة، أي مع الاستجابة مني لاختلاف الأشخاص (وعمداً لم أتقصّد أيّ ترتيب أو تصنيف)، مسائلهم، أجوبتهم، اهتمامتهم، ميادينهم، أنماطهم الفكرية أو أنغامهم المعرفية. وهذه القضية ـ الفعل مضى ويمضي ويمضي في ـ جوهرية جداً في تاريخ الثورة الروسية

مثلاً، عند لينين وذروة **اللوغوس** الثوري الروسي، المفهوميّ المنطقي السياسي الراهن والمباشر.

أعترف وأعلن، وليعترف الذين إزائي و«قصادي»، أنهم في دهشة واستغراب وربما «تهكّم». لكنه لن يكون التهكّم السقراطي، مع توليد الحقيقة. توليد الحقيقة. حرفة سقراط، وأمه قابلة قانونية. حرفة المولّدة لاعمل الوالدة! أنتم الوالدة، كل إنسان. يؤلمني غيابكم عن الساح. وحين يقول سقراط، منشداً لحن الحق او الحقيقة (وفي ترجمة فرنسية أخرى لنص لينين وراء هيغل: الحقيقة، العدالة)، حين يقول: «روحُ روحي» esprit de mon esprit، فأنا أتساءل (لاأعرف اليونان: هل اليونانيون كالعرب هنا في مدينتي يقولون للولد: يا روح أمك، يا روح روحي؟ هذا يجب أن نقوله عن الفكر، عن الحقيقة، عن الكلي. والأمة، مستقبل الأمة مرهون بذلك. الأمة، الأمة الحقيقية، الأمة الحقيقة والحق، لايمكن أن تكون ولابعد ألف سنة، جمعاً من أجساد ـ أبدان ـ أفواه طعام. هنا في الباردو وغيره: أكْلُنا أكثر من فكرنا. نشكو جميعاً من هذا الشبع (الطعام) من بعد تدهورنا المعاشي (تدهور الكثير منا، مع الشعب). أفلا نشكو نقص الفكر، نقص الإنصات، نقص التجابه أو الحوار، الديالوج (ديا ـ لوغوس، لوغوس بين اثنين)؟ عندنا، «الحوار» صار لاأدري ماذا! في الفلسفة (المضاربة النظرية). وفي الدراما على المسرح، المونولوج (لوغوس فرد مع ذاته) ديالوج. علينا الانتهاء من المونولوجات المتوازية، من برج بابل العربي، من البلبلة اللغوية الحقيقية أي الفكرية أو الفكراتيّة (الإيدوسيّة): ألفاظ واحدة، «كلمات» مختلفة. أو كلمات واحدة لفظاً متضاربة معنىً. «صوت» واحد، «كلام» مختلف....

عريبي! هل **هذه** القضية الأخيرة موجودة في التراث؟ وإلى أي حد! كم أتمنى أن تكون موجودة إلى حد ما! كم أنا أبحث عن ذلك! عندك، إنها غائبة. أنت بتاتاً لم تتساءل عن معنى «متجددة»، «حركة»، دائرة.

اللوغوس الروسي الثوري، الماركسي: لينين ضد رفاقه في «اليسار»، سنة ١٩١٦ ، أجل، يوجد، لاسيما في أواخر القرن التاسع عشر، يوجد للأمة الروسية لوغوس آخر، روسي أرثوذكسي سلافي أفلاطوني (الأمير تروبتسكوي وغيره وغيره)، ويسترجعه الاتحاد السوفياتي الآن، في جملة مايسترجعونه. فالبيروسترويكا عملية استرجاع كبيرة، عامة، نقدية. عريبي وآخرون لايساعدوننا على أي استرجاع حقيقي.

لينين، ١٩١٦ ، ضد بياتاكوف وراديك وبوخارين وعشرات الرفاق الذين على يساره في روسيا وأوروبا والعالم، داخل الماركسية الثورية الأممية، تيار كبير يدعوه لينين

«الاقتصادوية الامبريالية» أي (دفعاً للالتباس وباختصار واجب): تيار ماركسي «ثوري جداً»، اقتصادوي ـ طبقوي متجدّد ومتعمّم، يختزل النضال والثورة في: نضال وثورة العمال وجميع الكادحين والمظلومين في العالم ضد الإمبريالية، ويبنون تفكيرهم على مقولة الإمبريالية وعصر الإمبريالية الجديد. هذا العصر الجديد أنهى أو بدد قضايا ومسائل العصر السابق (الرأسمالية الحرّة، الرأسمالية ماقبل المونوبولات والرأسمال المالي واقتسام العالم وإخضاع الشعوب، ولاسيما شعوب آسيا الكثيفة والعريقة)، ولاسيما أنهى المسألة القومية والقومياتية. الماضي مضى. الرفاق المعنيون (تيار عام: روسيا، بولونيا، هولندة، الولايات المتحدة الخ الخ) شديدو الثورة ضد الإمبريالية وضد الاستعمار، يؤيدون بلا تحفظ وبأقصى الحماس شعوب المستعمرات في آسيا وافريقيا، لكن «المسألة القومية» باتت في نظرهم مفوّتة، لنقل بلغة مابعد سنة ١٩١٧: جمهورية السوفيات الكونية باتت على الأبواب، الإمبريالية تتهاوى أو ستتهاوى قريباً تحت ضربات الكادحين والشعوب الكادحة، الخ، والماضي مضى.

وهذا مايجابهه لينين، إنه تبسيط، دوغمائية، جموح إلى الهدف، نسيان الواقع، تبديده إلى حد لابأس به، إلغاء بعض تعيّناته، لاسيما مقولة الأمة... وهنا يفحص لينين مقولة «العصر»، ومقولة «العياني»، ومقولة «الماضي»، لاسيما في مساجلته مع بياتاكوف (كينسكي). في هذا الرد: إن وجهة نظر «العياني» ليست وجهة نظر «العصر»، «العياني» أكبر تضمناً من «العصر»، و«العصر» هذا تبددونه في تفكيركم، «الماضي يمضي في» (لينين وراء هيغل، في الكتابات الفلسفية والكتابات السياسية). يعود لينين من جديد إلى موضوع الاقتصادوية القديمة (١٨٩٨ ـ ١٩٠٣ ، كتاب **ما العمل؟**)، يعاود اكتشافها ومعرفتها، ويؤسس بذلك نهائياً هذه المقولة «الاقتصادوية»، أي مقولة هذا الانحراف («الطبيعي») عن الماركسية: الواقع ينحل في علاقات الإنتاج، في الطبقات. وحين، في الكومنترن في أوائل العشرينات، يقترح بعض الرفاق (يسار) الذي تراجعوا عن مطلبهم إحلال «**الشغيلة**» محل «الأمم» في شعار «حق **الأمم** في تقرير مصيرها» ويقترحون «**الشعوب**» بدلاً من «الأمم»، يعارضهم لينين بقوة. هذه مقولة وتلك مقولة، إنهن مفاهيم مختلفة، ذات علاقات (مواقع) مختلفة، وظائف فكرية وعملية مختلفة. «**الشغيلة**» مقابل غير الشغيلة، الكادحون مقابل المالكين. «**الشعب**» يمكن أن تشمل البرجوازية مقابل الأوتوقراطية، الاقطاعية، كبار الملاك الباشوات، المهرجان، كذلك عند ماوتسي تونغ. مقولات قطعية ومرنة في الواقع المتخالف، المتباين، المتغير. **الأمة** جزء من العالم (الوحدة)، موقع فيه، العالم عالم الأمم، اليوم أكثر ألف مرة من عصر التجارة الوسطوية «العالمية»، العالم عالم أمم، لافرق **في ذلك** بين الروس

والإنكليز والتركمان (وهم آنذاك قوم من البدو). هذه الإحداثية المكانية الكونية الأفقية لمقولة الأمة كان يمكن الاستغناء عنها في الماضي، قبل الرأسمالية والاستعمار والإمبريالية، قبل العالم كواقع حقيقي ومادي، قبل السوق العالمية وشروط التبادل أو حدوده، ليس الآن. الآن توجد علاقة حقيقية بين الفلاح السوري والرأسمالي الياباني. الآن أقصد ١٩٨٨، إذن أقصد الواقع المتنامي، الواقع الذي ينمو، لا الواقع على طريقة عريبي. لينين راهن تماماً. ليس عريبي. أقصد الفكر - الطريقة!

ستالين ألغى ذلك من ألف إلى ياء. أقام الاقتصادوية في قوام الجبْرية - الإرادوية الستالينية. ونضال لينين ضد «الاقتصادوية اليسارية» شُطِب عليه، ولم تفهمه الماركسية الأوروبية ولم تسترجعه بتاتاً بعد ستالين، في الستينات والسبعينات، ولم يفهمه سمير أمين في يوم من الأيام. أنا أنصحه بأن يقرأ جدياً كتابات لينين السياسية لعام ١٩١٦ . وكتاباته الفلسفية لعامي ١٩١٤ و ١٩١٥ ، وبأن يتواضع ويقرأ بعض مؤلفاتي سنة ١٩٧٠ وبعدها، لاسيما **«مفهوم الحزب عند لينين»**، الخ، و**«الماركسية السوفياتية والقضايا العربية»**. موقف سمير أمين الأصلي من الوحدة العربية تابع، غنوزيولوجيا، لهذا الموضوع. جماعة بارتيزان partisans، في الستينات، شوهوا لينين، سحبوه يُشتراوياً...

لنعد إلى نص عريبي، مستهل بحثه.

«الفهم والعقل»؟ - علينا بكنط وهيغل. وإلاّ فنحن في اللامعنى. عليك بجذر ناقص ٢ ، بفضائح العلم الرياضي. عليك بمسألة الكلمة: هذا، أنا. «في اللغة لايوجد سوى الكلي»، فالخاص، المفرد، لايسمى. عليك بجدل الخاص والعام، وبجدل المفرد والخاص والعام هذا الجدل **وحدة**. ربما عكس الغزالي. في التاريخ الأوروبي، نقد بركلي وهيوم مهد لكنط، وكنط دشن مسلسل كنط وفيشته وشيلنغ وهيغل. في التاريخ الأوروبي، أقاموا، وبقوة، المادة والسببية والجوهر، ونقدوهن، ونقدوا النقد. أقاموا تأكيداً ونفياً ونفياً للنفي. أقاموا نمواً. دائرتهم دائرة نمو. حركتهم نموّ دائري. تجدّدهم نمو، تجدد حقيقي، يعرف معنى الألفاظ: **يوجد جديد**. عندك: لا، لايوجد جديد، مادام هو يوجد. هو ملتبس لكنه على مايكفي من الوضوح: جوهرٌ ما، أو جواهر. على كل حال: الشرق يبدع، الغرب يركب. الـ «هو» المعني قد يكون الله....

«حركة»؟ - ليست كل حركة بركة، كثرة الحركة ليست التغير، أنت تريد حركة لاتغير، ومن فضلك جرّد الحركة أولاً، مفهوم الحركة، البسيط المطلق. كذلك أضيف: الخط، النقطة. انظر سكتوس امبريقوس، كوزا، هايزنبرغ، هذا علم ثابت، راسخ، ينمو، يتجدد ويعاود، وينمو، يتطور، يكبر.

إن اقتراحك الوارد في «خاتمة البحث» (انشاء «مركز نقد العقل التاريخي» وشبكة اتحاد المفكرين العرب») تتوقف جدواه على أن يبدأ العمل بالمسائل الخلافية المشار إليها.

أول هذه المسائل الحلولية:

إذا كان الشرق يبدع وغيره يركّب فالله محلول في الشرق. إذا كان العرب أو المسلمون (لافرق في ذلك ولا أهمية له هنا) هم أوّل ونهائي، فهم الله في الدنيا الأزلية.

عند عريبي لايوجد يونان. لايوجد «معلم أوّل»، «شعب الحكمة». لعل الاستعمار هو الذي اختلق هذه «المصطلحات»؟ لا، بل العرب، واخترعوها يوم كانوا في سجال مع الروم. اليوم، لاسجال حربي ولاغيره كما يبدو! يوجد سياحة، طيران، وانبهار. في طريقنا من دمشق إلى تونس، مررنا بمطار آثينة: انبهار، فارق حضاري، فارق معاشي وحياتي. خلاعة؟ لم يقل أحد منا ذلك في مطار آثينة، وكنا كُثُراً. وفي قاعة الباردو، يكلمنا ياسين عريبي عن عربي أول، في الفلسفة أو المعرفة، في الأنا والمنطق والجدل، في الفكر والعقل. أهذا معقول؟ لاريب، إنه واقع، ويجب فهمه، وكشفه.

عريبي يدعي «(ونحن ندعي)» «إن المعارف والعلوم... لم تخرج حتى يومنا هذا عن حدود دائرة العقل الجدلي للغزالي...».

وأنا أدعي أن لافوازييه وماركس وداروين ومندلييف وروثر فورد وآينشتاين وبافلوف وسوسور ويوهانس فون نويمان ونوربيرت فينر وجماعة بورباكي الخ ألصق مئة مرة بأفلاطون وفيثاغور وأرسطو وديموقريط وبارمنيد وغورجياس وزينون الإيلي وزينون السوري وسكتوس امبيريقوس الخ منهم بالغزالي ونقده لابن سينا ونقد ابن رشد للنقد.

مع أهمية «اللحظة» العربية هذه، مع ديمومتها ومعاودتها وارتقائها وتثميرها في الجدوى، هناك، في الغرب. «اللحظة» غير عابرة، العابر غير عابر، اللحظة قوامية. الغرب يقبض فوراً على الغزالي، منذ ظهوره، وعلى ابن سينا، ثم على ابن رشد. ابن رشد أدوم. السينوية اللاتينية لحظة قصيرة، ابن سينا لاينزرع، تربته ليست في الغرب. بل ولافي العرب. إنه يُشرّق. والمعرفة العلمية الحديثة مقطوعة عنه، هي ـ مثلاً ـ في جهة ابن النفيس وميشيل سرفت وهارفي. الطب السينوي يستمر في الامبراطورية العثمانية بعد أوانه بكثير. الشرق لايحبّ «الصّرْف»، إنه لايصرف الباطل بسهولة، لايدفع الأمور نحو البساطة، أي نحو الفكرية. العناصر الثورية العربية لاتتحرّر من المنظومة العلوميّة العريقة. الحالة العربية لاتدفع الأمور نحو النقائض في الفكر، لا تقيم مناقضة العامة، ليس نحن الحق والباطل، الصواب والخطأ، هو الذي يُسلطن في العام والخاص، في الصغائر والكبائر، بل هاجس

الوحدة (؟)، وهاجس حق أعلي، يبقى أعلى، ولايصير في كل الأمور، الحقيقة فوق ووراء، ليست فوق وأمام. الدائرة تتقلّص، وهذا يهيئ خروج العرب من التاريخ كأمة مستقلة. عملية العودة إلى الأصول، العملية الثورية المغربية الأندلسية (ابن رشد، ابن حزم)، تبقى محدودة النفوذ والمدى، الرشدية اللاتينية مستمرّة في الغرب.... ومن ابن رشد يذهب خط عبر.. وعبر.. إلى سبينوزا، إنه الواحد المثنى: الطبيعة الطابعة والطبيعة المطبوعة. عريبي غير مهتم بذلك.

السكولاستيك ومابعد السكولاستيك، أوروبا الكاثوليكية الخلافية، وبمعنيين (الخلافة والخلاف: الاختلاف والتناقض) مهتمّة جداً بالغزالي وبمنقوده وناقده، وبالعرب أو المسلمين. لماذا؟

سؤال لايهم عريبي وآخرين وآخرين. سؤال لايطرحونه. لكن مع ذلك يجيبون عنه ضمنياً، إجابات فرعية، مَجْدية عفا عنها الزمن وعدوانية (في مظهر الدفاع عن الحق ضد الغبن) تجاوزتْ حدها وزاد ضررها على نفعها أضعافاً. الذين يقولون أن الأوروبيين ينكرون فضل العرب في العلوم والمعرفة أقول لهم: من فضلكم ألفوا لنا كتاباً أو مقالاً حقيقياً يكون عنوانه وموضوعه: فضل العرب في اكتشاف فضل العرب، دور عرب اليوم في اكتشاف مآثر ودور عرب الماضي. أقصد: لايوجد أي فضل أو مأثرة للعرب ـ ابن النفيس، ابن خلدون، الرياضيون العرب، الخ الخ ـ مما يتغنّى به العرب الذين هنا الآن (عرب الحاضر) ويشهرونه أحياناً ضد الغرب إلاّ وهو من اكتشاف الغرب ومنقول عن الغرب من قبل تلامذة مجتهدين.

.... أوروبا الكاثوليكية مهتمة بالمسلمين أو العرب، بهذا الغير، والنقيض، لأنه غير ولأنه واحد والذات: دين الإله الواحد والفلسفة اليونانية مع اللوغوس. وهي تغرف من هذا الغير، من هذا المعين العربي، عبر البحر المتوسّط، المشترك. الغزالي، ابن سينا، ابن رشد، الحسن ابن الهيثم، ابن جبيرول، ابن ميمون، ابن باجة، جابر بن حيان، الخ الخ، يصيرون لاتينياً، مع اسم لاتيني لكل منهم.

و«الزهر» يتحول إلى hasard، التي تصير بعد قليل مقولة فلسفية وعلمية سيّدة. هذا لايراه، لا«يريده» ياسين عريبي، علي فهمي خشيم، وآخرون وآخرون (حسن حنفي)، ولايجدون مجابهة على ذلك من مصطفى التير مثلاً.

قصدت ليبيا والليبيين. أعتقد أني أعرف هذه القضية جيداً. أقصد هذا البلد: ليبيا، ليبيا الفكر، ليبيا المفكّرة. وأعتقد أن موقفي يتعارض، هنا، مع تسعة أعشار الذين من خارج هذا البلد! الذين يديرون ظهرهم، بإهمال وترفّع وتفاهة. لا أقصد أنه يوجد في ليبيا

أساتذة ممتازون، بل أقصد يوجد فكر، يوجد تناقض أو مناقضة، ولتُبنى، يجب أن تشادَ، أن تعمّ الساحة والشعب. الأغورا الليبية مرشحة لأن تكون الأغورا العربية العامة. يوجد في ليبيا عمق، إذن أعلى وأشمل وأكْوَن. «البداوة» قيمة إيجابية أيضاً. البداوة كلية، كونية، تجرّد، وحين يمتلئ هذا الكلي المجرد دون أن يفقد صفته ككلي فهذا مثل أعلى. «بدوي»، لحظة البدء، العربي العاري المجرد متحدياً قوة الروم والفرس وحضارات الروم والفرس والسريان والقبط - عراقة المنطقة - لحظة «الأمية»، وعي الذات المطلق اللاجَسَدي واللادنيوي، «الصحيفة البيضاء» الروحية والعقلية، الدعوة الإسلامية والفتح العربي، سقراط، «أنا أفكّر»، أوغسطين، لوثر، آدم سميث الخ الخ هذا العالم الروحي والفكري واحد. إنه الأساس والجذر تحت أسماء وأشكال مختلفة. هذه «الهوية» هي الشيء الأول المفقود تماماً ومطلقاً في الوعي العربي الآن، وأكثر في الفكر العربي المفكّر أو الزاعم الفكر...

إذن أنا أعلّق آمالاً كبيرة على الجماهيرية، في الفكر، من أجله، من أجل الحقيقة، من أجل الأغورا العربية، «لغة» العرب الجديدة، أمة العرب، الوحدة. أنا أعرف الليبيين: مجتمع الاختلاف والتناقض، الفكر البيّن المتباين، اللاّسديم. فلان غير فلان وغير فلان الخ، ليس في «الاختصاص»، بل في **الإتجاه**. ليبيا ليست برج بابل... بالطبع، إن هذا المشروع يسقط فوراً إذا كان خشيم مثلاً يقول: لا للأغورا، فهذه كلمة ليست عربية أو عروبية، أو إذا كان عريبي يقول: الاختصاص والتخصص و«العلوم». أنا أصرّ على الكلمة غير العربية، أو الجديدة والجديدة جداً كفعلية (حتى إذا اكتشف خشيم في «رحلة كلمات» قادمة أنها عربية الأصل)، أصرّ على «أغورا» ضد «الساحة» و«الفسحة» لغوياً، وضد القصر والقصور سياسياً وعلومياً. إن «اختصاصات» عريبي وكلام العرب المغلوط هي قصور مادية، ملوكية وسحرية... إن عرب أيامنا لايعرفون جدّياً أن فيثاغور فيلسوف وعالم، وديكارت، وباسكال ولايبنتس، وماركس، وآينشتاين، وأرسطو، وديموقريط، الخ، وأنه من غير الممكن تصور أي عالم، أي فتح علمي، بلا الفلسفة. إن عرب أيامنا أتباع للموقف الوضعاني العلموي، أي لموقف قلما يدافَع عنه اليوم في باريس أو برلين أو موسكو أو طوكيو أو هارفارد أو روما أو مدريد.... وإن هذه الحال الوضعانية العلموية التي عند العرب تلتقي مع «التراث» في «الحضارية»، تكره البداوة وتحب الحضارة، ولاترى الاستنقاع، لاترى «المملوكية العثمانية» ولا «الاستبداد الشرقي». في تعاطف الشخصية العربية مع «البدوي» ثمة عنصر ثمين بالتأكيد. «المحلية» الليبية يمكن أن تكون كونية. ليس فوقها ثقل حضارتنا العريقة. الأغورا محليّة! المدينة موقع...

....من «العرب» إلى «الافرنج». بعد النهضة أيضاً. ثمة خطوط في الفلسفة من الغزالي وابن سينا وابن رشد إلى ديكارت، إلى مالبرانش، إلى سبينوزا، إلى كنط.... ربما الآن.

لكن الخطوط كثيرة في تاريخ الفكر، وليس العرب هم المبدأ والمركز والغاية والنهاية. هم أمة، حضارة، ثقافة من جملة أمم وحضارات وثقافات. وهم بالنسبة للفكر والعلم مرحلة، وسيطة ووسطوية. إذا كنا لانستطيع إدراك الواقع أو العالم، ككون مع الاختلاف، وكتاريخ مع التغير والارتقاء، معاً في «وقت» واحد، فنحن مخطئون. إما «أمم» وإما «إنسان له تاريخ»: هذا هو الباطل. «أوروبا» مع العرب وبعدهم، وهي أخيراً مرحلة أعلى من العرب، ليست غاية ونهاية! الأوروبي الوسطوي والعربي هما العصر الوسيط، مقابل العصرين القديم (اليوناني ـ الروماني) والحديث الأوروبي.

العصور الوسطى عصور «دينية»، في المعارضة الآنفة. هذا لايعني أنها أقرب حتماً من العقيدة الدينية. ربما العكس أصح. فالعصور الوسطى فيها كثير من «الاختلاط»، من التلفيقية، من الإحيائية والأرواحية والسحرية. ابن رشد وديكارت والفلسفة قبلهما وبعدهما وبينهما إنما يقاتلون ضد ذلك. دين الإله الواحد مع العقل ضد السحر.

الخطوط كثيرة. النهضة في أوروبا تعود من فوق ابن رشد والعرب إلى أرسطو، من فوق أرسطو إلى أفلاطون وإلى بارمنيد وإلى فيثاغور، من فوق الأرسطوطيلية والأفلاطونية المحدثة إلى أرسطو وأفلاطون وبارمنيد. لايمكن فهم القرنين ١٦ و ١٧ بدون هذه العودات المختلفة التي لها أعلامها، أشخاصها: هذه العودات صريحة... لكن حتى حين لايكون الأمر كذلك، فالعودات، خطوط المواصلات، معقولية الكون التاريخي هي واقع وحقيقة. ديكارت «تابع» لسقراط ولأوغسطين. سبينوزا موصول ببارمنيد. كنط (ق ١٨) موصول ببروتاغوراس. كونديياك موصول بأريستيب كورينا ومدرسة برقة.... البدايات هي إبراز لمجردات، والعودات الثورية هي عودات إلى مبدأ أو عنصر قابل للبسط والإنماء وليس إلى منظومة أدت وظيفتها و«انتهت» وصارت قيداً مرعباً يجب أن يكسر، «انتهت» لكنْ يجب إنهاؤها! «مبدأ» بسيط: الذرة، الإحساس، الشكل، الصورة، الحركة، الكون، الله، الدائرة، الخط، القضاء، العقل، الطبيعة، العدد، الفكر. إنه أولاً بسيط ويجب بلوغ بساطته! إقامة المفهومية!

ثمة تهمة للأوروبيين، يحبها العرب (كثير منهم) مفادها: الأوروبيون مُفْقِرون. مثلاً الموسيقى. باخ أفقر الموسيقى. حذف معظم الأنغام، لم يترك سوى الماجور والمينور، العجم

والنهاوند. موسيقانا غنية، عدد أنغامها ١٢ أو ٣٠ أو ٦٠ ... من المفيد أن نجمع هذا الملف. ملف الكلام العربي عن باخ والموسيقى: أحمد فؤاد نجم، فلان في تلفزيون دمشق، موسيقي أستاذ في اللاذقية، الخ الخ، على امتداد السنوات العشر الأخيرة. هذه المهمة أقترحها على المركز الذي دعا عريبي إلى إنشائه. ليس في طاقتي أن أجمع الملف. لكنني سمعت أو قرأت هذا الكلام عدة مرات في عمري الأخير. وهذه قضية هامة جداً وحيوية، وتتخطى الموسيقى إلى الروح وإلى الفكر النظري.

هل الثروة عدد الأنغام؟ هل الموسيقى الكلاسيكية شيء تافه؟ أم هي مرحلة عليا فوق موسيقى الشعوب؟ مادلالة ظهورها في أوروبا؟ ماالعلاقات، في أوروبا الحديثة كتاريخ، بين الموسيقى وغير الموسيقى؟ بين باخ ولوثر وآدم سميث وكنط وهيغل ولافوازييه؟ ما الجوانية وما المفهومية؟ مامعنى الانضباط؟ ما الذاتية؟ هل نريد الرياضات والعلم والمنطق بدون يوهان سباستيان باخ؟ ما موقع الموسيقى المعنيّة في اليابان اليوم؟ هل العرب **دوّنوا ألحاناً؟** هل رأوا الموسيقى **لغة، للكتابة؟** هل الموسيقى شعر والشعر موسيقى؟ أم هما ينفصلان؟ هل الكلام هو كل الكلام في الكون؟ هل موسيقاهم أفقر من موسيقانا فعلاً؟ لماذا لاتوجد عند العرب أغنية أطفال؟ (توجد في فرنسا عشرات الأغاني للأطفال، مع الأولاد والشباب، ويغنيها الشيوخ أحياناً. وهي غنية جداً، ومتنوعة، وذات معنى ودلالة! هذا أيضاً أقترحه كسؤال، على الملف المطلوب)... ...

في الحاصل، يبدو لي أننا لاندرك مبدأ الحذف، مبدأ التجريد كحذف واعٍ ذاته كحذف، كتجريد هادف، كانتشال لعنصر قابل للإنماء، قابل لأن يكون ركيزة لبناء.

كذلك في الريازة، فن العمارة. نحن عندنا هذا القوس الأوجيف ogive، وعندنا غيره وغيره وغيره: هذا ماقاله لي صديق عربي في بلد أوروبي أمام كاتيدرائية غوتية أو دار بلدية غوتية. قلت له: نعم، بالضبط، موجود عندنا وموجود عندنا غيره وغيره وغيره. لكن الأوروبيين أخذوا هذا وحذفوا غيره وأعطوا هذا، من لندن وإسبانيا عبر فرنسا وألمانيا إلى بولونيا والسويد، وفنهم أو فنونهم تاريخ مع تعاقب، أنماط ـ مراحل، في الزمانية، وليس فقط مدارس مختلفة في الكونية المكانية المبسوطة.

ولعل الحذف الأشهر هو حذف الطاولة من «طاولة الزهر» وحذف كل المحسوس والمادي والوجودي، وتحويل «الزهر» إلى hasard، أي الذهننة والفَهْمنة والفكْرَنة، وإقامة علم الزهر، منطق القضاء ـ الحظّ، اكتشاف المنطق والفكر وراء اللعبة المثيرة، ـ وهذا تثمين مغاير لفكر وعبقرية مخترع اللعبة الفارسي أو الهندي. هل كان يتصور هو هذا الإنماء؟ هل

كان يتصور إمكانية هذا العلم؟ ربما إلى حد ما - إقامة «**نظرية الحظوظ**»، حساب الاحتمالات، الطريقة الستاتسطيقية، علم الحالة، الاعتراف بكونية العشوائية، تأكيد قطبي الضرورة والعرض، وإقامة وحدتهما، أي الديالكتيك، إنماء الاعتراف والحرية والعقل والضرورة. والاعتراف هنا هو الاعتراف بالواقع لاغير، الاعتراف والمعرفة، والاعتراف شرط المعرفة. ولنقل: «المعرفة» أسهل من الاعتراف، لكن الاعتراف شرط المعرفة بلا مزدوجين، المعرفة الحقة، المعرفة التي **بَلَغت**، لأنها وعت أنها بلوغ، إذن طريق.

حين يقول عريبي: «الغرب يركّب». يجب أن أقول له: الغرب أيضاً يحذف، يُفقر، يختار، يصطفي، يُجَرِّد، يعزل، يَفْصل. وباختصار: يفكر، يعرف ما الفكر والتفكير. يعرف مامعنى جرّد، ازدواجية التجريد: أحذف وآخذ، أحذف أمراً وأموراً وآخذ أمراً، من الشيء الواحد. التجريد الفكري سلاح ماركس (**رأس المال**، المقدمة) مثلما (=غَيْرَما) المبضع للمشرّح أو للجرّاح. إنه غير، إنه التجريد الفكري. ولنقل إن عملية فيثاغور الجريئة («العدد»!)، المذهلة في جسارتها، حسب هيغل وإنجلز، هي تجريدة عسكرية من رأس الإنسان المتفلْسِف... هذه الكلمة الأخيرة هل هي عربية الأصل؟ صارت عربية في اللغة، عربية جداً (اسم وفعل واسم وصفة الخ)، يجب أن تصير عربية في كل الفكر وكل الواقع!

وحدة العلم والزهر، وحدة الضرورة (القضاء) والتصادف: هذا ليس إنجازاً عربياً، بل افرنجيّ، غربي: باسكال، غاليليو، وآخرون وآخرون. إنه ميدان رياضي، وإنه الميدان الكوني. من القرن ١٧ حتى اليوم، إنه ينمو، يتوسع، بل بالأصح لقد غطى مساحة الدائرة: العلم والعمل. هيمنة المصادفة، العرضي، الطارئ، الحادث، تتراجع أمام الضرورة المفهومة!

أما عندنا، فمازال عقلنا مشطوراً بين قطبين: عقل قاصر مع الضرورة والحتمية واليقين في جهة، وعشوائية الوجود مع الحظ والشعر في الجهة المقابلة، المناوئة. إن ثنائي الانتفاض والتسليم، الإرادة الجامحة والرضوخ الرثائي، يرتبط بذلك، يغذيه ويتغذى به.

هذه القضية كبيرة جداً. ليس لها حدود، تخوم. أو لنقل إنها متناهية لكنها غير محدودة، كالكون نفسه حسب فيزياء اليوم، أو كالمثال الإيضاحي الآتي: نملة على سطح كرة، تسير، لن تجد حدوداً، مع أن الكرة متناهية وليست غير متناهية.

والخيار الثنائي قائم أمامنا: إما... وإما...، لاثالث. وذلك على العقل وتعريف العقل.

إما الضرورة والحتمية وهيمنة السببية المقطوعة والميكانيقا العادية ومُلاعبة الأشياء والكتل وإدارة الشؤون من فوق والعمل البشري كتنفيذ وكتطبيق لقوانين الطبيعة والعلم،

وإنكار التصادف والعرضيّ وماشابه برفعه مثالياً ونفاقاً إلى مستوى الضروري، إذن واقعياً حطّ الضروري إلى مستوى العرضي، وتساوي جميع الأمور في نور بلا ظلام هو بالحقيقة ظلام بلا نور.

وإما الاعتراف بالعشوائية ومسعى قوننة العشوائية، علم ضرورة العرضي، علم كونية التصادف (أما القول ← بـ «ضرورة العرضي» أو «حتمية التصادف» فهو عشرة بالمئة من القضية! المطلوب الاعتراف بعلم ومعرفة علم هو علم العرضيّة الكونيّة)، الاعتراف بتخوم لجدوى مقولة السبب، إقامة الحدّ على هذه المقولة، وإدراك ارتباطها ليس فقط بالعمل والصناعة والجدوى وكل التقدم البشري بل أيضاً وبالضبط بالملاعبة الإرادية والجبرية. إن علم حساب الاحتمالات، علم الحالة، الطريقة الستاتسطيقية، إن هذا الموقف الفاتح إنما هو قائم بين جملة أمور على «تعليق» مقولة السبب، أي على حذفها التام منه بوصفه ميداناً وانضباطاً وعلماً. هذا العلم يعمل بالقانون، صيغه الرياضية السهلة والمعقدة، منحنياته البيانية، مفاهيمه ومقولاته هي **قوانين**. على رأسها قانون الأعداد الكبيرة، والأفراد أحرار طلقاء بلا عقل أو قيد. هكذا المتوسط والمتوسطات، التابع العشوائي والمنحنى الجرسي الشكل، الانحراف، معامل ترابط بيرسون الخ.

إما... وإما.. لاثالث:

إما الصوالب والجواهر والكتل. وإما الاحتمالات والحالة مع الأفراد والاختلاف والتغير. هذان **عقلان** بشريان آدميان، بل عالمان علميان، متعلمان، مثقفان: يمكن أن يكون المرء دارساً لعلوم، وليس فقط مفكراً ومتفلسفاً في العام، وأن يكون منتمياً للعقل الأول: الصوالب والجواهر والكتل، مع الحركة والتحرك والتحريك، مع القانون والسبب والجمع المؤلف من أفراد، ومع النظام والتنظيم الخ لكن بدون أولية ومحورية فكرة الاحتمالات التي هي غير فكرة الجواز والجوازات التي تنضاف بسهولة كمكمل لعقل قائم أساساً على ضرورة لم تتباين، لم تنقسم، لم تبلغ القطبية والمفهومية والوحدة الحقيقية.

إما الوجودية المفكرة. وإما الفكر فاتح للوجود.

إما الاحتمال شكل للضرورة، مع الالتباس. وإما الضرورة شكل للاحتمال بلا التباس.

إما الممكن شكل للواقع. وإما الواقع شكل للممكن.

إما الانطلاق من الوجود والناتج أو النتيجة تبديد «جزء» منه. وإما الانطلاق من الفكر والغاية صورة الوجود الحقيقية....

إما الحتمية أو التقيّدية تحت مقولة الـ determinisme وإما ردّ المصطلح إلى أصله وحقيقته: determination أي التحديد، التعيين، التقرير. حين تكتمل تعيّنات الشيء يقع الشيء. والتعينات هي التحدّدات، إذن الحدود termes. وحده محتوم ١٠٠٪ ماوقع. وحده الواقع محتوم. العياني هو ما اكتملت تعيّناته.

إما سلطنة السبب والعلة. وإما سلطنة الحد، المفهوم، فكرة التضمن. والتفهم فك التضمن.

مقولة «الحاسم» تابعة تماماً. في حال توفّر ٩٩٪ من شرط الشيء، إن الـ ١٪ الباقي يكون هو الحاسم. يمكن لـ «تفصيل دقيق» أن يكون حاسماً.

من هنا أهمية علم تحليل اللامتناهيات، علم نيوتن ولايبنتس. باسكال ونيوتن ولايبنتس أئمة القرن السابع عشر. ليسوا من رجال القرن ١٢ الشرقي ولا القرن ١٤ الغربي.

إن عقلاً يجهل ذلك لايستحق أنْ يدعى عقلاً، في عصرنا. أو أيضاً: إنه عقل ربما كبير لكنه مغلوط.

هذه القضية كبيرة.

يمكن أن أتكلم في الشأن العسكري والحربي، عن قضية خرق الدفرسوار. هذه القضية تكلم عنها عشرات الناس. منهم صحافيون يعرفون بواطن الأمور وعلم الستراتيجية الحربية. ومنهم جنرالات. ومنهم جنرال (شارك في القضية) ليس في توافق مع ذاته بين عودة وعودة تالية إلى الموضوع... لأحد يرى في القضية جانباً فكرياً عقلياً، غنوزيولوجياً ومنطقياً، يهمّ الإنسان العاقل، الإنسان العربي عموماً حتى إذا كان بعيداً عن الشأن العسكري. هنا أيضاً موقف عجز عن التجريد، إذن عن التعميم والكوننة. ماهو العقل الذي يقود إلى وقوع هذا الاحتمال؟ كذلك فرنسا أمام هتلر سنة ١٩٤١ . العقل الذي يقود إلى «الوقوع» هو العقل الذي لايرى الاحتمال، الاحتمال الصغير. لكن الصغير كبير. وإلا فلا جدل. «لايرى الاحتمال الصغير» هذا معناه: لايرى الاحتمالية في أساس ومحور وصلب وجوهر الواقع، لا يرى الواقع كاحتمالات، لايرى سير وقوع كل واقع لايرى منطق صيره الواقع. عنده الواقع ينشطر في الذهن إلى باطن وظاهر، على حساب فكرة الحصول وعالم الحصول geschehen.

الصغير كبير. وإلاّ فلا جدل. بل عكسه. منطق حجوم مادية، عفوي، تلقائي، أفلت

خارج رقابة العقل وألغى المنطق. هذا التفكير التلقائي له أشكال كثيرة: ١ ـ المجتمع كبير والفرد صغير = إلغاء الكلي، سقوط العام والخاص، سقوط الكلي بسقوط ضدّه المفهومي: الخصوصي، إلغاء «بديهية» أن المجتع هو مجتمع أفراد بل أفراد بشريين ومصلحة مصالح ووحدة اختلاف، أفراد وعلاقات وزُمر وتشكّل الزمر، وأن الفرد كلّي (كل البشر أفراد، ومايصيب هذا الفرد الآن يمكن أن يصيب أي فرد آخر، جميع الأفراد، غداً أو بعد غد).

٢ المجتمع أكثرية وأقلية. الهوية، كلي المجتمع، مفهوم المجتمع يسقط. لا مساءلة للثنائي أكثرية وأقلية. أية أكثرية؟ نسلية، «أصلية»، معلومة، منتهية، أم، انتخابية، ديمقراطية، متجدّدة ومتحولة ومتطورة؟ أية «ديمقراطية»؟ «ديمقراطية» أكثرية وأقلية بلا حقوق الإنسان، بلا مساواة الأفراد الحقية، بلا مفهوم المواطن، أم، ديمقراطية بلا مزدوجين، بندها الأول حقوق الإنسان وحقوق المواطن، حقوق الإنسان «ثم» حقوق المواطن؟ الواحد جمع كسور، أم، الواحد واحد، مفهوم، هوية؟

هذه أسئلة شكلية ـ قطعية. لم أتكلم عن جنس، دين، لغة، قومية، لم أتكلم عن حقوق الإنسان بصرف النظر (بصورة مستقلة، مجرداً) عن دينه أو لادينه، لونه، وعرقه، جنسه (مذكر، مؤنث)، لغته، قوميته، مع أن هذا صحيح ومناسب، وهو المعلن في شرعة الأمم المتحدة والمعترف به في الاتحاد السوفياتي مثلاً، في الدستور، وفي الفكر الحقوقي النظري قبل عهد غورباتشوف. لكن نعرف، «على وجه التحديد»، ماذا كانت الحال في الاتحاد السوفياتي ونعرف أن خرق حقوق الإنسان لم يكن على أساس تمييز من الكيفات المذكورة: دين، قومية، لغة، جنسين... لم يعانِ الأوزبيك أقل من الروس ولا النساء أكثر من الرجال (ولا الفرق والأديان أكثر من الكنيسة الأرثوذكسية). إذن: يجب التمسك بمبدأ عام، الانشداد نحوه، السعي إلى تحقيقه، دوماً. والفروع فروع. ليس من تفريع يستنفد المبدأ! هذا أيضاً تابع لفكرة المفهوم ولفكرة المجتمع ـ الدولة ـ الشيء العام! أي لفكرة المنطق (الفلسفة) وفكرة السياسة، معاً في وحدة.

الفلسفي والسياسي ينموان معاً وينحسران معاً. في التاريخ وتموجاته.

في العلوم، كانت أكبر فضائح عهد ستالين قضية ليسنكو التي انفجرت في ساحة العالم حوالي سنة ١٩٤٨ . فضيحة غنية جداً: نظرية ليسنكو تنهي علم الوراثة الكلاسيكي (مندل ـ مورغان)، العلم البروليتاري يقاتل ضد العلم البرجوازي، أبقار كوستروما تقاتل ضد ذبابة الخل، وتقاتل ضمنياً ضد أبقار الدانمارك. نعلم الآن أنها كانت في الاتحاد السوفياتي مجزرة للعلم والعلماء. (ونعلم منذ ثلاثين سنة أو منذ ربع قرن أن

ليسنكو كان «دجالاً عالماً»)... لكن مايجب التوقف عنده هو **الفكر ــ العقل**: فضيحة ليسنكو كانت قتال عقل ضد عقل، قتال نور الضرورة والتطور وآلية التطور مع البيئة والتكيف بلا «الزهر»، بلا التصادف وكونية التصادف، بلا «الآلية الحالية» أو الميكانيقا الستاتسطيقية، ضد ظلام التصادف والعرضي و«الحرية» التي تقيم عقلاً وتطوراً، كانت انتصار أنوار «الصوفية» على العقل الهادئ، على جدل الكم والكيف، على الفكر الفكري المفكّر.

في إطار العرب ووعيهم، إن الستالينية ـ الليسنكية عززت منحى باطلاً على فكرة العقل وتحت اسم العقل ورايته.

إن «العقلانية العربية: واقع وآفاق» مهتمة أكثر من اللازم بتراث العرب الماضي، وغير مهتمة بالوضعانية وبالستالينية. وهذا الاهتمام والاهتمام باطل كبير: ١ ـ في فكر العرب، خلال نصف القرن الأخير وقبل ذلك، والآن، إن الماركسية الستالينية والعلموية الباريسية والبراغماتية والفكر «الألماني» (الحيوي والفينومينولوجي و...) والوجودية والبرغسونية أهم من الغزالي وابن سينا ٢ ـ إن الباطل الأوروبي المذكور يأتي حفراً وتنزيلاً على منحى قومي تراثي قديم وعريق، على عقل «شرقي» و«عربي ـ إسلامي». وضعانية على وضعانية، براغماتية على براغماتية، علم على علم، أودين على دين، شعورية على شعورية.

إذن لم أقصد الإيديولوجيا، بل قصدت الفكر = الطريقة، الغنوزيولوجيا، المنطق، قضية المفهوم، وقصدت من حول ذلك «كل الثقافة»، والمسألة الروحية، مقولة الروح... العلم دين، الدين علم، ولنضف الشعور، بلا سؤال الكلمات!

ثمة في ميراثنا كرهٌ كونتي وبُرْكي (من Comte و Edmund Burke) للمجرَّد. وثمة حب كونتي وغربي للايجابي والإيجابية، ضد مقولة النفي. وثمة كره للميتافيزيك واللاهوت. العلم يصير فقهاً بأسوأ معنى، فقهاً لايعرف حده، فقهاً متجاوِزاً الحدّ وملغياً القياس mesure والمنطق، فقهاً بديلاً عن الفكر. في هذه الحال، لم يُبنَ وعي الأمة.

مداخلة ومأخذ على الجابري من محمود العالم وجورج طرابيشي

بعد بحث **محمد جسوس، جدلية العقل والعقلانية**، كانت مداخلة **محمود أمين العالم** نقداً لكتاب **محمد عابد الجابري**: ثناء طويل، ثم ملاحظات نقدية. العالم يهمش

كتاب الجابري. هذا الكتاب محور ممكن لندوة منهجية، أو لصراع العقل العربي في الحاضر. الكتاب ونقده منطلق ممكن لبناء الوعي. أنا من جهتي في صدد تأليف كتاب من خمسمئة صفحة يتابع أطروحات الجابري الأولية (أي المدخل: ثلاثة فصول...) العالم يعترض على التحليل الابستيمولوجي (المعرفي؟ العلمي؟) في غياب الاقتصاد والسياسة و... و... وينقد كون الجابري يريد المشروع الثقافي الأندلسي كمنطلق مع وجوب تطويره.. بعد مداخلتي - التي سأعود إليها - يتكلم **ناجي علوش**: عن الديمقراطية، عن المواطن، مع **العقل** ضد من يعادي العقل (دوّنت: لكن نريد أن نتفق على الكلمة!)، ويؤكد حق الاختلاف (دوّنت: إذن نريد الاختلاف والاتفاق على كلمة **العقل** مثلاً وأولاً). **ياسين عريبي** يتكلم ضد الغزو الثقافي، كرر نحن (جوابي: لانحن بلا أنا). **حسن حنفي** (الجو الفكري توتر، دخلنا في صلب الحوار أو المشاجرة بالمعنى الوسطوي الجيد!): عريبي مع الغزالي ضد ابن سينا، أنا بالعكس مع ابن سينا ضد الغزالي. (دونتُ: يجب أن نقرأ كتاب إرنست بلوخ، **ابن سينا واليسار الأرسطوطيلي**). وتطرق حنفي أيضاً إلى ماكس فيبر (الذي ذكره محمد جسوس)، وقال: ماكس فيبر ضد ماركس. هل الأمر كذلك؟

سأعود إلى السؤال. **جورج طرابيشي**، بعكس محمود أمين العالم، يأخذ على الجابري عدم التزامه إلى النهاية بالمنهج الابستيمولوجي، مع أنه شخصياً - كما قال - ليس من أنصار المنهج الابستمولوجي. قال أيضاً إن الجابري مع البيان والبرهان ضد العرفان. إذن تكون في مورفولوجية الفكر العربي الإسلامي ثلاثة أقسام... (يبدو لي شخصياً أن الجابري مع البرهان، إذا صح الاختزال!)... **ناصيف نصار** يعارض «المغربية الأندلسية». (يبدو لي أنه يفوت بالتمام قضية «العودة إلى الأصول»، البارزة في كتاب «**نحن والتراث**»: هذه قضية مبدئية ذات طابع عام، وهي خلافية، وهي مرفوضة كمبدأ أو كفكرة عامة عند الكثيرين، ربما عند أكثرية الحضور، وأنا أعتبرها «بديهية» في الديالكتيك: لاديالكتيك بلا عودة).

إن قسماً كبيراً مما يقال ضد الجابري لامعنى له، يكشف عند القائلين عجزاً عن مراجعة الذات المفكرة: اللعبة انلعبت في بداية عمرهم وثقافتهم، إنهم في الخطيّة التقدمية والتطورية، مع أوغست كونت، حتى إذا كانوا يجهلون اسمه.

ماكس فيبر ضد ماركس، مع ماركس. مبالغتان وعدم فهم، قصور في المنطلق، بداية بعد البداية. البداية الحقيقية عند الروح والفكرية ومقولة الشغل والعمل والأعمال وفكرة «الحرفة والدعوة». ماركس قال: آدم سميث لوثر الاقتصاد السياسي (١٨٤٤)، آدم

سميث أسس علم الاقتصاد السياسي على مجردة الشغل، كلي الشغل، الشغل محض فاعلية الإنسان الذاتية مجردة عن موضوعات الشغل، الشغل لأنواع الشغل (١٨٥٧ ، المدخل). ثمة علاقة، ثمة خطوط، بين لوثر، آدم سميث، باخ، كنط، فيشته، هيغل، سقراط، ديكارت، المسيحية، دين الإله الواحد. آدم سميث ذوّت وجوّن الثروة مثلما لوثر ذوت وجون الدين. وكان هذا التذويت المناهض للوثنية الخارجية شرط الفعل في الدنيا. شرط الجدوى العملية. العمل المجرّد الكلي ـ كلي الأعمال وجميع الأعمال، كلي العمل وتقسيم العمل، المهنة، «الحرفة ـ الدعوة».

إن مفهوماً مركزياً عند لوثر هو الـ Beruf أي المهنة أجلْ، لكن عند لوثر «الحرفة أو الدعوة»، الحرفة والدعوة. وفي الترجمة الفرنسية أو العربية، الواعية لهذا التحول الحاد، يكون معنا: حرفة رجل الدين ودعوة النجار أو الحذّاء. وبتعبير آخر وبالتالي فإن النجار أو الفلاح الذي يؤدي حرفته وواجبه إنما يلبي نداء الله، وقد يكون رجل الدين ملبياً نداء الشيطان!

وإن «النموذج المثالي» أو الفكري عند ماكس فيبر Idealtypen يستحضر مقولة «مفهوم الشيء»، «مفهوم الشيء» الذي هو غير «واقع الشيء»، عند إنجلز.

حسب ماركس، كلي الشغل هذا يبرز ويتحقق في مجتمع كثرة الأعمال وتنوع الأعمال وإمكانية الانتقال من عمل إلى آخر، مجتمع شرط العمل مجرداً، «العمل بلا جمل»، بلا نثر أو شعر، le travail sans phrase (ماركس يقولها بالفرنسية ١٨٥٧)، مجتمع العمل والتعامل، «الشركة» أو «التجارة»، المجتمع المدني البرجوازي الحديث، لاسيما «أميركا الشمالية»، مع أن العمل (الشغل) مقولة قديمة «قدم الطوفان» (ماركس)، لكنه لايُستَلْطِن، لايبلغ الفعلية الكونية الحقيقية إلا في المجتمع الحديث، الذي له «مقدمات» أو «بدايات» في عصور وحالات مختلفة، و«التاريخ تنويعة على الأشكال».

كل حديث عن فيبر وماركس بدون ذلك، بدون جمع ملف ماركس عن المسيحية والبروتستانتية ومذهب الإله المجرد deisme (وهي غير thèisme) والفرد والعشيرة والشرق «والشعوب التجارية» الموجودة في فرج العالم القديم مثل آلهة أبيقور في الفضاءات بين النجوم أو كاليهود في مسامات المجتمع البولوني، والحبل السري الذي لم ينقطع بين الفرد والجماعة، والفرد كفعلية وكمآل لاكموجود بديهي أصلي، وبدون مقارنة إنجلز أو الرومان في حينهم بين مجتمعات الاسكندرية والشرق الأدنى (طوائف ـ مجتمعات في مكان واحد) والمجتمع الروماني، وبدون أطروحة ماركس القائلة إن وطن رأس المال أو موطنه ومسقط رأسه ليس في المنطقة المدارية حيث الطبيعة السخية المعطاء تعين الإنسان وتمسك

بيده كما يمسك طفل بحَبْل بل هو في المنطقة المعتدلة (الشغل كجهد وكد وكدح)، مع فروقيات التربة، وبدون المقارنة أو المعارضة بين الإنسان والنحلة تحت مقولة الشغل (مع توصيف الفكر الإنساني: «المنتوج مسبق الوجود مثالياً» في مخيلة الشغيل) الخ الخ إنما هو حديث جزئي، قائم في السطح.

إن كل مذهب المادية التاريخية (والمادية الجدلية) الستاليني والستاليني المصحح باطل من أساسه، فهو كلام ملتبس جزئي يختلط فيه الصواب والخطأ ويقوم على حذف الأساس الماركسي: الشغل، إنتاج البشر لوجودهم ومجتمعهم المشروط، الفكر، العمل كفاعلية هادفة، اختلاف وتعارض الأهداف والنتائج، الذاتي والموضوعي، قضية التموضع والتخورج والتوقعن والانخلاع. ستالين لم يفهم بتاتاً «إنتاج البشر اجتماعياً لوجودهم»، شوّه هذه العبارة الرباعية الكلمات كلمة كلمة.

وليس ثمة ضرر، البتة، في أن يدرس حسن حنفي، ياسين عريبي الخ الخ، وعالم الاقتصاد الماركسي سمير أمين، هذه الأمور! الأبنية الفوقية المبنية على حساب الأساس مشوّهة حتماً، واهية. كل علم اقتصادي، بما أنه اقتصادي، فهو باطل (ماركس). فالعلم، علم من العلوم، إنما هو «منطقة» فكرية، قَطْع في منطق الكون. والاقتصادوية، مثلاً اقتصادوية ستالين والستالينيين العرب وماركسيي ماقبل ربع قرن في العالم مع اليسار الجامح، إنما هي مذهب يحل الكون في «علاقات الإنتاج» (بدلاً من الإنتاج نفسه كعلاقة....) والوعي والروح والثقافة والفكر في «الإيديولوجيا»، الإيديولوجيا الطبقية، محلياً أو عالمياً، لافرق في ذلك.

أعود إلى مداخلتي.

طرحت سؤالاً عن أنا ونحن. قلت: في الخطاب السائد، يبدو لي في الأخير أن نحن سحقت أنا. ورفعتُ لواء الأنا، أي الأنا مع الفكر والحقيقة والفعل.

سقراط وأفلاطون: الحقيقة، العدالة، الحق روح روحي

أوغسطين: لئن كنتُ مخطئاً فأنا كائن Si Fallor sum .

ديكارت: أنا أفكر، إذن أنا كائن Cogito, ergo sum.

فيشته: أنا،... أنا البشرية منتجة العالم.

... أنا النفس الخالدة، أنا المفكرة، مع الكلي، مع الحقيقة.

أنا وليس نحن. أنا مفرد مع الكلي وليس نحن قوم ونحن جماعة من البشر.

أنا هي انا الإنسان وانا البشرية.

مادام العرب المسلمون على هذا اللحن، فعلوا الكثير، حققوا وأنجزوا، في تحسين الدنيا، في إنماء الإنسان والعقل، في العلوم والتقنيات.

الذين أنجزوا، الذين حققوا، لم يكن شعارهم: نحن قوم لاتوسّط بيننا، نشرب الماء صفواً ويشرب غيرنا كدراً وطيناً.

بصدد خطاب مصطفى التير: إن الأنا حاملة الفكر والمفهوم أساس للعقلانية بما فيها التجربة والتجريبية. (مصطفى التير ومراد وهبي وآخرون يعطوننا عروضاً مقتضبة، جيدة، واضحة، تعليمية، عن العقلانية الحديثة. لكن ليسمحوا لي بطلب سقراط وديكارت، والجذر الروحي الديني مع الله والإنسان، وهذا ماأدعوه لحظة الأمية!)

وذكرت: «علم الزهر» hasard، القضاء الحقيقي، «نظرية الحظوظ» (الحظوظ نعرفها، أما أن تكون لها نظرية أو منطق أو مذهب أو علم أو عقيدة فهذا هو الجديد الذي يجب أن نعرفه)، حساب الاحتمالات... كذلك علم تحليل اللامتناهيات، حساب التفاضل (الفروقيات) والتكامل (التكامليات)، فعلية الصفر وفعلية اللانهاية.. فكرة الفعل والإنتاج، فكرة التاريخ، ولادة الجديد.

وقلت: أنا لاأشك في أي شيء مما قاله ياسين عريبي عن «وجود» هذا العنصر وذاك وذلك عند الغزالي وابن سينا. لكن سؤالي هو عن المنظومة مع التراتب وعن تمام أو عدم تمام العناصر المعنية. عريبي يرفض فكرة النمو ومسألة التمام... مرة أخرى: لا، لا إمكان لظهور علم الزهر وعلم تحليل اللامتناهيات وعلم الحالة أو الستاتشطيقا في المنظومة السينوية والغزالية والعربية عموماً. ثمة جديد.

إذن أنا أقترح رصد الموجود وتحديد غير الموجود في التراث فلسفة وعلوماً. هل يعتقد عريبي أن كل الموجود الجوهري للعقل في المعرفة اليوم موجود في تراثنا العربي؟ إن مانريد ومايجب أن يقام هو منظومة فكر لعرب اليوم!

أريد أن أضيف: هل ثمة تاريخ للبشرية بعد الغزالي وابن سينا وابن رشد والرازي وابن الهيثم وابن النفيس وابن خلدون الخ؟ وهل ثمة أمم في البشرية غير العرب؟ وهل ثمة أمم وعقل وفلسفة قبل العرب؟ لكن عريبي ـ خصوصاً بعد قراءتي لبحثه وملخص بحثه ـ يجيب، ولو على طريقته: لا، لايوجد. وأنا أحبّ وأثمّن هذا الوضوح. الأمور يجب ان

تُدفع إلى نهاياتها. هذا شرط لبداية تحقيق المشروع الذي دعا إليه، إنشاء «مركز نقد العقل التاريخي» وشبكة «إتحاد المفكرين العرب»، في خدمة «الوحدة العربية السامية».

إن البشر، ولاسيما المفكرين، هم أفراد، أفراد مفكرون. إن الفكر النظري، الفلسفي والعلمي، فكر المعرفة بالمعنى الأضيق أي الأوثق، صنعه أفراد معيّنون أي تامون، «كائنون - هنا»، مختلفون. ديكارت وسقراط والخوارزمي والفراهيدي والغزالي وآينشتاين وداروين وهيغل ولافوازييه الخ أفراد. الوعي الاشتراكي الديمقراطي الثوري، حسب لينين، يصنعه أفراد أولاً ومنظمات وأحزاب الخ مؤلفة من أفراد...

إن الوضعانية، أوغست كونت، لوي ألتوسير، ستالين وشراحه، أقاموا خصوصياً - جوهراً كنابذ للكلي والمفرد، معاً وبالتلازم. هكذا ألتوسير حين يقول: لايوجد عمل pratique بعامة بل يوجد عَمَلات pratiques هي في نظره أو تعداده تارة أربعة وتارة خمسة أو ستة. حسب العقل، «يوجد» العمل كلياً واحداً إزاء الأعمال بالملايين... فوق التعداد، التصنيف،الأنواع (اقتصادي، سياسي، نظري، الخ) إن المنطق يعمل بالكلي والمفرد، وبثلاثية الكلي والخصوصي والمفرد.

والشغل هو هكذا: من الكلي عبر الخصوصي إلى المفرد. يصنع النجار هذه الطاولة. أكتب هذا الكتاب. حسب هيغل، الشغل قياس syllogisme. الخصوصي وسيط بين الكلي والمفرد.

الوضعانية جعلته نابذاً للاثنين، مستقلاً قائماً بذاته، جوهراً. [أخشى أن تكون «نحن» المهيمنة في خطابنا من هذا النوع: موقف نبذ للكلي وللمفرد.

وستاراً للأنانية!

لايمكن أن أتكلم عن العرب وأوروبا في الفلسفة بدون ابن رشد، ولاسيما بدون ابن رشد وسبينوزا.

إن مقولة الفعل لاتنوب عن مقولة الإنتاج.

إن الثنائي قديم وحادث لايعطي التعارض المفهومي ازلي وزمني، أزلي وتاريخي.

إن مسألة مقولات الشكل والكون والمفهوم يجب ان تكون في مركز النظر النقدي إلى التراث الفلسفي. ما «الصورة» وما «المثال» وما «العقل» في تراثنا؟

وكذلك مقولة التقدم، فكرة الكون كآت من تكوّن، فكرة التشكل والصعود والارتقاء، فكرة قابلية الدنيا للتحسن، فكرة التاريخ كتقدم سابق ولاحق، مستقبلي.

محمود أمين العالم سألني عن موقفي إزاء قضية الجابري... قلت له، وأردد القول:

أنا مع الغنوزيولوجيا. أدين «العقيدة الابستيمولوجية». أميّز وأعارض بينهما كما يلي:

الأولى نظرية المعرفة. الثانية تبدو لي نظرية علم وعلوم.

الأولى تهم لينين وآينشتاين والنجار والفلاح. إنها المنطق. الثانية تبدو لي شيئاً للسوربون والجامعات والجوامع. يجب أن تخضع للأولى.

مسألة العمل، موقع العمل، الفعل البشري، صناعة الإنسان في صلب الغنوزيولوجيا. من غير الوارد أن أدخل في تفاصيل العالم، في تعداده (الاقتصاد، السياسة)، لأن هذا التعداد يضيّع المستوى النظري، أي العام: مسألة العمل أو الفعل البشري.

إن تعريف ألتوسير للفلسفة بأنها «نظرية الممارسات النظرية» أي نظرية العلوم باطل. وقد تراجع عنه ألتوسير (في نهاية التنبيه الذي يتصدر الطبعة الثانية لكتاب «قراءة رأس المال»، السلسلة الصغيرة، ماسبيرو) معتبراً إياه خطأً وضعانياً وعلموياً وبراغماتياً...

أنا مع **الحقيقة**. الجابري مع **العلمية**.

الجابري اتخذ في كتابه (في المقاربات الأولية) مواقف من مقولات الأخلاق والمعيارية غير صحيحة. أريد التذكير بأن سقراط مؤسس الفلسفة الأخلاقية وفكرة المفهوم، معاً. العلوم المعيارية هي علوم مايجب أن يكون: اللوجيقا مع الحقيقة، الاثيقا مع الخير والواجب، الاستيطيقا مع الجمال. إما أن نكون معها أو أن نكون ضدها مكتفين بعلوم «الواقع كما هو»، العلوم الوضعية!! وأنا أصرّ على أنّ كلّ علم إنّما هو منطق تطبيقي، كما يقول هيغل ولينين، أي بالعربية: المنطق يقيم مناطق، مناطق هي مناطق فكرية لامادية.

مثلاً: أنت موضوع لكم علم؟ لعلوم كثيرة! علوم تجزّئُك تجزئة غير مادية. وهنا الفكرية، اللامادية! هنا المنطق: جوانب، حدود. هنا الفكرة المفهومية.

كذلك أنا لاأوافق على ترادف قام عند الجابري بين الفكر **والرأي**. أنا مصر على المعارضة التي أقامها ديموقريط مثلاً والفلسفة اليونانية عامة بين **الحقيقة** والرأي opinione.

أجل، من الممكن «تفسير» أو «تبرير» هذه المواقف ـ تكبير «الرأي» وتخفيض «المعياري» و«الأخلاقي» و«القيمي» ـ بالسياقات النصية، بالأهداف التي يطعنها الجابري بحق، لكنني غير موافق على هذا المنحى، الذي أجد له أبعاداً قَبْل وبَعْد. يؤسفني أن يكون الجابري قد عرّف اللوغوس بأنه العقل والعقل المحايث للكون، واستغنى عن كونه أولاً بأول: الكلام، الكلمة، اللغة، الخطاب...

أتمنى أن يقرأ الجابري هيغل وإنجلز ولينين، أن يقف مليّاً أمام المسألة الوضعانية، أمام

المعارضة التي أقمتها بين الديالكتيك والوضعانية، وأن يدخل في مسألة التاريخ الراهن: الاشتراكية العالمية، العرب.. وذلك خدمة لما يهمّه، أي لحرفته ودعوته!

غني عن القول أنني أقف إزاء عمل الجابري كتلميذ يتعلم... ليس أقلّ! لا أعرف الإعجاب والثناء ومصطلحات كثيرة رائجة عندنا وآتية من عصر آخر. أتعلّم منه أموراً كثيرة. أخدم «نفسي». أدخل معه في «مضاربة فكرية» spéculation. وأوصي الآخرين بذلك، بدءاً بأصدقائي الشخصيين: اقرؤوا كتاب الجابري، ادرسوه، فكّروا وضارِبوا في بورصة الروح أو العقل. قضيتي مع الجابري تذكرني بقضيتي مع العروي، أيام المرحوم ياسين الحافظ.

بالنسبة لي، في أوائل السبعينات والآن، ثمة خيار أولي واجب على كل مفكر وكل مثقف وكل إنسان عربي هو إما الجدل وإما الوضعانية.

لاأذكر نصّار وطرابيشي الخ إلا لكي أقول: قلما أفهم كلامهم، لكنني أفهم اتجاههم أو نفسهم: إنه باطل.

في كل **ثورة** (ثورة تقدمية)، توجد **عودة**. لاثورة بلا عودة. يجب الانتهاء من إيحاء اللفظ العربي: ثار، يثور، ثوراً وثورة. فيما مضى تردد العرب كترجمة لـ révolution بين انقلاب وثورة. ولعل الترك والفرس يقولون اليوم أيضاً «انقلاب». ولكل مصطلح من المصطلحين حسناته وعيوبه. وإن علم الفكر يدين مثنوية القاموس، ومثلاً موقف الذين يحلون الإشكال بـ «نعم للثورة، لا للانقلاب»... والثورة تصير ثورة ثار يثور ثوراً، مع جموح إلى الأمام، على «الخط». مثلاً أوروبا أمامنا، يجب أن نلحق. لكن أمامنا أيضاً نهاية آتية (إما نهاية النوع وإما نهاية مسار، نهاية تقدم محدد وكبير). وثمة فرق بين الكون والخط، الخط مقولة رياضية ويجب أن تبلغ حقها في التجريد البسيط مقابل الكون....

والخلاف قائم، هنا، في ندوة تونس، على «العقل» وعلى «العقلانية» وعلى «أوروبا» من لايرى فكرة العودة في الثورات في تاريخ أوروبا، لم يفهم لا أوروبا وتاريخها ولا العقل والعقلانية. إنه يقيم تركيبة من عقل قاصر ومن مناهضة «حيوية»، للعقل. النهضة عودة، البروتستانتية عودة، نفي النفي عودة.

العودة، أية عودة؟

مثلاً في الفقه عودة إلى ماقبل الفقه، إلى الأساس الذي تحت الفقه، إلى الأساس الديني والروحي والفكري قبل الفقه الديني.

في فقه اللغة، العودة إلى ماتحت وماحول العملية الفراهيدية.

الجابري تكلم عن «عودة إلى الأصول». هذه الكلمة ـ «الأصول» ـ تبدو لي محمّلة بواقع أو مادة. لاأرد الكلمة. لكنني أفضّل «المبادئ» على «الأصول». وأفضّل، كمبدأ، المبدأ: الإنسان، الفكر، الكلي.

هذا مادعوته **التأسيس**. في العدد الأول لمجلة **الوحدة** (باريس ١٩٨٤)، كان سؤالي: تحديث أم تأسيس؟ وكان جوابي: التأسيس أولاً، التحديث المنشود أو الصحيح تابع.

المستقبل، للبشرية جميعاً، أمام.

عودة، تأسيس، أمام: هذا يتفق مع نزوع الأمة في زمن عبد الناصر.

بعد الجلسة الثانية، بادرني الأستاذ أنطون مقدسي بنقد جارح على قضية «الأنا». لست من تلاميذه. لكن الكلفة مرفوعة. وتكلم بلغة الأب المرشد:

يا الياس، راجع الكتب، أنت لاتعرف الفلسفة، لاتوجد أنا عند أوغسطين في (Si fallor sum). ـ ولا في cogito ergo sum (ديكارت)، ولا عند سقراط، ولا في «أنا» فيشته؟ ـ ونيتشه أيضاً، نسيتَ «أنا نيتشه!

هذا «الحوار» استغرق نصف دقيقة.

بدا لي أن النغمة في طلعة الخاتمة اختلفت عن النغمة في طلعة البداية. الثقة بعلم الذات العالي انخفضت. قد أكون مخطئاً. مايبدو قد لايكون هو الواقع بتاتاً.

إن طابعنا القومي البدوي له مزايا وله عيوب. لعل أول عيوبه عند «كلمة» بدوي، بدو. هذه الكلمة تنسب أو تحيل على فعل ثلاثي مثلث: بدأ يبدأ... بدا يبدو... بده فاجأ، وبديهة وسرعة بديهة، ومبادهة ومبادرة.

هذا خطر جداً. ضد أخطاره أقول: المنطق (بمعنى هيغل) نقيضه.

١ مقولة البداية (بدأ، يبدأ) صعبة جداً. البداية طويلة، غنية. إنها ليست نقطة بل هي «منطقة»، منطق، كون. وليكن شعارنا أيضاً: توجد دائماً قبل البداية بداية. أي أن الفكر العربي اليوم، الذي يجب استئصال باطله، يبدأ الأمور دوماً قبل البداية. يتصور أن بدايته هي البداية. ـ وكما مقولة البداية كذلك مقولة «الأصل»، المنشأ، الخ. قلتُ: الرحم بنية، والأصل «معناها» منشأ إذن «نشوء» وتنشّأ وانتشاء وتطوّر. «الأصل» تحيل على التطور والتغير. وهذا أمر كبير جداً. مثلاً من الخواء إلى الانعراب، من الكتلة الغازية البدائية إلى المنظومة الشمسية، من المادة الحية إلى الأنواع، من أصالة خشيم اللغوية

(همه اللغوي العروبي الأصالي) إلى لغة خادمكم، عبر آثينة وقريش والفراهيدي وهيغل وقضية العرب السياسية والفلسفية صواب لغتهم وشرود كلامهم.

٢ «بدا، يبدو»، تحيلنا على ظهر، يظهر. ظاهر وباطن العرب ثنائي مغلوط، بدائي وسطحي. إن الظاهر ليس ضد الباطن وجودياً وشعورياً، الظاهر لايحيل الباطن ويخفيه بل الظاهر يظهر الباطن والواقع. وليس من شأنه أن يصرف الباطن، أن يلغيه، أن يكبته. يجب إدانة الشرقية والعثمانية. فهذه قضية شرقية أسيوية وعثمانية ومملوكية، ليست بدوية. ليست عربية الأصل، بل مستوردة، وصارت عربية، جداً. في جهادي ضد الزملاء أحاول دفعهم إلى إخراج الباطن، إظهاره. في العلم، إن هذا اللحن يعطينا الظاهرة phénomène، إذن العملية أو السيرورة. ثمة فرق (!) بين الظهور العجائبي ولنقل apparition والظاهرة phénomène في المعرفة العلمية. المنطق = تحويل الظاهر والظهور إلى عملية سَيْر، تحويل الموجود إلى ناتج ونتيجة، أي تحويل وتقليص وقهر «الموجود»، هذا التحويل والتقليص والقهر لـ «الموجود» هو معرفة الموجود، معرفة الأشياء، الواقع. الجوهر، الماهية، القوامية المادية أو الروحية لشيء من الأشياء أو أمر من الأمور مقولة وسيطة، شفيعة. لاريب، ماهية الشمعة هي الشمع cire، ومادة هذه الطاولة خشب الخ، لكن هذا لايكفي، إنه وسط إجباري، والفكر حلّ إلى النهاية. بين «الباطن» و«الظاهر»، ضاع الواقع، واحداً ومثنى وجمعاً. أقيمت «باطنية» عامة، وأقيم كره «علمي» للباطن والباطنية لايتساءل عن معنى الكلمات. دفاعاً عن الباطن وعن الما وراء، وعن الباطنية العظمى، أقول: كل علم إنما هو علم الباطن، علم ماوراء، علم الغائب والغيب بالحاضر والظاهر ماركس باطني وميتافيزيائي كبير، هكذا قال وضعانيو باريس وبرلين ولندن: إنه «مثالي فيلسوف» على طريقة الألمان، وطريقة سميث وريكاردو. ولابد لي، إزاء ندوة الباردو والفكر العربي الحاضر من تحية فهم ووعي وضعانيي باريس وصحافيي ألمانيا، صواب تشخيصهم وقسماتهم المقولية! هم بالتأكيد يوافقونني. الديالكتيك والوضعانية مذهبان ضدّان! أهلاً بالباطنية العظمى في التاريخ، من اليابان والصين والهند الخ عبر الإسلام والعرب إلى أوروبا كوزا وماركس الخ إنه تراث مُغْرب وفصيح. بعد ذلك: إن ما أدينه هو «التقية» إن شئتم، الخطاب المزدوج، اللاّصدْق، اللاشفافية، كل هذا الذي يُفْضَح الآن في الاتحاد السوفياتي في عهد الغلاسنوست (الصدق، الشفافية، إنهاء الخطاب المزدوج) والديمقراطية والبيروسترويكا. لايوجد خصوصيّ ذو قيمة، عند العرب، أو عند غيرهم، إلاّ وهو أيضاً ذو طابع عام. موجود هنا؟ إذن هو موجود هناك وهنالك، في «أماكن» أخرى، في كون المكان والزمان.

٣ بادهني وبادرني مقدسي وفاجأني، إلى حد ما، ليس كثيراً. أنا قارئ فكره، أعرف كتاب منطق الحادي عشر علمي أو الثاني عشر أدبي (سوريا)، أدرك عواطفه، أعرف تجربته، سيرة حياته (تفكيره، عمله في التعليم الجامعي وفي دائرة الترجمة والنشر في وزارة الثقافة بدمشق وأخشى على هذه الدائرة بعده وبعد الذين معه)، سمعتُ خطابه في الندوة، أعرفه إذن لم أفاجأ. العلم يقهر المفاجئ والناتئ، أي يَفْهم، يكشف العلة والعقل والمجيء، علة وعقل ومجيء المفاجئ والمباغت والبارز والصارخ والعلم يُفسّر النار، يُعلّل البركان. لذلك هو العلم وليس محض الرؤية والمشاهدة والمعاينة والتسجيل. والعلم أو **المنطق** يعلن أنّ الرؤية والمشاهدة والمعاينة والشوف الحقيقي Anschaung ذروة! هكذا هيغل وفكرة المنطق. ولم يقل فويرباخ، في الحاصل، شيئاً واحداً أصاب ضد هيغل في هذه النقطة التي **هي** المنطق: الطريق طويل إلى الشوف الصحيح.

نصف دقيقة. عندي، هذه الدقيقة لها قبل وبعد وحول واستطاعة. وأتمنى مثله لمقدسي وغيره. أنا لست بدوياً. لست بدوياً، فيما عدا الكلي المجرد مع الإنسان والضمير. وهذا الكلي لايبقى في المجرّد، يعي ذاته كمجرّد وأنه مجرّد ونفي أوّلي، **ويصير** نفياً إيجابياً. قلما **يفاجأ** أحد (ممن يعرفوني) بما سأقول، في ندوة مثلاً. من يُفاجَأ هو من لايعرفني، من صمّم على عدم معرفة الغير. هذا لايعني أن من لايفاجأ يعرف سلفاً الآتي. المسافة كبيرة بين أن تفاجأ وأن تعرف سلفاً. الآتي جديد. وإن ليس بمعنى عريبي! إن قِسْماً من طلعتي على الأنا، وضد «نحن»، تابع لخطاب مقدسي، الذي لم أفهمه جيداً وتماماً، ولم يكن لا في الخطاب الشفوي ولا في البحث المطبوع في أفضل مستوياته! مقدسي بدا لي غير ذلك في ندوات كان نجمها في اللاذقية: يومها (أيامها) فهمت لماذا يكنّ له طلابه القديمون هذا الحب، وأدركت إصاباته وعلمه. ثم دخلت في بعض الحيرة عندما قرأتُ كتاب المنطق للحادي والثاني عشر، أي كيف نعلم المنطق، ضعف لحن **الحقيقة** ولحن الفكر والعقل. نحن ضد الانضباط. مع الشعور والعاطفة والاصطلاحية أو الاتفاقية. وليصدّقني مصطفى التير: هذه القضية «العاطفية» تتخطى مسألة التراث! تستحق ان تؤخذ في المجرّد، غنوزيولوجياً. هل أنا أقل «عاطفة» من مقدسي ومن الأخوة الأفاضل؟ أية عاطفة؟ قلت (في اجتماع مجلة **الوحدة**، باريس شباط ١٩٨٥): إليكم بياخ وبيتهوفن «وبياخ من أجل بيتهوفن عبر موزار وهايدن، وصولاً إلى برامس، مروراً بشوبرت وشومان وشوبين): انضباط! جَيَشان مضبوط، عقل، في المضارِع الدائم، صعودياً مع الإنماء إلى الأمام Durchfuhrung (رومان رولان عن بيتهوفن). يخذلنا مقدسي (وآخرون) إذا لم يبسط ويُتَمّ لحنه هذا: ضد الأنا، إذا أَحْجَمَ عن المجابهة والمتابعة.

أنا جئت إلى أغورا «العقلانية العربية» من أجل الجابري ومن أجل حنفي وعريبي،الخ. الآن أعتقد أن البداية هي ربما عند مقدسي. مع مقدسي نحن قبل «العقل»، في بداية أبدأ، عند النفس والروح والوعي ضميراً ووعياً (الوجدان إزاء الوجود) و... الفكر!

ثمة وحدة، ثمة تسلسل، وتمييز وتمايز، ثمة وحدة واعية مسلسلة ومتمفصلة، وليس مخلوطة مبهمة وخوائية.

المادينية الماركسية، حتى في أتفه صورها، أرقى من المخلوطة بكثير، أكثر عروبة وفصاحة.

مبدأها كمادينية فلسفية، كتصور ماديني، وكغنوزيولوجيا مادينية صريحة عند لينين وإنجلز، هو السلسلة المتعارضة (المتقابلة) المزدوجة: الفكر (بالمعنى الأوسع والأشمل)، الروح، الوعي، النفسي الخ **إزاء** الوجود (الكون)، الطبيعة، المادة، الفيزيقي. ويمكن أن نضيف (استناداً إلى أشهر نصوص ماركس، وغير ماركس، مثلاً **المدخل** ١٨٥٧ ، أو معارضة ماركس لهيغل): **الفكر** بحصر المعنى، الفكر الفكري النظري أو المعرفة بحصر المعنى **إزاء الواقع**، حركة الفكر (سير التنقيب والمعرفة، الفكر كطريق) **إزاء** حركة الواقع أو الحركة الفعلية أو الحقيقية.

ولانجد في أية جهة من جهتي القسمة المقولية الأولية بشكليها ذكراً لكلمة «العقل».

لماذا؟ لأن هذه الكلمة البارزة الهوية «مضمّنة» في الجهتين لا في الجهة «الذاتية» أو الفكرية! الواقع ذو عقل، وعلى فكر الإنسان أن ينقله بأمانة، بشفاعة الفكر، الرأس الناظر النظري.

إذن، حين يقول المترجم العربي لكتاب ستالين الذي نقل نصوصاً لإنجلز ولينين (كتاب **المادية الديالكتيكية والمادية التاريخية**، دار دمشق ودار ابن سينا)، حين يقول «العقل» بدلاً من «الروح»، فهو يرتكب تزويراً وتشويهاً غنياً وقاتلاً، لكنه أمين **لروح** الكتاب: ١ ـ ستالين نفسه في كلامه الشخصي استبعد الروح esprit، لكن الكلمة «روح» وردت في شواهده من إنجلز ولينين. ٢ ـ ستالين يعوّض فيما بعد على مقولة «الحياة الروحية للمجتمع» التي تصير مقولة محببة في الماركسية السوفياتية لعصره والعصر التالي ـ بدون «الروح»! ومع «الإيديولوجيا» ـ لكن المترجم العربي قال: «الحياة العقلية للمجتمع»! وقبلها قال «العقلي» بدلاً من «الذهني» mental. ثمة تضخم وانتفاخ ذاتويّ وارادوي لـ «العقل». الستالينية العربية عززت منحى عربياً. ٣ ـ «العقل» في رأسنا، والعالم مادّة، أو مادة وحركة مع قوانين: هكذا النتيجة، وهي مثيرة للشفقة...

ومن المؤلم أن يتبنّى الإخوة العلماء عقيدة التخصص والاختصاص. من المؤلم أن يكونوا بعيدين عن إدراك أنه يوجد مشترك كبير بين تاريخ العرب والتجربة الاشتراكية العالمية، بين مسألة التراث العربي ومسألة الماركسية... حين أقول: «الفكر» فأنا حريص على هذا المشترك، على أنواع من مشترك أي من «هوّيات» لاتخطر لكم، أيها الإخوة الأفاضل، على بال.

البيروسترويكا قضيتي. قضيتي أنا. وكل أنا.

إذن أعود إلى مقدسي، إلى طلعته الغنية جداً، إلى سخريته من الأنا ودفاعه عن «نحن»، وعن لاأدري ماذا.

هذا الدفاع هو اللافكر، اللامنطق، اللاحقيقة. وهو الجهل، لاسيما بالفلسفة وكتب الفلسفة وتاريخ الفلسفة. وأنا أشك في أن جيلسون أو غيره يمكن أن يكونوا مع مقدسي في هذه القضية.

في اللغة اللاتينية لايوجد الضمير المنفصل أنا، أو بالأصح في اللغة اللاتينية لاتوجد الضمائر المنفصلة. وذلك بخلاف وعكس سلسلة لغات نعرفها أو تهمّنا: العربية، الفرنسية، الألمانية، الانكليزية... ويمكن أن نقول إن العربية بين قطبين في هذه القضية: أكلت، نأكل بدون أنا ونحن مقابل je mange و nous mangaeons.

إذن **قصدتُ**: اللغوية الخاصة والمحضة مستوى يجب أن يفرز ويفرز بسهولة. لاعلاقة له بموضوعنا اللغوي الفكري! مايصحّ على أنا يصحّ على نحن وهي وأنت وهم وهن وأنتن. مايصح على أنا يصحّ على نحن: أكلت، شربنا، فكرتُ وفكرنا، نشرب ويشرب غيرنا. هذا غيرنا، مسألتنا. مسألتنا هي بين أشرب ونشرب، بين أفكر ونفكر، ديكارت قال: cogito أفكر وليس نفكّر، قال: sum أنا موجود ولم يقل نحن موجودون (وهنيئاً لنا!) كذلك أوغسطين: أنا خاطئ ومخطئ، أنا موجود. لم يقل نحن بتاتاً. قال (fallor, sum)، صيغ تصريف الأنا (علماً بأنني لاأعرف اللاتينية، ولاحاجة من أجل ذلك لعلم مقدسي أو عريبي باللاتينية. اللاتينية لغة عظيمة). وديكارت قالها بالفرنسية أيضاً: je pense... أنا أشك، أنا أفكر،... مزية اللاتينية أنها تبرز **الوحدة**، الوحدة القطعية المطلقة والنافية: «أنا والشك والفكر والوجود»، «أنا الخطأ والخطيئة والوجود»، أنا المدموجة في شكي وفكري ووجودي، في خطئي وتعثري وذنبي وإثمي ووجودي، أنا نفسي وروحي وفكري، أنا القِوام والقِوامية... **نافية وطاردة** : المبدأ هو: أنا أشك، أنا أفكر. لاأنا أرى، أنا أدرك، أنا أحسّ، أنا أمشي، أنا أحب، أنا في عشق، أنا في شراب وطعام... هذا

المبدأ طارد. مبدأ الفكر طرد. إنه المبدأ لا الغاية. الطرد هذا شرط للاسترجاع الصحيح. هذا الالتزام الكلي يطرد جميع الالتزامات، إذن يمنعها في التالي كبعض التزامات من أن تهيمن وتتسلط وتنقلب إلى عكسها. الكل مدخل إلى الجميع. شرط ضروري للجمع الصحيح. هذا الصفر الأول شرط اللانهاية، و«هو» اللانهاية. الأعداد الإيجابية تابعة، مرؤوسة، خاضعة، إنه، حسب هيغل، لحظة الحرية الرواقية التي لاتكفي بتاتاً، لكنها شرط أول لكل حرية حقة. ومادونها دون الفلسفة وتحتها، في المخلوطة، مادون هذه الروح اللامادية اللاماديانية هو مدرحية (يا نصارا وزينون السوري مؤسس ومدشن الرواقية، يا نصار، وهو ليس عندك!). نحن عبيد، ولنأخذ هذا الوعي. زينون... والعبد ابيكتيت والإمبراطور مارك ـ أوريل: نحن عبيد. أنت حر سلفاً، يا نصار ومقدسي وحنفي وعريبي الخ، كما يبدو. هنيئاً، هنيئاً. من أولئك ومن أوغسطين القرطاجي البربري إلى هيغل والألمان وماركس: التاريخ تاريخ الحرية، نمو الحرية، الغاية الحرية، لأن الشرط (شرط البشر) هو العبودية. وماقبلها هو الافتراس!

«أنا» سقراط وأفلاطون في «روح روحي» وفي كل التتمة والسابق في النص: الحقيقة والحق، الحقيقة والعدالة، الكلي، الفكر، الجهاد لا المصالح، الأهواء، الميول، الغايات... لاالفطرة والطبيعة (خيرنا الجواني الآخر)، والإنسان ككائن مفكّر. أناي، وأنا كل إنسان. أنا «الحقيقة الموضوعية». بالمقابل، أنا بروتاغوراس، «الحقيقة الذاتية»، النسبانية واللاأدرية والسوفسطائية العظمى، تبدو: فكر ولغةالأحزاب والمصالح. لكنها إذن الممهّد الكبير، الضروري، كَنْطية العصر الأثيني... ويستطيع الإنسان أن ينتكس دوماً إلى ماقبل ذلك، إلى ماقبل «الإنسان مقياس كل الأشياء» و«الإنسان ككائن مفكر مقياس كل الأشياء» و«في اللغة لايوجد إلا الكلي»، وأنا كلّي، والمحسوس كلي (فويرباخ، أو بالأحرى هيغل، مع لينين). في هذه الحال، ليبق مع اختصاصه.

لكن ليعْلم وليأخذ وعي أن النجار وأن الشغيل في الصف الآخر، مع الكلي والمفرد والأنا. ليعلم أن علمه الواقعي (ا) مناهض للفلسفة وللكدح، الشغل، الفعل.

«أنا» فيشته وحيدة منفردة معتزلة. إذن، بعد هذا المبدأ والبداية، في سَيْر البسط، في فتح وبسط وجريان الشريط السينمائي لمذهب العلم (١٧٩٤)، هذه الأنا قد «جمعت» التعيّنات السلفية العظمى وأضافت الفعل ـ العمل ـ الإنتاج. إنه مذهب المثالية الذاتية الواحدي، لا مذهب التجريبية المثالية البركليئي مثلاً. أنا البشرية منتجة العالم الموضوعي.

وهذا الموقف الجديد (الجديد إلى حدّ كبير) مستوعَب نقدياً في أطروحة ماركس

الأولى عن فويرباخ، أي في تأشير ماركس ضد عيب المادينية السابقة، التي ترى الموضوع موضوعاً والموجود موجوداً، المادينية الناظرة والنظروية، الرائية والنظرية، التي لاترى الفاعلية الذاتية، النقدية، الخالقة والمغيّرة.

الفلسفة الماركسية الستالينية ألغت ذلك. اعتبرت الأشياء والواقع من حولنا وكأنها موضوعات وظاهرات طبيعة. (وفي الترجمة العربية صارت «أشياء طبيعة وحوادث طبيعة»!)، لم تعِ أن العالم غير الطبيعة، حاكت علم الطبيعة، اخترعت علماً عالياً، (وزائفاً) عن الطبيعة، أحلّت الطبيعة والمجتمع محل الفكر والواقع والعمل، ألغت نظرية المعرفة لصالح نظرية وجود مع تاريخ، ألغت الغنوزيولوجيا لصالح أونطولوجيا تقدمية ثورية متهافتة في جميع بنودها ومفاصلها، وأقامت نفسها بديلاًمضاداً لفلسفة ماركس أنجلز ولينين، أي لعلم الفكر، خفّضت «الفكر» لصالح (ا) المعرفة، ألغت الفكر ـ الطريق، استغنت عن فكرة ومصطلح المفهوم، جعلت الوعي محرزاً مسبقاً لحزب البروليتاريا الثورية، نفخت «الجماهير»، ميعت وألغت مقولة «إنتاج الوجود»، قلّصت العلاقة في «علاقات الانتاج» الملتبسة، دفعت مقولات المجتمع (قسمات المجتمع الفكرية الواقعية) نحو «المادية» تحت («أدوات الانتاج» بدلاً من «التقنية»، «الشروط المادية لحياة المجتمع» بدلاً من وجود البشر الاجتماعي)، ونحو الروحانية المخيّلة فوق،أقامت مقولة «اجتماعي» فائقة الالتباس، وحذفت «التناقض» من المجتمع الاشتراكي، وجعلته فضيلة جبارة خارج ذلك (في الطبيعة! وفي المجتمعات الطبقية)، ألغت «الأفراد» لصالح «المجتمع» و«الطبقات» و«الجماهير»، جعلت المجتمع البشري شخصاً (أقنوماً) يتقدم على خط التاريخ ويقفز، خلطت بين الثورة ـ التحول والثورة ـ الانتفاضة رغم أنف حقيقة الوجود والتاريخ (إن مجتمع الرق، مجتمع الاقطاعية، التحوّل النيوليتي الريفي، ظهور الحضارات النهرية الكبرى، لم تنجم بتاتاً عن ثورات ـ انتفاضات شعبية، و ٩٥٪ من الثورات الشعبية فشلت في التاريخ)، ألغت مقولة الشكل والتشكّل.

في الأطروحة الأولى عن فويرباخ، أشار ماركس إلى مأثرة المثالية العظمى. والمقصود فيشته، لكن أيضاً هيغل وأفلاطون الخ... في التاريخ، إن مقولات الفعل والشغل والإنتاج والفاعلية الذاتية هن، في الفلسفة، في جهة «المثالية» مع الفكر ومع العقلانية، بالدرجة الأولى. لكن القضية تصل إلى مستوى جديد في الفلسفة الكلاسيكية الألمانية، ومع فيشته تتخذ شكلاً حاداً. فيشته حلقة متقدمة في مسلسل الديالكتيك الحديث من كنط إلى

هيغل. أنا، الفعل، البشرية منتجة العالم، العقل، «مذهب العلم» أو «عقيدة العلم». لكن ارتباط العقل والعمل، اللوغوس والبراكسيس قديم بطبيعة الحال. يمكن أن نبدأه عند أفلاطون!

وفيشته ابن الثورة الفرنسية وأبو الوحدة الألمانية.

في اللحظة الأولى، لم أفهم لماذا قال لي مقدسي: ونيتشه؟

ثم فهمت: فيشته، نيتشه، الألمان، القومية، النازية، يا لطيف! رب نجّنا!!

وهذا ليس حسناً يا سيدي.

إذا كنت لاتعرف فيشته الفيلسوف، فاعرفه، مثلاً اقرأ الصفحة المكرّسة لمذهبه في كتاب كوفيلييه المدرسي (في نهاية الكتاب: مذهب فيشته بعد مذهب بركلي).

إذا كنت تحت عبء ذاكرتك التاريخية الفكرية والسياسية، فهذا هام لاريب، إنه سيرتك وسيرة قسم من الأمة، لكنه عبء، والأمور يجب أن تأخذ مكانها لا كل المكان... وحده «الأنا مع الفكر»، بدلاً من نحن ونحن مضادة مُبْهمتين، يعطي كل أمر مكانه، ويسيطر على الأمور بالعقل، ولايدع جانباً يطغى ويتسلط، ويتقدم ويتحول في الفكر بالفكر، يتساءل عن الأساسات والمبادئ، يدحض فعلاً بالمعنى الهيغلي وليس يرمي بقرف وحسرة واتهام، يدحض، يستوعب الحق الذي في الباطل، أو الحق الذي وراء الباطل، يجاهد بالأنا ضد الأنا، يصحح ذاته قبل الغير.

كلا! يا سيدي أنت لاتعرف ما «المفهوم»؟ أنت تعرف أن الايدوس، باللغة اليونانية، معناه «الكشم»، وتستطيع أن تناقش على «أوسيّا» أرسطو لغوياً، وتعرف منذ ٤٠ سنة أن «المادة مقولة فلسفية ومفهوم فلسفي» (بشهادة طلابك ومحبيك الذين كانوا يتهمونك بأنك ضد المادة والمادية والماركسية ولينين! رغم الحب)!، لكنك يا سيدي وأستاذي لاتعرف بتاتاً أن المسألة إذن هي عند مابعد «الكسم»، هي عند الصورة والشكل والفكرة والمثال الخ، لاسيما مسألة الفلسفة العربية الإسلامية ومسألة الماركسية والترجمة (وقد قال لي أحدهم أنك أشرت لـ forme بصورة، فهل هذا صحيح؟ وماذا عن formation،

تصوير؟؟ والمسألة كانت ترجمة ماركس. وكان كتاب الشهيد حسين مروة في السوق! المسألة هي عند ازدواجية «مثال» العربية، العظيمة إذا وُعيت وفُرزت، والقاتلة في الحالة الثانية: مثال جمعها أمثلة، ومثال جمعها مُثُل، إذن الفكرة والمفهوم والقانون والعام. وتلك (مثال، جمعها أمثلة) مقابلها وضدها، وهي لاتعني الخاص الخصوصي النوعي، جماعة عمرو بن كلثوم في ندوة العقلانية، بل تعني الخاص المفرد!! شيئاً كالأنا يا أخي.

وكما قلت في مناظرتي مع بسام طيبي سنة ١٩٧٠ («الماركسية والمسألة القومية»، دار الطليعة): النازي ليس مع «الأمة» وإن تاجر بها، النازي مع الشعب ـ العرق. النازي ليس مع فيشته... وهتلر (في حواره مع هرمان راوسنغ) يدرك تماماً اللوثة الفرنسية والتاريخية لمقولة «الأمة»، ان هذه المعارضة واعية جداً عند هتلر وروزنبرغ. والنازية لم تكن امتداداً للأمة الألمانية، بل كانت انقضاضاً عليها، ثورة يمين، ثورة ـ مضادة جبارة على الأمة وعلى كل المؤسسة التاريخية لأمة الألمان سنة ١٩٣٣ (من الكنيسة والكنائس إلى العمال والنقابات والأحزاب العمالية مروراً بجميع الأوضاع والمؤسسات). وهناك من أنقذ شرف الأمة: شيوعيون واشتراكيون ورجال دين بروتستانت وكاثوليك ونبلاء بروسيون وبرجوازيون غربيون، تايلمان وشتاوفنبرغ وبونهوفر ونيمولر وشوماخر الخ...

وليس عبثاً رفض روزنبرغ نصيحة البعض بإدخال هيغل أو فيشته في لائحة أسلاف «التصور القومي الاشتراكي للعالم». اختار نيتشه وفاغنر وهـ.س. تشمبرلين وهنري لاغارد، أي ولنقل ذلك: ألمانيين من الكبار، وتافهين من خارج ألمانيا.

يختار نيتشه رغم، مثلاً، «الصفحات الحماسية التي كتبها عن الحضارة اليهودية»، لم يختر فيشته، لماذا؟ باختصار لأنه يختار «الحيوية» لا «العقلانية»! يختار «الإرادة» و«التمثيل» و«الخيال» و«أزلية اللحظة» و«العودة الأزلية» و«السوبرمان» و«القوى الحيوية، لا الأنا والفكر والعقل والتقدم والتاريخ والإنسان. وأنا، كميل شخصي على الأقل (!)، وكفكر، مع «الرحمة والرضوخ أو التسليم résignation» أي مع «الفضائل المسيحية» ضد «إرادة القوة» وضد (قواعد الإثيقا الجديدة)، مع دوستوييفسكي ضد نيتشه و «اليمين الجديد» الثوري. والعبارات الآنفة نقلتها عن قاموس صغير للفلاسفة.

أنا نيتشه؟ أنا في لغة نيتشه؟ ربما. الأهواء أيضاً أنا. هكذا قرأنا عند سقراط والجميع

من بعده! قيمة أنا الفلسفة أو الفكر أنها بالضبط أقامت هذه المعارضة الأولية، متجاوبة في ذلك مع الدين وعقيدة النفس الخالدة، الفردية! أنا أعتبر «الفضائل المسيحية» المذكورة أعلاه، قيماً حقة وخالدة. أوّلها الرضوخ أو التسليم résignation ثمة أعلى! ثمة أكبر، دائماً أكبر.

أنا نيتشه؟ لم لا؟ نيتشه ناقد فذ للحضارة، مفكر نافذ. إن ترجمتي لجورج لوكاتش (**تحطيم العقل**، الكتاب الفائق الأهمية، كتاب نقد شيلنغ الأخير وشوبنهاور ونيتشه وهايديغر وكيركغارد الخ) لاتمنعني من إدراك أهمية نقده، نقد نيتشه للحضارة، ومن التمتع بكتابه المترجم عن الفلسفة اليونانية في المرحلة الأولى «**المأساوية**»، أي هيراقليط وماقبله. ستالين أقام جداً لماديته الجدلية المتفائلة، التطورية الصاعدة، التي تهاوي بين الدائرية و«الميتافيزية»!! ليس التطور الصاعد بتاتاً ابن هيراقليط واليونان، بل ابن دين الإله الواحد مع الرحمة والرعاية والخلاص، الذي استوعب الفلسفة اليونانية في تركيب عظيم.

ولابدّ لي من العودة إلى المعارضة التي أقمتها للعرب بين «أنا» و«نحن».

ونشرب إن وردنا الماء صفواً
ويشرب غيرنا كدراً وطيناً

إذا بلغ الفطام لنا صبيّ
تخر له الجبابرة ساجدينا.

من «نحن» هذه؟

العشيرة. والصبي الفرد مستوعب فيها. الحبل السري أو حبل الصرة لما ينقطع!

العشيرة. وفي أنها العشيرة لا الأمة بأسرها يرى بعضنا المصيبة. أنا أفضّل عمرو بن كلثوم. فهو في الشعر. أنتم في الفكر. الشعر تطهّر، قذف لبلغم، تقشّع. عمرو بن كلثوم لم يتعلم في السوربون وألمانيا والقاهرة ودمشق.

نحن في الفكر. أفلا نرى أن كل واحد هو غير؟

ألا ندخل الفكر؟ ألا نطوي الطفولة، المراهقة؟

أيّ نحن هذا الذي يقوم بدون الأنا؟ أي أمة يمكن أن نقيم لايكون أساسها الإنسان فرداً وكلياً؟

عمرو بن كلثوم ليس بتاتاً النمط الوحيد في الشعر الجاهلي. لعله يجب القول: إن الفرد وإن الإنسان أبرز وأقوى في الشعر الجاهلي من العشيرة والقوم! فالشعر روح!

قبل ثلاثين سنة أو نصف قرن في عصر ساطع الحصري، جرى نقاش حول الخصال الفردية والجماعية للعرب والعربي. قيل نقدياً: فردي لا اجتماعي. هذا بسيط، صحيح، جزئي، وقاصر. ولعل مقدسي يداويه باللاّ أنا. ويجد ذلك في اللغة اللاتينية وعند أوغسطين وأبي العلاء وديكارت.

الغلط قائم في السؤال، في حديه، في مقولتيه.

الخيار الحقيقي ليس بين فردي وجماعي. وليس الحل في توفيق وتلفيق، في جمع للمجد من طرفيه.

الفردي تتثنى إلى فردي، شخصي، ضميري، أخلاقي، فكري (١) وإلى فردوي، أناني، فوضوي، رفضي، ثوروي (٢).

والجماعي تتثنى إلى اجتماعي (١) وإلى قطيعي (٢).

الخيار هو ١ و ١ ضد ٢ و ٢ .

وهو خيار الفكر والثقافة والسياسة والأخلاق، أخلاق الضمير والعمل والتعامل.

إنه خيار كنط وسقراط وأبي العلاء.

الأنا ورادة عند أبي العلاء، وهي في المنطلق.

«لا إمام سوى العقل» (مقدسي) = العقل إمامي، ضد أصحاب الظن، ضد أتباع الأئمة وهم أكثرية الناس، أو الناس في الحالة العادية والطبيعية؛ والناس من حول وإزاء أبي العلاء. أليس كذلك؟ أم أنا مخطئ؟

هذا أولاً. وثانياً:

ولو إني حبيتُ الخلد فرداً
لما أحببت في الخلد انفرادا

فلا هطلت عليّ ولا بأرضي
سحائب ليس تنتظم البلادا

في الحاصل، لعل مقدسي يعتقد أن هذا الكلام «نفي» للأنا (ولايهمه سؤال عن معنى «نفي»)، ولايرى أنه نفي من أنا لـ أنا داخل الأنا، لعله يظن أن المعري يناقض سقراط وديكارت، أنه هو اجتماعي وهما كارهان للناس.

كذب الظن!

يدّعون إنماء الشخصية، بل تكوين الشخصية الإنسانية، ويتبنون كأهداف للتربية هذا الإنماء للشخصية وتكوين «المواطن الصالح» والإيمان بـ «الأمة العربية» وبـ «الفكر العلمي» و بـ «اللغة العربية» وربما بـ «الديمقراطية الشعبية» وبـ «المجتمع الاشتراكي». وفي كل هذه الصيغ، أكلت الصفة الموصوف. أريد المواطن ـ مواطن لارعية ـ الفكر والمفهوم ـ والعلمي تابع ـ واللغة ـ اللغة، والديمقراطية وحسب ـ وهذا أكثر من كافٍ، بل هو مثل أعلى، ويكفي الآن مادونه: «دولة حق» Rechtstaat, Etat de droit ـ ، والمجتمع، الذي ليس بديهة وبداهة وبديهية بل هو نتاج دائم ويوميّ، نتاج علاقات الناس وتعاملهم.

يدّعون إنماء الشخصية، وأحياناً، في حرب مذهلة وفاشلة ضد الطاعة.

مقولة الأنا لاتُدْرس. تُكره في الخطاب، وتُحب في السريرة الداخلية.

نصرخ؛ التربية، التربية، التربية. ونعلن بعد ربع قرن ونصف قرن الفشل (ولا أمهر منا في المبالغة العقيمة أيضاً). ولاندخل علم الكلام، لاندخل الفلسفة.

إذا كانت الفلسفة هي الفكر والإنسان وفعله وسلوكه مع الواقع وإزاءه، إذن فهي

تبدأ، ولكل إنسان، بـ **الأنا** والـ **هذا**. هاتان النقطتان أكبر من القوم والطبيعة، من الثقافة العربية والوجود، أي من كبائر العرب أو بعضهم. بالضبط لأنهما نقطتان! الفكر حرية وعقل.

عندي، إزاء ندوة «العقلانية العربية»، «الفلسفة» شيئان:

١ نظرية المعرفة، علم موضوعه الفكر ـ الطريق. مسألة المعرفة، مسألة الحقيقة، نقد العقل، نقد العلم وكل علم.

٢ تصوّر الإنسان وتاريخه ومصائره اليوم.

والطبيعة؟ الطبيعة مجرد يدخل في ١ و ٢

نظرية المعرفة تبدأ مثلاً من سؤال: ماهذا الذي أمامي؟ ومثلاً من سؤال: ماهذا القلم في يدي؟ أو ما «معنى» وما «قضية» ومسألة: يا الياس، راجع كتب الفلسفة، الأنا غير موجودة عند أوغسطين وديكارت، بل عند نيتشه؟

كل صغير يقودني، بالفكر الواعي ذاته كفكر، إلى العالم كذات وكحياة، إذن إلى تاريخنا المعاصر والراهن الذي هو عالم، عالم الحصول والوقوع.

لقد قامت دائرة النشر في وزارة الثقافة بدمشق بعمل عظيم، وليس أقله ترجمة محاورات لأفلاطون.

أيضاً، يحق ويجب أن نتساءل، أنت وأنا وكلنا، عن الأثر أو التأثير أو الفعل. ما الأسباب؟ الأسباب كثيرة!

لكن، في حال غياب فكرة **المفهوم**، عندئذ «الشعر» يغلب. وحينئذٍ لانعي أن الأسلوب الجميل، عند أفلاطون، إنْ هو إلا أداة لفرض اللوغوس الفلسفي. ونعود بخفي حنين إلى أفلاطون الشرقي، إلى ثراء الأفلاطونية المحدثة (لكن المقلّص والمطهر من أهم مافيه).

«البداية نهاية والنهاية بداية»، هذا مايمكن أن أقوله مع ياسين عريبي. لكنني من جهتي، وبخلافه، أعطي قولي **هذا** الشرح مثلاً:

في سنة ١٩٨٠ ، «المادية الجدلية» (ا) في موسكو، أما «الفكر»، أفلاطون وفيثاغور وسقراط وديموقريط وارسطو، فهم في طوكيو. في موسكو: عقيدة المادة والكم والعدد والكتلة والضخامة. في طوكيو: الشكل، الترتيب، النقطة، الفراغ، المواصلات... في موسكو: ديموقريط المقهور بالمادية يحارب ضد أفلاطون. في طوكيو: هذا غير وارد من أساسه. بالطبع، قصدت، الفكر وقصدت الواقع كله: الاقتصاد، الصحة، التعليم، السياسة، التقنولوجيا، الخ الخ.الآن ومنذ عامين، الاتحاد السوفياتي يكشف، يفضح. لكنه لم يصل بعد إلى الغنوزيولوجية الروحية والنظرية الآنفة. لم يشجب «المادية الجدلية» المزعومة تماماً، لم ينقد وينهي قطعة قطعة كتاب «الديامات والهستمات».

ياسين عريبي لم يعطنا أي شرح، أي مثال. «المعارف والعلوم... لم تخرج حتى يومنا هذا عن حدود دائرة العقل الجدلي للغزالي وقطر الفهم وسرابه السينوي». أتمنى مثلاً أن يعطيني شرحاً من تقنولوجيا الأميركان والروس واليابان أو العرب في المشرق والمغرب والوسط (ليبيا). بانتظار ذلك، ليس عندي ماأقوله سوى:

السراب!

الموضوع الثالث

العقلانية العربية
والتاريخ والتراث العربي

العلوم النقلية ـ العقلية

في الجلسة الثالثة، أتوقف عند خطاب حسن حنفي أولاً ومحي الدين صبحي ثانياً.

حسن حنفي، «أصناف العقل في التراث القديم»، تكلم عن «وسائل العقل»، «طرق التفكير»، قسم العلوم إلى ثلاثة أنساق: نقلية (القرآن، الحديث...)، نقلية عقلية (التوحيد، الحكمة أو الفلسفة، التصوف، أصول الفقه)، عقلية صرفة (رياضة، هندسة.. تجريبية طبيعية.. إنسانية: أدب، جغرافيا).

القسمة ضرورية في كل معرفة. (وهذا لايعني أنها محض اصطلاحية!) بعد القسمة الآنفة، أتساءل عن العلاقة، عن العلاقات، وأريد تركيز النظر على المقولة الوسطى: العلوم النقلية ـ العقلية. ويؤسفني أن عرض حنفي، على أهميته (وقد رأيته هاماً وأشرت في دفتري على ذلك) لم يفدني.

لاحظ حنفي أن ما ترسّب فينا هو العلوم النقلية...

هذا طبيعي بالنسبة للمسلمين. لكن المناخ، لكن الفكر كطريقة فكر، قد لايكون مختلفاً عند المسيحيين (المؤمنين، الممارسين، الذين يقرأون كتباً دينية، تراثية: سيرة بولس أو سيرة يوحنا الدمشقي الخ، والذين لايعرفون هذه الأجواء والقراءات بتاتاً).

قلت: «هذا طبيعي». هل يمكن أن نتعلم الرياضة والفيزياء والجغرافيا حسب العلماء العرب أو المسلمين في القرون ١٠ ـ ١٤ ؟ أم نتعلمهم حسب الغرب؟ مثلاً علم الجبر: حسب الخوارزمي وخلفائه العرب، عدا عن ديوفانت وبابل؟ أم حسب فييت وخلفائه؟ والدورة الدموية حسب ابن النفيس أم حسب هارفي؟ والجغرافيا كذلك. بل والأدب: هل نفهم أدبنا بدون أن نموقعه في واقع وتاريخ الأدب أو الآداب؟

أعود إذن إلى العلوم الوسطى، النقلية ـ العقلية.. حسن حنفي يعرض موقفه (المعلوم): «ليس الله بل الطبيعة»، «التوحيد التام بين الوحي والعقل والطبيعة»، مع طلعة

ضد اليهودية والمسيحية، طلعة أكاد أقول «طبيعية!». المسلم، كما «يبدو»، ولاسيما رجل «اليسار الإسلامي» و«الثورة الإسلامية»، يثبت إسلامه وإسلاميته بهذه الطلعات. في مقدمة كتاب سبينوزا، حنفي عضّ على «إنجيل برنابا» ومقدمة رشيد رضا. أجل لم يقل أنه وثيقة صحيحة ولا حتى معقولة، لكنه ذكر الكتاب أو «المرجع» في حاشية محايدة. موريس بوكاي لم يأتِ على ذكره بتاتاً، مع أنه في كتابهِ (**الكتاب المقدس والقرآن الكريم أمام العلم، أو التوراة والإنجيل والقرآن أمام العلم الحديث**) يصفي التعالي في وبالعلم الحديث! الوحي الإلهي الإسلامي يُفَسَّر، فُسّر، بالعلوم الحديثة، التي أثبتت أخطاء التوراة والإنجيل، «من الله إلى الإنسان» هذا لم يعد هو المحور، ولعل الإنجيل نفسه كتاب علم فلك وفيزياء وبيولوجيا، لكن بوكاي لم يقرب موضوع داروين (لم يشجب داروين باسم الوحي، ولا الوحي باسم العلم الحديث، بل تجنّب هذا الموضوع: داروين). المهم تبديد أو تخفيض فكرة المتعالي... لكن لنعد إلى حسن حنفي: «ليس الله بل الطبيعة»، «التوحيد التام بين الوحي والعقل والطبيعة».

هذا موقف حسن حنفي، مذهبه.

سابقاً، استوعب حنفي سبينوزا في فويرْباخ وفويرباخ في الإسلام (رغم المسيحية مع «الله - الإنسان») والإسلام في شخصه. وصف سبينوزا بأنه مذهب الحلولية أو مذهب وحدة الوجود، وتكلم عنه طويلاً بدون مقولة النفي negation، بدون الأطروحة السبينوزية السيّدة، بدون المبدأ الطريقيّ الحاكم: «كل تحديد (أو تعيين) هو نفي» (وأيضاً: «كل تأكيد هو نفي»). حنفي مع سبينوزا، يتحمّس له، يعتبره حاذقاً لديكارت الكاثوليكي المحافظ والمتواطئ مع الرجعية الخ الخ، لكنه لايعرف بتاتاً مبدأ سبينوزا: كل تحديد (تعيين) هو نفي. ليس عنده النفي، ليس عنده التحديد.

بالمقابل، إن ماركس (وإنجلز ولينين) يرددان أطروحة سبينوزا بحماس. ماركس يعتمدها في الفصل الثاني من **المدخل**، حيث يشرح أن الإنتاج استهلاك والاستهلاك إنتاج. راهنية ذلك؟ المفروض أن لاتفوت القارئ، الذي تابع ولو قليلاً «أنباء موسكو» في السنتين الأخيرتين. ستالين عرّف الاشتراكية بأنها تلبي حاجات الجماهير. لكن «الاستهلاك» صارت كلمة سوداء أمام الكلمة البيضاء «الإنتاج». الإنتاج قهر الإستهلاك فقهر نفسه. كولخوزات زراعة القطن تفرض على مصانع النسيج قطناً قسم منه سيء وبعضه غير معقول بتاتاً. كولخوز يطلب تراكتورات صغيرة وخفيفة، فيرسل إليه ٣ أو ٤ كبيرة لايريدها بتاتاً...

هيغل يقول: جاء سبينوزا، بعده كلنا سبينوزيون، إما سبينوزا أو لافلسفة. لكن سبينوزا الذي قال «النفي»، مازال ينقصه «نفي النفي».

حين طُرد سبينوزا في الكنيس (الجماعة اليهودية) أخذوا عليه اعترافه بمسيح المسيحيين. هذه قضية هامة: مسيح اليهودية يأتي في نهاية الأزمنة. لامسيح قبل ذلك، لامسيح في التاريخ، الدنيا تبقى الدنيا. الثقافة اليهودية لمعت بأشياء كثيرة (فلسفة، تصوّف، قبالة، علم لغة.. ابن ميمون، ابن جبيرول، يهودا بن قريش...) ليس بالتاريخية. و«شعب الله المختار» باقٍ، شاهد لله الأحد، الأزلي...، بين الأمم («شعب الله المختار» ليس أمة من الأمم، وبعض كبار اليهود يناهضون الصهيونية من هذه الزاوية: الصهيونية كفر، زندقة، هرزل وخلفاؤه يحاكون «الأمم» بمشروعهم: الأمة والأرض والدولة؛ اسرائيل العقيدة ليست في المكان، ليست فكرة مكانية. ـ انظر مقالي عن «ندوة هوركهايمر»، معهد غوته، في العدد التجريبي لمجلة **الوحدة**، باريس ١٩٨٤). الهمّ التأريخي والتاريخي شاغل إسلامي عربي، وأكثر: أوروبي مسيحي غربي. وليس هماً شرقياً وآسيوياً: الثقافة الصينية لمعت بالاجتماعية والأخلاقية لا بالتاريخ والتاريخية.

سبينوزا اتهم بالإلحاد، وطبعاً بالحلولية، واتهم بالكفر، بالزندقة الخ. وإحدى التهم التي صدرت ضده في وقت من الأوقات كانت «الإسلامية»! فالأوروبيون أصبحوا أكثر إطلاعاً على الإسلام وعلى كتابه، أكثر وثوقاً بأهمية ومكانة المسيح في الإسلام: عيسى بن مريم، كلمة الله، المسيح...

بعض أئمة الماركسية ارتكبوا حماقة بصدد سبينوزا والفلسفة والماركسية. «المادیانية» الملتبسة استلحقت ديموقريط، وفويرباخ، وسبينوزا الخ ومذهب ماركس الفلسفي صار مادیانية فويرباخية مصحَّحة، مطهرة من البناءات الفوقية الأخلاقية والدينية والمثالية (وهذا باطل من ألف إلى ياء). وقيل عن سبينوزا: مادیانية مع ملحق إلهي، أي أن فويرباخ وماركس حذفا هذا الملحق. هذا الميراث الماركسي بليخانوفي ـ ستاليني. ألتوسير، بالمقابل، يؤكد سبينوزية ماركس ولاهيغليته، أي يقيم سبينوزا ضد هيغل (وضد فويرباخ).

عند سبينوزا، ليس الله ملحقاً بل هو مبدأ. كما يقول هيغل، ليس مذهب سبينوزا مذهب لاإله (= إلحاد، athéisme) بل مذهب لاكوسموس (acosmisme، لا كون، أو لاكون ذا استقلال).

مذهب سبينوزا: الله أي الطبيعة... أيْ وليس أوْ، أي، c'est - à - dire sive، أعني، أقصد. سبينوزا سمّى الله ومضى إلى الطبيعة. هذه الطبيعة أو الوحدة سبب ذاتها، ولها

محمولان معلومان هما المادة ـ الامتداد والروح ـ الفكر، ولها محمولات كثيرة لايمكن أنْ تُعْلَم. ثمة مجهول فوق المعلوم، ثمة مالايمكن أن يُعرَف فوق مايمكن أن يُعْرف.

هذا تحييد لله في المجهول؟ أجل، وضد رأي شعبي ديني «عام». لكنه منحى قديم (تصوف، فلسفة، بل ولاهوت أرثوذكسي غير هرطوقي، في اليهودية والمسيحية والإسلام) ووسطوي وحديث. في تاريخ المسيحية والفلسفة، من الشرق إلى الغرب، إنه بارز (على أشكال مختلفة، لا أذكر سوى نماذج) عند يوحنا فم الذهب وأوغسطين.. إكهارت، كوزا... لوثر.. سبينوزا. في عالم المسيحية، المسيح يؤدي دور الله المعلوم. مع نمو العلمنة، تختلف الأمور، تتغير. لكن هذا يعني أيضاً أن الخلاصية تتعلمن وتتدهرن.

غير أن التموجات عديدة، والإختلافات كبيرة، من قبل. ثمة إذن تيارات، تناقص، حوار، اختلافات وافتراقات. المسيح أكثر حضوراً عند محي الدين بن العربي منه عند ديكارت. أو أيضاً عند ابن العربي والحلاج وسبينوزا منه عند ديكارت وآخرين كثيرين. ديكارت = عقيدة الإله الواحد، مع آدم والفتح، مع «العقل»...، الشك المنهجي، الفكر الرياضي، التطهير (من الأرواحية)، الأشياء وعلاقاتها. العصر الحديث «ينزع سحر العالم وجماليته».

الموسيقى الكلاسيكية تستجيب للحاجات المنفية خارج الانضباط العلمي البارد، تأخذ الشحنة الأسطورية، تضبط الجيشان، تقيم الجوانية والبناء، تستمد مادتها من ألحان شعوب الفلح، إنها مستوى جديد في الموسيقى (فوق المستوى «النباتي» حسب قول قاسي من نيتشه وكلود ليفي ستروس...). لا لوثر بدون باخ. ونشيد لوثر «إلهنا حصن منيع» كان مارسييز القرن السادس عشر، حسب قول فريدريك إنجلز....

عند غوته، في مطلع فاوست، بعد «ترجمة» غوته لاستهلال إنجيل يوحنا(في البدء كان الكلمة... في البدء كان الفعل tat، action)، إبليس (مينشتوفيليس) هو «الروح الذي دوماً يَنْفي»، وهو كل واحد منتصب أمام فاوست ككل واحد لكنه بالحقيقة جزء من الكل، ولولا الظلام لكان النور ظلاماً (الضوء الخالص بلا ظلام ظلام)...

«الميلاد الجديد» عودة إلى الإغريق، نفي للنفي (إنجلز)، توجد عودات إلى أفلاطون، إلى بارمنيد، إلى الرواقية السورية ـ اليونانية ـ الرومانية. البروتستانتية مع العصر البرجوازي الجديد عودة إلى «المسيحية الأولى». والتطور يتوالى نحو مذهب إله مجرد ودين عقلاني أو دين طبيعة وعقل مع الله. مفهوم «الطبيعة» يُسلْطن (مونتيني، سبينوزا، ديكارت، روسو، الفيزيوقراطية...، شيلنغ والهوية والشرق، هيغل، فويرباخ، ماركس والماركسية الخ. لكن

يبقى ويبرز الثنائي شريعة ـ طبيعة، قانون فوق القانون إزاء القانون. ثمة نفي، ثمة جدل، ثمة تاريخ. كوزا وباسكال وماركس والجميع يؤكدون قابلية الإنسان للتحسّن.

والخطوط مع العرب باقية بل بارزة داخل هذا التطور الأوروبي من ابن رشد إلى ديكارت وإلى سبينوزا وإلى كنط. ومثلما يحيى النحوي (يوحنا فيلو بونوس) جنح بالثالوث المسيحي نحو الثلاثية trithéisme بدلاً من monothéisme و Trinité، مال آخرون بالعكس، نحو توحيدية، «يهودية إسلامية»؟ ـ إسلامية بالأحرى، نذكر بعضهم أو أشهرهم (على حد علمي): أبيلار (ق ١٢)، وهو رائد «المذهب المفهومي»، حزب الوسط في مشاجرة الكليات، وصاحب المؤلفات: مدخل إلى اللاهوت، نعم وليس، اعرف نفسك بنفسك، جدليات...، ميشيل سرفيت (ق ١٦ ، أُحْرِق في جنيف كالفين لإنكاره الثالوث، ولتشكيكه في جريان السمن والعسل في أرض فلسطين)، ومختلف رجال «الدين العقلي» على امتداد القرون.

يمكن القول: اتخذوا من الخصم المقابل مرجعاً أو مسنداً لمعركتهم ولوجهة نظرهم، وهذا لايعني أنهم مسلمون لا بهذا المعنى (عقيدة) ولابذاك (واقع المسلمين ومعتقدات الناس المسلمين). الأوروبيون سخّروا العوالم والأديان والحضارات في معركتهم الداخلية التي حملت صعوداً. والعرب المسلمون هم أهم هذه العوالم، بطبيعة الحال (القرب والقرابة، السجال،...)، العربي، التركي، المسيحي الشرقي، الهندي الأحمر، الصيني، الفارسي، إنسان تاهيتي، البدوي العربي، الخ. أشخاص (أبطال، ممثلون أو عاملون acteurs) على مسرح الفكر والصراع في باريس عصر الأنوار. ومن هؤلاء الأشخاص، المظلوم والمحتقر والمزدرى بلا حيثيات أو استئناف هو المسيحي الشرقي. عند فولتير وآخرين: الله عاقبه على كهنوتيته وولعه بالمشاجرات اللاهوتية العقيمة. كنط في الفلسفة يقبض على «الأخلاق المسيحية». هيغل يأخذ عليه أنه إذن أهمل العقيدة، الثالوث، ويقيم ثلاثية التأكيد، النفي، ونفي النفي...

فعلياً، «الافرنج» (← أوروبا الأمم الغربية) أدمجوا «العرب» في «الهوية» الآخذة في التكون جدلياً وسجالياً. وسخروا العالم لمعركتهم الداخلية، أقحموه فكرياً، في فكرهم القيادي. هذا قبل الاستعمار، قبل انتصارهم. الحروب الصليبية انتهت إلى هزيمتهم العسكرية وخروجهم. «الفتح والغلبة» أو المد كان للعرب قبل ذلك. من جزيرة العرب إلى... إسبانيا، وصقلية، إلى «بواتييه»، مع غزوات على الشواطئ ومكوث في سبتيمانيا. أوروبا الغربية، العالم الجديد، تتكّون نحو الشمال ونحو وسط أوروبا، تمتص تستوعب

النورمان أو الفايكنج والمجريين والسلاف الغربيين، الخ، وتتثبت في القرن الحادي عشر (انكلترة غليوم الفاتح مليون نسمة)، وتنظم وتشن الردّ، إلى الجنوب وإلى المشرق. وبعد فيليب أوغست وفريدريك هو هنشتاوفن ولويس التاسع، يأتي فتح الأتراك للبلقان، ثم سقوط القسطنطينية (١٤٥٣)، ويصل الأتراك إلى فيينا مرتين... الغرب أدمج في الهوية. ونحن؟ أدمجنا شيئاً؟ والهوية؟ ما الهوية؟ عن العثمانيين وعصرهم وإيديولوجيتهم نخطئ حين موضوع السلع المادية يلغي موضوع السلع الفكرية! إن إيديولوجية الكمال والتمام هي عكس ونقيض روح النزوع.

وأنا لاأتردّد في تسمية هذه الإيديولوجيا الشرقية والعثمانية بـ «المادية» أو «الماديانية»، بالشيئية، الوثنية، المصونة بذهنية التكبر أو لنقل الكبرياء. إنها عكس روح هيغل وفويرباخ و«الغرب» وحركة العمال الأوروبية والعالمية. هذه «المادية» نقيض **الواقعية**. فالواقع نزوعيّ، مُثُليّ ومثاليّ: هكذا الطفل (وبيداغوجيتنا تخنق النزوع، الذهاب إلى أمام وإلى فوق، الفكرية مع العمل والفعل والحياة)، هكذا فكرة النبوة (prophète: إلى الأمام)، هكذا المجتمعات البشرية خارج أحقاب «التمام» والركود والتدهور! هنا أيضاً أحيي عهد النهضة والاستقلال، وعلى الأخص عهد عبد الناصر: خروج، في مستوى الأمة ومنطقها ونطاقها، من «المادية» هذه وأرواحياتها المشيئة المناهضة للروح. في تحرك الجماهير إلى أمام وإلى أعلى تجلت «أنا الأمة» روحاً. كان المطلوب (ومازال) المضي بهذه الروح إلى الفكر بالمفكرين. لكن هؤلاء كانوا وراء أصنامهم، الحديثة والقديمة.

لا! إن فكرتكم عن «أوروبا»، عن تاريخها، عن الفكر العلمي وتكوّن العقل الحديث، سطحية، جزئية جداً، صنمية هكذا أو هكذا، مبسطة، واهية، باطلة.

كان بودي التوقف مثلاً عند **مقدمة** محمد حسين هيكل لكتاب جون رندال، **تكون العقل الحديث**. فهي مذهلة بأسوأ معنى. عند هيكل، أوروبا تتلخص في «قانون الحالات الثلاث»!! وفي رأيه، لعل العرب المسلمين بلغوا أصلاً الحالة الثالثة، النيّرة، الحالة الوضعية الإيجابية. غير أن نخطأه القاتل هو عند البند الأول، الرجل يعرف أوغست كونت أو سمع به. لنقل إن المذكور، مع احترامي للجميع، فتاريخ الفكر أيضاً دراما ومأساة، هو أسوأ مايوجد في «مسلسل» الفلسفة الأوروبية من طاليس حتى يومنا، بما فيها العربية، على الأقل تحت حيثية الفكر العلمي، وهو يعتبر نفسه ذروة هذا الفكر العلمي. وصدّقه أوروبيون، وعرب، وغير عرب في ثلاث قارات. عرب كثيرون كثيرون. و«الماركسية السوفياتية» كونتيّة وعثمانية (التمام المكتفي...).

الآن، لايوجد ولحسن الحظ أي اتفاق عربي فكري على أوروبا والعقل الحديث وهلمجراً. قلت: لحسن الحظ، وأنا أعلن هنا، على ندوة «العقلانية العربية واقع وآفاق»، أنه لايوجد أي تفاهم على الموضوع المعني، المتخذ مرجعاً ومِسْنداً، بما في ذلك عند مناوئي «أوروبا» وعند أصحاب نظرية لاجديد ذا شأن بعد الغزالي الخ. وأعلن أنني مخالف ومناهض ومنافٍ للسائد في الصف التقدمي ـ العقلاني، المزعوم وشبه المزعوم، حول الموضوع المعني بالذات، والذي له أكبر الارتباط بمسألة وقضية «العقل». فلماذا لانحسم هذه القضية؟ أي لماذا لاندخلها مبدئياً؟ حتى الآن لم ندخلها، لم نبدأها. أخذنا قطعاً ونتفاً. انحزنا وتعصّبنا وحرّفنا هكذا وهكذا وبالعكس وبالعكس. وأقمنا تلفيقات بل وحاربنا التلفيق، لكنّ محاربي التلفيق «قد» يكونون، كما أرى في قاعة الباردو أمامي، قد يكونون لا أقول أكبر الملفقين، بل فقط أكبر الجهلة، جهلاً وجاهلية. فلماذا لانقيم ندوة عن الموضوع المعني ـ «أوروبا»؟ ـ تحسم وتصرف هذه «المادة» أو القضية أو الشيء (أوروبا!)، أي تأخذها من البداية وصولاً إلى النهاية، في مختلف الجوانب والاتجاهات، مبدئياً منهجياً، بقصد فهم الـ «هذا» المعينّ، ندوة من ثلاثة أيام، منظمة، مرتبة، سجالية (حوارية، تناقضية)، تطورية وبنائية، تنشئ صورة الشيء، وتكون جزءاً عضوياً من المسألة الأكبر، من المسألة «النهائية»: ما الفكر؟ ما الإنسان؟ ما التاريخ؟ ما الآن؟

أطلب ندوة تحت عنوان «أوروبا؟»، أربعة أيام، للعرب والعرب وحدهم، و«مبدئياً» بدون العرب كموضوع!

أهذا كفر؟ الكفر هو العكس! منذ عشرات السنين، هذه الـ «أوروبا» صريحة كقِطَع أو كمجموع غير مفهوم، أو مضمورة وسيّدة كهاجس، في خطاب العرب، لاسيما المحاربين ضد «أوروبا» مع «الهوية» ومع «الأصل». مثلاً: كل الفكر «الأصولي الرجعي» وكل الفكر «القومي الرجعي» محكوم، سواء اعترف أو لم يعترف، بهاجس الأوروبي: الردّ على الأوروبي والتمايز عن الأوروبي والقتال ضد الأوروبي. وإن رد الفعل ليس الاستقلال بل هو أسوأ وأقبح أشكال التبعية. هذا أولاً. وثانياً: إذا نظرنا إلى العرب والأمم والملل في باريس عاصمة الأمم والملل، فأنا يبدو لي أن العرب هم، من بين جميع الأمم والملل، الأكثر انبهاراً وزحفاً والأكثر رفضاً وتشنجاً. هم ـ لا مؤاخذة ـ الأكثر افتتاناً بالأشقر والأحمر (النبيذ)، الأكثر ارتياداً لعلب الليل، والأقل ارتياداً للمتاحف وقاعات المحاضرات، الخ، الخ، الخ، يريدون اهتمام العالم بقضايانا العادلة ولايهتمون بقضايا العالم التي تبدو لا عادلة ولاقضايانا (السلام، البيئة، حقوق **الإنسان**، الخ).

أطلب ندوة... في العدد الأول من مجلة الوحدة، أنشأنا ذلك، ندوة قصيرة، وطار ربعها أو أكثر، نظراً لضيق المساحة. الآن أطلب ندوة، عدة أيام: معرفة أوروبا: اليونان، أوروبا الوسطى والحديثة و... الآن. أنا أعتقد أن فلاناً وفلاناً وفلاناً وفلاناً لايعرفون أوروبا، وكذلك فلان وفلان وفلان. ويجب أن أكشف الطرفين: الاستشراق العربي (ولأقول: «الاستشراق» بل «الاستشراقية العربية» أو الغربويّة العربية) والاشريراق العربي. كلاهما جَهْلٌ ويتراكبان. الميكانيكية والوجودية، الآلية والحيوية، العقل المخصيّ والروح الفلوجستيكية، هما واحد. قطع من ماركس وديكارت وعلوم وقطع من غزالي وابن سينا ونورانية، هذا مجموع واحد هو شرود الفكر أو الفقه العربي الحاضر، الغائب عن الواقع أو العالم، الذي أدار ظهره للفكر وفقد كل روح حقة.

أطلب ندوة عن أوروبا وعن العالم بدون العرب، أي العالم مجرداً عن العرب، «مبدئياً» (أي العرب جزء صغير، وسيلة في هذه المسألة، القضية، المعرفة). هكذا أولاً. هكذا البداية. أيام، ندوة، ربما ندوات، متابعة. ثم، بعد ذلك، العربُ (قضيتنا) غاية، نهاية (نهاية في المعرفة المطلوبة هذه، التي هي مسار)، ذروة. المعرفة مسار، خط، مع بداية وغاية: خاتمة، نهاية، إغلاق.

هذا مالاتفكرون به، مالايخطر في بالكم. **لذلك** ندور، لانتقدم، نعيش في خطابات متوازية، لا إنصات، لاتناصت، لاتجابه، لاتفاعل حقيقياً، لاتقدم. ندور بأسوأ معنى. نعيش في «ثروة» هي الخواء، الاختلاط، تحت اسم ترابط جميع الأمور، العلاقات، الجدلانية، التي هي أسماء، نعيش في «العودة الأزلية»، في التكرار العقيم، بدون الدائرية والخطية معاً. أنا أطلب الفصل، أقترح الفكّ، أقترح أن يكون لعملنا الفكري السجالي بداية ونهاية لكي يكون ثمة مسار وحركة وخط، وأنا أقترح بداية هي العالم، الإنسان، الفكر الخ، لا العرب، ونهاية وغاية وخاتمة أو نتيجة هي العرب والعرب الآن، ومع تسخير العوالم للعرب، للمسألة العربية الذاتية الحقيقية، المعرفية النقدية.

هذا ما أقترحه كطريقة عمل، كطريق عمل، لنا، للفكر وأحزابه الحالية. وأنا أعتقد وأؤكد أن هذا الطريق هو فعلاً طريق، يقود من آ إلى ب، من الحالة الراهنة (برج بابل، مع الجهل والتعصب والاستبداد، مع استبدادية عقل فلان وعقل فلان آخر وآخر، ومع حبّ وتشاحن، مع «ديمقراطية» تسيّب، مع سلطنة «نحن» ستار أنا غير أنا المفكرة) إلى حالة نقيضة بالتمام. والمسار نفي وتركيب. نفي يزيح الباطل وينصر الحق، تركيب يجمع ويوحد صواباً وصواباً. الحالة المنشودة، الغاية: وحدة حقيقية في ضوء، وتؤسس خلافاً

مجدياً، تناقضاً علانياً عربياً مغرّباً وفصيحاً يقودنا جميعاً، يقود شعبنا إلى الأمام، إلى أعلى، إلى أحسن.

الذات ليست بطناً. البطن فارغ. البطن مواد «متنوعة» «كثيرة» بعضها الكثير قبيح. الحرب الأهلية حرب أحشائية intestine الذات الحقيقية روح وعقل. عقل الكون كون العقل ضد البطن والأحشاء. اذهبوا في البطن كيلومترات لن تتقدموا قيد أنملة. ليس من شيء حق في إنجاز العرب، روحاً وسياسة وعلماً وتقنية وتشريعاً الخ، جاء من المذهب البطني. لا عمر ولا علي ولا معاوية ولا الفراهيدي والخوارزمي، ولا علم الكلام، ولا السهروردي والرازي والمعري، ولا الكندي والفارابي وابن سينا والغزالي وابن رشد، ولا ابن الهيثم وابن النفيس، ولا الإدريسي وابن بطوطة وابن خلدون، ولا الأندلس ولابغداد ولابخارى، ولا ابن حزم، ولا الحلاج وابن العربي، الخ ولاشيء ذا قيمة خرج أو يمكن أن يخرج (عندنا أو عند أمم الأرض) من «البطنية». أوسيّة العرب (جوهر، ذات، هوية، أصالة) تحوّلت وتحوّل إلى بَطْن. هذا هو السقوط. سلطنة الفكر ضد عقيدة البطن: هذا هو شعاري. ليس من بطن مستحقّ. الروح فوق كل بطن، وكل جوهر في الدنيا.

أنا، مع احترامي لعلم حسن حنفي، أعارض حنفي على سبينوزا وعلى جميع الأمور، أو بالأصح على «الأمر» كله، «أمر الدنيا»، دنيانا نحن، البشر.

«ليس الله بل الطبيعة»؟ ـ الطبيعة مع «المفارقة»، مع النفي، مع التعالي. هكذا سبينوزا، وهكذا أوغسطين، وهكذا الجميع. ابن رشد، ابيلار، كوزا، باسكال، غيّوم بوستيل، الخ الخ. ومن يرفض هذا الكلام باسم الإسلام (ولاأقصد حسن حنفيّ بالذات) عليه أن يبرهن لي أن الإسلام يعارض هذا الكلام. أما أن يجهله أو يتجاهله (أو بين بين) فهذا مالايمكن السكوت عنه. أنا أقول: ذلك الموقف الفكري الغربي يتفق مع الإسلام، ومع جميع المسلمين الأوائل، الذين دخلوا في عالم الخلود، في وعي أو «تحت وعي» المسلمين، والذين كانوا بدون علم الفيزياء والكيمياء والفلك وبدون الفلسفة! إذا كانت «الفلسفة» لاترى ذلك، إذا كانت فلسفتنا نحن محجمة اليوم، وبعد طول تاريخ وإزاء واقع حاضر أكبر من الجبال، محجمة عن فَكْر ذلك الموقف الروحي والذهني الأوّل الذي دشن تاريخنا العربي الإسلامي (والذي، في اعتقادي، دشّن جميع الانعطافات الكبرى، من قبل: المفارقة، التعالي، النفي)، فإنّ هذه «الفلسفة» يجب أن تُدان من العتبة، إن هذا الفكر، سواء جنح نحو السوربون أو نحو موسكو أو نحو الأزهر وغيره، ليس فكراً. وأنا أتهم «خصومي»، وبكل قوّة، أتّهم جميع الذين لايريدون المسار الذي أقترحه لعملنا بأنهم هم

ليست غايتهم العرب، العرب ليسوا غايتهم، وليسوا أي شيء في طريقتهم المبهمة. أطلب مناقشة اقتراحي، مناقدته، مناقضته. العالم أولاً، العرب أخيراً. لأن المعرفة أولاً من أجل العمل الصحيح أخيراً وتماماً. لأنه ثمة فكر وثمة معرفة وثمة رسالة وحرفة ودعوة لرجال الفكر والمعرفة. لأن الفكر ليس تقنية من أجل «سياسة» ومن أجل «تطبيق». لأن الفكر حِرْفته المعرفة. لأن مقاضاتي كواحد في هذه الحرفة ليست لدول ولأنظمة تُشَيْطَن بلا حساب ولا لجماهير تمجّد وتقدّس في العلن وتُحْتقر في السريرة الداخلية بل مقاضاتي هي لأهل الفكر والثقافة. «الله ونفسي» كما يقول لوثر وباخ. فلنتقاضَ بمنهجية وعلى طريق، أيها الزملاء.

ما أقترحه هو معرفة الإنسان أولاً، تاريخه ومصيره، معرفة الهند والصين واليابان أولاً، معرفة اليونان وأوروبا أولاً معرفة الفكر والتاريخ (والتواريخ) والعالم (والعوالم) بما فيه العرب أولاً، ثم معرفة العرب ثانياً وأخيراً. ليس تاريخنا أفضل ولاأسوأ من أي تاريخ، هذا أولاً ومبدئياً. نحن بشر، آدميون ومن تراب، لا ملائكة ولاشياطين، مثلنا مثل غيرنا على حد سواء. هذا أولاً. وثانياً، إن أوضاع العالم أجمع غير حسنة الآن. وثالثاً، لسنا نحن في أحسن مرتبة، ولعلنا ـ حسب اعتقادي ـ أقرب إلى الأدنى، الآن، دون الوسط المتوسط، ربما بكثير. رابعاً، لايوجد ولم يوجد في التاريخ شيء (تقدّم، تحسّن، ارتقاء) بلا ثمن، بل ثمن كبير، لكن يوجد في التاريخ والتواريخ ثمنٌ كبير. ودُفع للاشيء. وهنا مسؤوليتنا، أهل الفكر. أن يكون الثمن لشيء، لا للاشيء. الديماغوجية، التجربية الدوغمائية، الصنمية، التعصّب، الدينية المزعومة، العلمية المزعومة، الكسّل، اللّا «جهاد الذات»، «الرشوة الفكرية»، الخ = خيانة. أما العجز، اليأس، فكلنا شاعرون بذلك، وأنا ـ يا إخوة ـ أوّلكم. لكن الفكر = تجاوز العجز، اليأس، القرف، الشعور العام.

«طلعة وطلعات حسن حنفي ضد المسيحية» لاتستحق مني سوى هذا الردّ الإيجابي جداً:

يا أخ، إن التصوف الغربي، إن الفلسفة الغربية، إن المسيحية الغربية بخاصة والعَلمانية الغربية، إن إكهارت وسبينوزا وهيغل الخ قد تجنبوا مطبّ الحلولية بفضل مقولة النفي، التي «هي» أيضاً مقولة التاريخ والتقدم... «هي» = هي هوية مع فرق، هي انتقال، هي حيّة. **بعد ذلك** أقول: أهلاً ومرحباً بمحي الدين بن العربي والحلاج، وبالإمام الغزالي أيضاً (الذي هو نفسه له عن المسيحية رأي آخر، غير طلعة حنفي! رأي رجل مسلم غير مسيحي ـ أي مغاير، لكن مع الهوية! ـ وفائق الاحترام الجوهري للمسيحية. إذا لم تخنني الذاكرة أو المعرفة فقد قال ذات مرة: كانت تكون المسيحية هي دين الحق لولا عقيدة

الثالوث، وعدم اعترافها بنبوة محمد. اختار هذه **اللغة** السلبية ذات المحتوى **الإيجابي** تجاه الدين الآخر: كانت... لولا... مع العلم أن المسيحية لم تتعامل مع البند الثاني: نبوّة محمد، لاسلباً ولا إيجاباً، عقيدتها مكونة ومعلنة من قبل. والخلاف الجوهري بين الدينين كعقيدتين هو عند البند الأول...) وأيضاً ـ بعد ذلك كله ـ بجلال الدين الرومي ورابعة العدوية. **فالمسألة** الحلولية قائمة حكماً، بموجب دين الإله الواحد، خالق العالم ومستخلف الإنسان. هذا غير وارد في البوذية والبراهمانية وأديان الشرق الأقصى، حيث «الألوهة»، لا الإله الواحد، المفصول والخالق. إله واحد خالق، إله متوحد مع الوجود، خلق أم لاخلق، لا إله (= إلحاد)، و «لا إله إلاّ الله» الخ: هذه إشكالية غربية أي سامية ويونانية ومسيحية وإسلامية وعرب وأوروبيين، ليست إشكالية صينية ويابانية وهندية. علماً بأن الثقافات وعلى «رأسها» الأديان دخلت الآن في المناظرة العليا والعميقة والمرتكزة على الاحترام التام والبدهي (هل من الممكن أن يؤمن المؤمن عندنا بأن تلك الشعوب البشرية هي خارج رعاية الله، هي كافرة وزنديقة ووثنية وملحدة وهلمجرّا؟) والتي نحن مفكري العرب وشعب العرب وضعنا أنفسنا خارجها ودونها!! أيّ «مؤمن» هذا الذي «يخاف» على دينه، وهل هو مؤمن بدينه، أم بذاته غير المجاهدة؟... وهل يمكن أن أكون جدياً مكنّاً الاحترام للعربي ولليوناني والفرنسي والباكستاني والسنغالي والروسي والأوزبيكي وليس للصيني والكمبودي والكوري والياباني والهندي الهندوكي؟ أما إذا كان بعضنا يعتبرون أنفسهم خارج هذه القضية بحجة أنهم في العلم والعلمية والعقلانية والابستيمولوجيا وهلمجراً عندئذٍ فأنا من العتبة ضد هذا «العلم والعلمية والعقلانية والابستيمولوجيا وهلمجراً».

«التوحيد التام بين الوحي والعقل والطبيعة»؟ ـ التوحيد صيغة التعدي اللغوية. تستطيع أن توحد ماشئت، ومثلاً أن توحد فرشاة أحذية مع الحيوانات اللبونة، لكن هذا التوحيد منك ومن سواك لن يُنبت للفرشاة أبزازاً، يقول إنجلز ولينين. في الوعي الصاحي، إن المتعدي يرتكز على اللازم. ثمة معقولية في وللعالم، في وللواقع، خارج رأسك ورأسي وجميع رؤوسنا، وخارج وأمام رأس البشرية جمعاء. لاوحدة بلا التناقض، لاتوحيد بلا النفي. ادرسْ مقولة النفي. أي ١ ـ خذْ في مذهبك منطق الكلام، المقولات السيدة: التعارض والتناقض. ٢ ـ خذ مقولة النفي، إذن وبالتالي البشرية كتاريخ، كارتقاء.

أولاً، الله ليس العالم. بل الله خالقهُ، خالعِهُ aliénation. ثانياً، الله «هو» العالم، أو دفعاً للالتباس: الله أي العالم، «أيْ» على طريقة سبينوزا (هوية انتقال). وبالتالي فالعالم هو تاريخ. المطلق حدّ للنسبي وفي النسبي، عليه وفيه. المطلق والنسبي ليسا شيئين، لا النسبي شيء ولا المطلق عفريت، المطلق والنسبي مفهومان متقابلان (متعارضان)، حدان،

المطلق حد يحد النسبي (يقول لكل نشبيّ أنت نسبيّ ولاتنسَ ذلك، خذ وعي ذلك دائما)، ومن ليس عنده المطلق يحوّل نسبيّه إلى مطلق. وذلكم هو الاستبداد. وهكذا تجربة القرن العشرين. ستالين مثلاً ألغى ونبذ المطلق الهيغلي، «الفكرة المطلقة» الهيغلية، إذن لم يع أن «مطلق» هيغل الواحد النافي هو العاصم عن مطلقات ستالين السبعة!.... يوجد مجهول، يوجد ماوراء، توجد عملية تجاوز هي في قوام الدنيا.

«بين الوحي والعقل والطبيعة»؟

إن مايوجد في رأسك وفي رأسي الخ هو الذهن بالأحرى، وهو الفكر البشري. وهو لايصير عقلاً حقاً إلا «بقدر ما» يؤمن (ويعمل) بأن رسالته أن ينقل بأمانة عقل العالم، معقولية الأشياء، العقل الموضوعي، المحايث إن شئتم لكن مع وتحت سلطة مقولة النفي!.

وعن «الطبيعة»، لايمكن أن أبقى عند فلسفة قديمة، سابقة لهيغل وكنط، وابن خلدون وماركس وابن رشد. المقولة «طبيعة» قابلة ومتطلبة لأكثر من تثنية.

هناك الطبيعة مع الوجود والفيزيقي الخ إزاء الروح والفكر والنفسي. أو الطبيعة = كل العالم المادي، كل الواقع الموضوعي إزاء الفكر في المعرفة، في الموقع الأول من مواقع نظرية المعرفة.

وهناك الطبيعة إزاء المجتمع، وإزاء فاعلية الإنسان الهادفة،.... الطبيعة إزاء الصناعة، إزاء الثقافة، إزاء العمران،... الطبيعة بحصر المعنى. ومقولة «الروح» الآنفة «تصير» تعييناً في الجهة المقابلة، في عمل الإنسان مع هدفه، و«تصير» ميدان التاريخ. هذا التاريخ الذي هو تاريخ البشر وإنتاجهم لوجودهم وإنتاجهم لعالمهم. «الطبيعة» غير «العالم». الطبيعة «غير» الواقع المحيط بي. أنت والإخوة وأنا وقاعة الباردو وهذه المدينة وهذا البلد وهذا العالم بقاراته (شعوبه) الخمس ليس الطبيعة. بل هو نتاج بشري. وأكثر من ذلك. البشر لم يعرفوا ولا يعرفون الطبيعة كمنطق (كمنتوج، وسببية، وعقل) إلا بفضل إنتاجهم لعالمهم مع الطبيعة وبموادها الطبيعية. علوم الطبيعة ارتبطت بالعمل البشري الذي هو إنتاج البشر اجتماعياً لوجودهم. لامنطق، لا عقل، في رؤوسنا، إلا بفضل ذلك، بفضل عمل البشر. حتى وخصوصاً إذا كانا من جماعة المثقفين لا الشغيلة، من أهل العمل الفكري والحرفة الثقافية، يجب أن لاننسى ذلك! الإنسان يصل إلى «الاستنتاج» في الطبيعة (أسباب ← نتائج، قوانين الخ) بفضل أنّ عَمَلَه المادّي هو «استنتاج» مادي أو إنتاج، إذا كنا غير قادرين على بلوغ الهوية إنتاج، استنتاج، إذن حصول ومنطق، الخ، رغم لغتنا العربية الضاربة، فالذنْب ذنْبنا لا ذنبها، ذنب روحنا وفكرنا. إنه مصيبة «الاشريراق» ضد «الانتيتاج» (صيغة

افعَوْعل!). مثلما «الاشريراق» ذورة إزائي، كذلك «الانتيتاج» ذروة تجمع نتج، أنتج، استنتج، النتيجة والاستنتاج والإنتاج.

إن كلمة حنفي غنية جداً وهامة وحيوية. وإن مناقدتي ومناقضتي واضحة جداً: النفي! هذا ليس عندك، حتى حين تتكلم عن سبينوزا وعن أوروبا والفكر الأوروبي الوسطوي والحديث. فأنت واحد من أوائل من فتحوا هذا الباب الهام («الفكر الأوروبي الوسطوي»!). ولست مؤهلاً لمعرفة وجود وعدم وجود هذه المقولة أو سلطنة هذا النغم (النفي) في فكرنا التاريخي العربي الإسلامي (والمسيحي: حتى إذا كان هذا الأخير مكتوباً باليونانية. مثلاً يوحنا الدمشقي...). ولكي تتخطى قليلاً هذه العمومية الكبيرة، إلى شرح وتخصيص، فأنا ألجأ إليك وإلى الأخ ياسين عريبي، واثقاً أنها حرفتكم ودعوتكم وطاقتكم العلمية والبحثية، وأسأل بعض الأسئلة.

مافكرة **المستقبل** وفكرة **الجديد** في فكرنا التاريخي الأعلى؟ هل هناك موقف تكوّن وكون وتطور مع الإنسان إزاء «الكون والفساد»؟

هل هناك، في فكرنا الأعلى، موقف اعتراض على الصعود إلى الوراء نحو النموذج الأعلى، سياسياً (الخلفاء الراشدين) ولاهوتياً ـ فلسفياً (نظرية الصدور والإرسال والنزول نحو دنيا المادة.. وموقف: «المعرفة تذكّر والتقدّم انحدار»، = أفلاطون الشرقي أو الاشريراقية الأفلاطونية)؟

هل تعامل رجال دين مسلمون مع العلم الرياضي، مع العلم الطبيعي مع «العلوم العقلية الصرفة» كما وُعيت؟ أقصد: تعاملوا في مستوى عال، أَبدعوا شيئاً؟

وهل كان لهذه العلوم حضور في الأزهر وغيره من المراكز أو القيادات الروحية والفكرية والتشريعية؟ متى وثمّ؟

وماهو «المثل الأعلى» في هذه القضية لكل من الزملاء المشاركين في ندوة «العقلانية العربية»؟ لعلهم مسرورون مثلاً للانفصال، أي لدينية الأزهر وعلمية العلوم، للقسمة الطبيعية، للاختصاص الخ. لعلهم يصفقون لتحرر الفلسفة والعلوم من رقبة اللاهوت، لاستقلال الفلسفة والعلوم، لعدم ضياع المسلمين في اللاهوتيات، على غرار تفكير فولتير وكثيرين (أوروبيين وعرب) في القرن التاسع عشر. أو لعلهم لايطروحون على أنفسهم هذا النوع من الأسئلة. هم في هذه الحال مخطئون مرتين: خطأ الإجابة الخاطئة خطأ، خطأ اللاسؤال خطآن.

من الطبيعي أن تكون كل ردة أرثوذكسية، في أي مركز من مراكز المسلمين، والمسيحيين، والبوذيين، والبراهميين الخ في العالم، حاملة معها موقفاً ضد العلوم الدنيوية، ضد الآداب، ضد الفلسفة الخ. هذا طبيعي. لكن ثم ماذا؟

من الطبيعي أن تُهَمَّش الفلسفة، فهي نقدية، وأن يُسَلطن الفقه والشرع، فهو موحِّد وارابط الخ والمجتمع مأزوم داخلياً وخارجياً. لكن ليس من الطبيعي أن نتجاهل هذا التساؤل، اليوم، ونحن في أزمة، كالعالم وأكثر.

هل كان هناك في الرياضيات العربية عموماً مفهوم الدائرة مع مفهوم الشعاع rayon الملازم؟.... وهل كان هناك التفات إلى قضية «العدد الذهبي»، «التناسب الإلهي»،

الذي رمزه الحرف الهجائي اليوناني «في» (فاء اليونانية)، ألا وهو: $\frac{a}{b} = \frac{a+b}{a}$ «في»؟

ولنذكر مايلي: في = 1618 إلى مالانهاية، «لامعقول» ٢ ـ المستطيل الذهبي»، الذي يحقق «في» بين طولي ضلعيه هو «منطلق»، نأخذ داخله على العرض مربعاً، يبقى معنا مستطيل ذهبي، وهكذا دواليك إلى مالانهاية. ٣ ـ الخماسي والنجمة الخماسية... ٤ ـ الخصائص الحسابية والجبرية للعدد الذهبي: في٢ = ف+١؛ في٣ = في٢ + في؛

في٤ = في٣ + في٢؛ وهكذا دواليك إلى مالانهاية و في = $\frac{\text{١}}{\text{في}}$ + ١ . ٥ ـ قضية قديمة (شاغل قديم) جداً، ثم الإغريق يضبطونه، اقليدس يبين خصائصه العامة، لكن لايعطيه أهمية خاصة، ثم ليوناردو من بيزا الملقب بـ فيبوناتشي سنة ١٢٠٠ ، ثم الراهب لوكا باشيولي ١٥٠٩ ، ... الفنون من عمارة ورسم.. لوكور بوزييه (ق ٢٠)... علم النبات والتشريح... نحن إذن مع قضية الشكل والنسبة والتناسب. إن العدد «بي» (نسبة محيط الدائرة على قطرها) والعدد «في» الآنف يُدعيان العدد اللا متقايس والأصم واللامعقول بل و«العدد المتعالي» transeeendant (مصطلح رياضي هام جداًا) أو المفارق إن شئتم، هذه قضية نظرية جداً وعملية جداً (مثلاً الدائرة والمواصلات الخ). وإن فكرة النسبة والتناسب والقسمة والقدْر «أعلى» من فكرة العدد العادية وحاكمة عليها. مامعنى عدد، ومامعنى «أعدّ»؟ الحساب علم غالٍ. التعالي (المفارقة) مقولة صارت علْماً، منطقاً، شيئاً في الجدوى، مالاً يترسْمَل، رأسمالاً روحياً وعملياً.

حنفي يعرف تاريخ أوروبا. وكذلك عريبي. والمفروض أنهما يعرفان الرياضيات العربية والرياضيات حسْب أو كعامّ.

هل كانت الرياضيات العربية في القرن ١٤ ملكاً للأزهر وجوامع الشرق أم كانت ملْكاً لجوامع الغرب (جامعات، أديرة)؟ أوروبا استولت في وقت مبكر على الخوارزمي والرياضيات العربية المشرقية والمغربية..

إذن الطبيعة أجل، أجل، لكن مع المفارقة، مع التعالي، مع مقولة النفي. وهذا علم. وإذا كان أنصار العلم والعلمية والعَلمانية والعقلانية والتقدم يجهلونه، فأنا أعارض تصورهم كلّه بدءاً من ألف.

ومرة أخرى: التصوف «الألماني» كان المدخل إلى الديالكتيك الألماني: الروحي الفكري المفهومي العقلي. **ضد**، هذا العلمي أو هذا العلم الذي أراه أمامي، في شكليه الاثنين، وفي أشكاله المتعددة، في قاعة الباردو.

«توحيد تام»؟ - وحدة تامة أساسية جذرية لكن **إذن** في أساسها وجذرها التناقض والنفي.

المطلق كأساس للنسبي. لايطرده ولايرضخ له، بل يؤسسه.

ويوجد تاريخ هو إنتاج، هو فعل بشري، مع صعود.

* * *

قضية اللغة والعقل

خشيم أعطانا للمرة كذا بعض ماعنده من «رحلة الكلمات». قال لنا: «الدين» من «دنْ» و«دنْ» هذه أعطت «ديناميكية». إذن أتساءل وأسأل عن ديناميكية تاريخنا وعن فكرة الديناميكية في تاريخنا وعن الديناميكية في فكرنا الحاضر، في مسار عملنا الفكري و«محاوراتنا»... لكن خشيم هذه المرة تقدم باقتراح عام: طلب تحضير وعقد ندوة عن «العقل واللغة». أنا أؤيد هذا الطلب. وأقترح كتنظيم للندوة أن تُقَدّم مسبقاً عشرة أوراق رئيسية مختلفة وأن تُوزّع على المنتدين قبل الندوة بشهر. أعتقد أن هذه مهمة كبيرة جداً. وأنا شخصياً عندي ورقتي (أو إذا قُبِل ذلك: عدة أوراق، لجوانب مختلفة، في قضية «اللغة والعقل»).

فالقضية اللغوية العربية لها عدة جوانب ومستويات، لها عدة «مناطق». المنطقة الأولى هي علم اللغة، اللوغوس، الفكر، العقل، الفلسفة، المنطق، طريقة الفكر. المنطقة الثانية هي علم اللغة أو الألسنية، وموقع لغة ولغات العرب، والتطوّر التاريخي: خمسة آلاف سنة، في وسطها لسان قريش، لغة عرب الشمال، اللغة العربية. المنطقة الثالثة هي اللغة العربية الفصحى، أو الأدبية، المقوننة أو المدوّنة، والمعمّمة والتي بموجبها (بموجب منطق منطقتها) كل ماليس هي فهو أعجمي، وبالتساوي. هذا المنطق أو المنطقة أؤيده أو أؤيدها، أقيم الحدّ عليه (إنه منطق من المناطق)، أطلب الفصل، أدين الاختلاط والتسيّب، فهما ضد العلم والمعرفة، وهما ستار لاستبداد هذه المنطقة أو تلك: منطقة خشيم العروبية العامة المتهاوية مع آدم العربي في الحدّ الأخير (أحياناً بشكل صريح)، ومنطقة بعض أنصار (؟) العربية ـ الفصحى المحاربين ضد «العاميّة»، ولنقل ضد لغة الناس... إن نتيجة هذا العمل، أو مآله الأخير، شيئان اثنان: الفكر والقومية، الفكر العربي (فكر البشر العرب) والقومية العربية (قومية البشر العرب)، أي مسألتان، هدفان. بالنسبة لي، إنهما مبدآن، لكن المبدأ يُمَسْأل وإلا فهو ميت، غير حي. إذا كنا لانعي أن ثمة مسألة ومشكلة ومعضلة، عندئذ فلا داعي لندوة ولا لأقل من ندوة. إذا كنّا نعتبر أننا قد أحرزنا المعرفة والحقيقة واليقين، عندئذٍ فقط سقط السعي والجهاد، سقط الفكر كعمل، كحرفة وكدعوة. إذا كنّا

نستمرّ على عادة إعطاء إجابات عن أسئلة لم نكلف أنفسنا عناء طرحها جدياً، عندئذٍ فسنستمر على الخطابات المتوازية، على «نصف المعرفة» أو «شبه المعرفة»، وفي الحاصل على اللاّمعرفة.

وأقترح مايلي: مهما تكن «المناطق» التي تقررون (أي التقسيم، «المحاور»، الجلسات) يجب أن يوجد في كل منطقة، إمام واثنان أو ثلاثة أو أربعة أئمة مضادون، هيأوا أطروحتهم المضادة بعد أن قرأوا ودرسوا أطروحة الإمام الأكبر. إذن التأكيد، ثم النفي، أو الأطروحة ثم الأطروحة المضادة. نصف ساعة للأول، ربع ساعة لكل من المناقضين. أو ساعة للأول ونصف ساعة لكل من التالين. ثم خمس أو سبع دقائق لكل من الآخرين، أي لكل من المتدخلين الاضافيين. أخيراً، الخاتمة: ربع ساعة أو نصف ساعة للإمام الأول. لنقل إنها ستكون، في الحالة المثالية، نفياً للنفي، تركيباً، تقدماً حقيقياً للفكر العربي، إسهاماً فعلياً و «نهائياً» في بناء وعي الشعب.

لندفع الخلط! لننه حالة الخلط الفكرية! هذا الخلط الذي يسمي نفسه «وحدة»، ويسمي نفسه «ترابط كل الأمور»، لكنه ليس سوى الخلط، الخواء، السديم، المتشابه، المتشاكل، العجْمة الخ أي اللا معرفة، اللافكر. فالفكر فَصْل! ثمة منطق ويقيم «مناطق». فكرة المفهوم هي فكرة فصل، فكرة حدّ. هذا في الكونية Etre مع الفكر، لا في المادة ـ الامتداد، يا إخوة ويا رفاق وياسادة. هنا أيضاً أدين الماركسية ـ الستالينية: عززت منحانا الطبيعي (!) العجيب، كرهنا للفصل والانفصال، كما نتوهم، حبنا المزعوم للترابط والوحدة والعقل، عدم إدراكنا أنْ لا وَصْل بلا فَصْل. المفصلة مِؤْصلة ومُوصلة. بين ذراعي الأعلى وذراعي الأدنى ويدي وكتفي الخ مفصلة ومفصلة ومفصلة ومفصلة. ونحو دماغي ذهاباً وإياباً أعصاب. والخطوط في دنيا البشر والطبيعة مليئة بالمواصل ـ المفاصل. وهذا هو البيان البين. إن منحانا «الطبيعي» يتعارض مع روح الإنسان، ومع طبع وطابع لغتنا القومية، لسان الضاد القرشي الفصيح. لغتنا (وليس أسلوبنا!!) حاملة الأشكال ضد التشاكل. طبيعتنا السيئة تاريخية، لاطبيعية، حجّرها التاريخ، واعتبرناها طبيعية!! أو أنكرنا الموضوع من أساسه، عن جهل، عن خوف، عن عدم استقلال، لكن عن جهل أولاً، عن نقص مبدأ، نقص المبدأ. وأنا أقول هذا القول في نطاق فكر المفكرين وعملهم الفكري، مسعاهم، لافي نطاق الشعب المسحوق تحت الحياة. وبالطبع أنا أقدر تماماً أننا أو أن الكثير منّا في هذه الحيثية هم تماماً من الشعب. أقدّر جيداً أنه إذا صار كلامنا اليومي، أنا وغيري، حديث غلاء المواد الغذائية والكيفية اليومية لتأمين العيش، فإن هذا يحمل سقوطاً للفكر وبالتالي سقوطاً للمستقبل. إن فكرة **الوعي** البشري، الوعي المميز عن فكر الحيوان، هي عند

المستقبل، عند المنطق وآلية الواقع، عند الحاضر الحقيقي بما فيه مستقبل وماضي وكون. لكن علي أن آخذ وعي هذا الأمر، أن أدرك هذا المعنى، أن أدرأ هذا الخطر عني، أن أدافع عن روحي، وأن أؤدي واجبي. فالفكر ياسادة، هو الوطن. الوطن ليس لفظاً مَيّتاً. والوطن بدون فكرة المستقبل، بدون الزمانية الحقيقية مع المنطق، لفظ ميت.

الحكمة، يقول أحد مشايخ الأرمن، هي العقل والقلق على مستقبل أولادنا. واعذروني. أنا لست واثقاً من دقة ذاكرتي، لست واثقاً من أن الشطر الأول في خبر الحكمة كان العقل، لكنني واثق من أن الشطر الثاني كان «القلق على مستقبل أولادنا». وألف سلام على الحكيم الأرمني، يا أبناء العرب. حين كنا أولاداً في مدينتي كنا نقول باعتزاز نحن «ابن عرب»، ونقول عن الأرمني «ابن أرمن». ربما بشيء من التخفيض! لكن مع الإخاء الإنساني، مع الاحترام والحب، في مستوى الأولاد. والآن أحيي عالياً أبناء الأرمن.. والحكيم الشيخ الأرمني: القلق على مستقبل أولادنا. والقلق، يا إخوة، يجب أن يكون مقولة فلسفية، نظرية، منطقية، علْمية. وإلا فإن علمكم مردود. أنتم **تفكرون** بدون «القلق» مع أنكم، مثلي، مركوبون بالقلق والقَلَقَان anxiété، angoisse، بالهم والغمّ لكن **تفكرون** بدونه. هو يركبنا، يجب أن نركب نحن عليه! شأنه شأن «المأساوي»: الأمور الكبرى يجب أن تنال الاعتراف. كلنا نعرف المآسي في تاريخنا من الأول حتى النهاية. وبعضنا يتحامق بجهله فيتصور إن **هذه** خصوصية عربية وشرقية الخ. وبعضنا الآخر يتذاكى بتجاهله فيصرح منكراً المأساوي، أو يتصرف في معرفته التاريخية لنا بدونه، مؤشراً على مآسي وقبائح تواريخ الآخرين. إذن المأساوي لاينال الاعتراف. هذا الاعتراف الصعب، الذي هو أصعب من «المعرفة» والذي هو شرط لكل معرفة بلا مزدوجين، لكل معرفة حقة، متمايزة، بينة، متمفصلة، واعية للإنسان والأمة والعالم، واعية للتاريخ كدراما ومأساة ومهزلة وكتقدم وارتقاء وصعود، وواعية لحاضر الإنسان والعالم والأمة.

لننه الخلط، لنفك التشاكل، لننه الحالة الذهنية التي يقال عنها بالفرنسية: «كل شيء في كل شيء يا ربّ»، «Tout est dans tout seigneur»، يا رب أو يا سيّد، لا أدري، جميعنا نعلم ذلك: كل الأمور «مترابطة». لكن أنا أقول: هذا معناه أن كل الأمور متشاكلة، متشابهة، متداخلة، متهاوية، متخالفة، متناقضة، متضاربة. وأتخذ من هذا القول أي من هذه «المقولة» الجبارة **مبدأً** يفرض التقدم إلى الموقع التالي: كل الأمور ليست مترابطة على نحو واحد، الفكر فَصْل، الفكر فك للتشابه، وإعراب للأشكال. الذين يقولون لي: الأمور مترابطة، **أقول** لهم: أنتم لمّا تدخلوا الفكر، لمّا تبدؤوا فعلَ التفكير الحقيقي؛ وأنتم أنفسكم بعد قليل ستنسون المبدأ «البديهي» الآنف (كل الأمور مترابطة)، ستطوونه

وتدفنونه، وذلك بإقامتكم عقيدة الجوهر والجواهر. بتعبير آخر: إن المبدأ البديهي لأنه بديهي، لأنه تلقائي ولم يبلغ الوعي والتأكيد، لأنه لم يدرك طبيعته العظيمة كمصادرة، كتجريدة عسكرية من رأس الإنسان، لأنه لم يبلغ الفلسفة أو المنطق، لأنه فقد طابعه كسؤال ومسألة بحجة التلقائية والبدهية، فهو مقتول وقاتل. قتل العقل بالجوهر والجواهر. إنه لايعي أن وظيفته «الرأسمالية» هي إخضاع مقولة الجوهر لمقولة العلاقة، إتباع الجواهر والماهيات والهويات الخ لِـ **العقل**، وإقامة مسيرة الفكر: فك الاختلاط وبلوغ الترابط، بلوغ عقل الكون، وبلوغ عقل الكون هنا، بدون جنوح نحو الكواكب والنجوم والمجرات، وبدون ذهاب إلى اليابان: إن جميع الذهابات موظفة نحو النقطة، الذروة: هنا والآن، الكونية، الكلية، والعالمية الخ هنا.

إما التجربية ـ الدوغمائية وإما الديالكتيك الصاعد بالمفاهيم إلى العيانيّ. هذان طريقان. المألوف وغير المألوف. الطريق المألوف، إذ يدعي الانطلاق من الواقع، ينتهي إلى تبديد الواقع في مجرّدات أثيرية تسمي نفسها القانون، الجوهر، المفهوم، الخ. هذا الطريق لايمكن أن يُسلّح، أن يُرْشِد، أي عمل. إذا دلّ ووجّه العمل، فهو يوجهه إلى الخطأ والشرود والضلال. هذه المعرفة تحاكي كتاب علم الفيزياء حيث الذروة هي القوانين. وعندئذٍ يصبح «العمل» **تطبيق** القوانين!! عمل المجتمعات، براكسيس البشرية، تطبيق! كما في الصناعة يطبق قانون تمدد المعادن في صنع ومدّ الأسلاك والسكك الحديدية... «**التطبيق**» هذه مقولة ستالينية وعربية، بآن معاً، عجيبة وقاتلة. حاذفة لمقولة العمل، نائبة وبديلة عنها...

لننه الخلط. ولندرس ولنفحص المقولات من أولها. سواء مقولاتنا العربية التقليدية أو مقولاتنا المستحدثة المستوردة، سيان، لا فرق!! لاتوجد مقولة مفتاحية في لوغوس العرب الحالي إلاّ وتستحق النقد، الفحص المنهجي، و ـ في الخطاب السائد ـ الإدانة التامة.

ولننه الابتزاز! أنا حياتي كلها هي في أحد أهم جوانبها ردّ الابتزاز، واحتمالياً أو عند الاقتضاء وإن صح التعبير، استعمال أسلوب ستاليني ضد الستالينية. «يميني»؟ «يميني» والعياذ بالله؟ ـ أنا في أقصى اليمين. لينين أيضاً، مراراً، ولاسيما في جلسة لإحدى لجان الكومنترن عن قضية معينة. جاء لينين متأخراً، اعتذر عن تأخره، طلب أن يُعْرض عليه الخلاف، فقيل له: يوجد يسار رأيه كذا ويمين رأيه كذا ووسط رأيه بينهما. فقال لينين فوراً: إذن أنا في أقصى اليمين!...

لايمكن أن أقبل بأي ثنائي من أي نوع كان يقيم نفسه فوق ثنائي الحق والباطل، الصواب والخطأ، لافي الكبيرة ولا في الصغيرة. لا اليسار واليمين، ولا البروليتاري

والبرجوازي، ولا القومي والاستشراقي، ولا العلمي والديني، ولا أي شيء. وحدها الحقيقة ثورية، وحدها الحقيقة أخلاقية، وحدها الحقيقة تبني الأمة، الأمة العربية. ومن يريد الابتزاز، أنا أكشف جهله، ووثنيته: من يكفّرني أكفّره، بوعي ومنهجية، وحسابنا عند الله، وفي التاريخ. لاشيء أخطر علينا، لاشيء دمرنا، دمر شعبنا، وقلص فكرنا، كالابتزاز والمزاودة والديماغوجية. لاشيء منع وأسقط وخنق وقتل الوحدة العربية (ولا أقصد واقعة انفصال يوم كذا، ٢٨ أيلول ١٩٦١ ، وبضعة أيام، بل أقصد الواقع كله، المسيرة، المنطق، عالم الوقوع والحصول، الذي ليست واقعات وأيام وأحداث سوى قطع ناتئة فيه ومنه: يا سادة!) كالمزاودة والمزاودات، هاجس الكم والأكثر والحجم الكبير والميغالية megalo، أي هذه العقيدة المقزعة التي هي اللامنطق، اللانسبة، اللاتناسب، اللاترتيب، اللاّكيف... المزاودات بالجمع، الديماغوجيات. اقرأوا تاريخ عبد الناصر بالوقائع، حربَ المزاودة والديماغوجية والإفراط والتفريط **ضد** عبد الناصر. أنا لا أوضّح. أنا أتهم. وخاصة: أنا أعمّم، أقصد: أنا أجرد، أدرك الجانب العام، **الدائم**، **غنوزيولوجية** الموضوع. ليس التاريخ عندي بعبورات تحت اسم «مراحل». ثمة دائم، ديمومِيّ، مضارعيّ. بعد الأحداث وبعد المرحلة الحقيقية، انتقلنا إلى انحدار. لكن لايكفي بتاتاً أن نقول ذلك، أن نؤكده، ولاحتى أن نبسطه وأن ننشئ لوحته الحقيقية (وهذا لم يحصل!!)، بل يجب أيضاً، بالنسبة للفكر ولندوات العقل العربي، التأشير على الغنوزيولوجيا والسيكولوجيا ـ الإيديولوجيا: ١ ـ نحن مع الخلط باسم الترابط، نحن ضد الفصل، اي ضد المفهومية، ضد عمل المنطق، حباً بالوحدة (!!) ٢ ـ ونحن (بعضنا الكثير) مع التسخين، وكأننا لانعرف أن الواقع ساخن بما فيه الكفاية وأن الناس غير باردين، وأن الوعي ليس التسخين وقد يكون عكس التسخين. صحيح أننا لسنا اليوم، بتاتاً، مع تسخينات ثوار اليسار في سنوات عبد الناصر الأخيرة، وبعدها وبعدها، لكن التسخينات كثيرة متنوعة وغنوزيولوجية الخلط واحدة!

حين يقول محي الدين صبحي، في كلمته الهامة، إن مسألة عبد الناصر والمزاودات (مزاودات اليسار ضده ومزاوداته ضد الرجعية. وهذا يحتاج إلى فرز دقيق) لاعلاقة لها بالعقل العربي وبالشخصية العربية بل بالمرحلة، فأنا أقول: لا! إن مَحي الدين صبحي له مأثرة **لاحدّ لها في** كونه، مراراً خلال هذه السنوات الخمس (من ندوة طرابلس ١٩٨٤ إلى ندوة تونس ١٩٨٨ ، وقبل ذلك)، أشار إلى **المزاودة**، وأعطى مثالاً عظيماً عن الشجاعة وعن الفهم. في ندوة طرابلس (شباط ١٩٨٤: الوحدة العربية)، ذكّر بحرب اليسار ضد عبد الناصر (مثيراً انزعاج وردّ فلان أو فلان قبل البيرسترويكا... وسكوت آخرين أيْ تجاهلهم)، وقال بوضوح: الواقع!، الاعتراف بالواقع!، شبعنا من هذا «النفي»

للطوائف والأقطار والعشائر والقبائل والطبقات الخ، الديمقراطية تعني الاعتراف بهذا الواقع، وإلاّ فلا أمل بتجاوزه وتغييره. محي الدين صبحي، الناقد الأدبي، الذي لايدعي ذكاءً فلسفياً خاصاً، لكنه عربي ومشرقي ذو تجربة الخ، أدرك جيداً فكرة الواقع وفكرة العمل، ولا أقول مفهومهما أو مفهوميهما، أدرك أن العمل توقيع لهدف، وأن الهدف غير الواقع والواقع غير الهدف، وأن كل تفكير سياسي لايبدأ بإقامة هذا التعارض والتناقض بين «واقع» و«هدف» إنما هو باطل في منطلقه.

أريد أن أقول إن هذا التعارض هو على وجه التحديد ما أبرزه لينين، قارئاً كتاب علم المنطق الكبير (هيغل) في أواخر سنة ١٩١٤ . لينين حذّر الثوريين، إذن حذّر ذاته وحزبه، من خطر هذيان الهدف على حساب الواقع، من خطر انسِعار الهدف، أعلن ضرورة معرفة الواقع، أعلن وجوب استكشاف واكتشاف الواقع، كمهمة دائمة، بالحاضر والماضي والمستقبل، وأعلن وحدة العمل والمعرفة، العمل والحقيقة، كهدف، كمثل أعلى، كاشتراط دائم، لا كمعطى وكمحرز، ودفع، كمبدأ للمعرفة، تعارض الواقع والهدف، إلى حد الإعلان، للفكر والمعرفة، أن الواقع واقع وأن الهدف لاشيء، عدم، متخطياً في إقامة التعارض برنشتاين نفسه. بالنسبة للينين، الهدف هو كل شيء (= حياته، عمله)، والهدف هو لاشيء (= المعرفة ← معرفة الواقع). الخطر الأكبر الذي يتهدد الثوري، أي الرجل الذي انحاز نهائياً لمشروع تغيير العالم، تحويل الواقع من أساسه وكاملاً (وإن هذا الانحياز واجب: العالم يجب أن يُغيَّر)، هو الإرادوية، الذاتوية، المثالية، الجبرية مع الميكانيكية (ملاعبة الواقع والشعب بـ «القوانين الموضوعية» المزعومة، تحريك الموادّ)، الإرادوية ـ الاقتصادوية. ـ وإن الستالينية شاهد ومعين لاينضب.. ـ، انسعار الهدَف، الجموح النبوي «الحديث» و«العلمي»، حطّ الواقع إلى مادة وقانون، مواد وقوانين، إلى ساعة امتلكنا آلياتها.

وفي عهد ستالين، إن الحرب ضد الشياطين الذين يعرقلون مسيرة الهدف الظافرة، الجواسيس والعملاء الذين يعيقون تحويل الأرض إلى جنة والوطن إلى فردوس، إن التفسير البوليسي للواقع والتاريخ والسياسة، إن تضخيم عداء الخارج ومناوأته وتطويقه لوطن العمال والفلاحين (الذين ـ الفلاحون والعمال ـ يسحقون)، إن هذا كله «تابع» (مرتبط بـ) للغنوزيولوجية السياسية جداً التي نحن بصددها، والتي هي عند ستالين وفي مذهبه الفلسفي ضمنية. ستالين أقام فلسفة بديلة عن الغنوزيولوجيا، لكن هذه الفلسفة «الأونطولوجية» (الوجود وتاريخ الوجود) في خدمة الغنوزيولوجيا الضمنية القاتلة: إرادوية، مثالية. يمكن القول إن انتصار ستالين في سنة ١٩٢٨ ، إن سقوط بوخارين وريكوف وتومسكي و... خجاييف وإكراموف كان انتصار السماء على الأرض، مثالياً: إنه الدمار.

وإن محي الدين صبحي أدرك يومها (١٩٨٤) أنه توجد قضية وعي ديمقراطي وتصوّر ديمقراطي، أي أن الديمقراطية هي صفة وتعيين لفلسفة، لتصور للعالم، لنمو تفكير. وهذا ماأثار إعجابي. احذفوا في رؤوسكم كذا وكذا وكذا من الواقع الموجود (ورؤوسكم ناظرة وعاملة، فاكرة وفاعلة، وخصوصاً متحركة وفاعلة) ثم قولوا: ديمقراطية!!! هذا غير معقول! ولحسن الحظ، إن بعض رجالات عبد الناصر حوالي سنة ١٩٨٥ وقفوا في تصريحات لهم على قضية جنوبي السودان ضد الحذف، قالوا بالاعتراف، بل عمموا (بالمعنى الجيد!)، قالوا: إن الوطن العربي، عالم البلاد العربية، عالمنا هذا، مليء بمثل هذه القضايا أو بقضايا من هذا الكيف أو النوع، وإننا إذا لم نأخذ وعي ذلك، إذا امتنعنا، فنحن ذاهبون نحو التمزق، نحو انفجارات، لافائدة لنا فيها، قاتلة. تعميم بالمعنى الجيد، تعميم واع: مثل وغير. القضية ب مثل وغير القضية جـ، القضية د، القضية ط، ك، ل، هـ، و، ز. ومن الغريب أن الذين يرفضون هذا المنطق، أي هذا الطريق الفكري، هم الذين يجمعون هذه القضايا أو بعضها تحت اسم «الأقليات»، أو إذا تساهلوا «مسألة الأقليات»، أي تحت اسم واحد. بالحقيقة، هذا ليس غريباً، «منطقهم» متلاحم، إنه عقيدة الجوهر، إنه اللامنطق. هم لايمكن أن يقبلوا أو أن يفهموا: مسألة الأقليات «هي» مسألة الأكثريات، مسألة الجميع، مسألة الكل، مسألة كل إنسان، مسألة الديمقراطية.

لايفهمون أننا في زمن كلية القهر (القهر عام) وجدلية القهر: القاهر مقهور، الأكثرية أقلية، الراشد قاصر، الفحل حريم، والأمة حريم... عراقة مملوكية عثمانية في عصر الإمبريالية والصهيونية الحديث جداً. كيف يمكن أن تكون عربياً تريد أمة عربية ووحدة عربية ووطناً عربياً إذا كنتَ غير متعاطف مع كل إنسان ومع كل جماعة مظلومة في هذا الوطن؟ أنتَ تجعل الكل مرادفاً للجميع والجميع مرادفاً لأكثرية ملتبسة جداً (إذا حذفت الأقليات بأنواعها، وإذا حذفت المرأة، وإذا حذفت الأولاد، فماذا يبقى؟). كلا، الأمة مفهوم واقعي، مقولة منطق وتاريخ، وليست عداً وعدداً. وإن أطراف الأمة، مجتمع الأمة، منطق او منطقة الأمة، تستحق مبدئياً التثمين والتكريم في تصوّر عن الواقع أو العالم مع التاريخ قوامه الموصولية أو المعقولية فوق الجوهر وضد الصخرية والتصخر. وإن موقفي الفكري هذا ـ تثمين وتكريم ـ هو الذي يتفق مع شعور الناس عندنا، مع شعور وعاديّ كلام أهل «النواة»، مع تثمينهم للمغايرة، ومثلاً مع «شعار» طالما تكرّر عند العامة عندنا مفاده أو فحواه «المسيحية بركة» (وجود مسيحيين معنا، في حارتنا، بركة)... هذا لاينفي وجود أمثلة أو أحكام شعبية متنوعة على مختلف الطوائف بلا استثناء، مقزعة أحياناً، ومفيدة دوماً، وتستحق الدراسة المتأنية، تستحق الجمع والتعليق، بلا أي حرج مادام الحرج

بلغ ذروته في الواقع العام للأمة مع العالم، ومادام «الحرج»، فكرياً وباللغة الفرنسية وإن ليس باللغة العربية، هو شقيق «الأزمة» وشقيق «النقد»: crise critique و moment critique: نحن بلغنا اللحظة الحرجة، لحظة الأزمة، النقد، التغيير، الثورة. زمن القهر الكلي قاعدة لوضع إنسانية كلية. بقي الفكر أولاً! الفكر الرسالة!

محي الدين صبحي، الواقعية، التصور الديمقراطي، واقعية وديموقراطية ومفهومية التصور.. الرؤية الصحيحة الحقة قوامها التصور المفهومي أو المفاهيمي conception، لا المادي الرمزي، الشيئي الخيالي، لا الصوالب والمجاز. عبد الكبير الخطيبي هل هو عدو للعرب؟ إذا قال «عالم عربي» هل يكون عدواً للعرب؟ للوحدة العربية؟ أنا أول القائلين، وألف مرة: ١ ـ العالم العربي، الوطن العربي عالم وعوالم، القرية أيضاً عالم وكون، وبيتي كذلك، إنه واقع وليس «قانوناً» و«جوهراً». الأسرة، عندي، كائن جديد ومستقبلي، جديد أي ليس امتداداً لخط النسل (وخط النسل خطان وقبل ذلك أربعة وهكذا صعوداً). ومن لايريد فكرة الجديد للأسرة، كيف يريدها للمجتمع؟ أو لعله يريد التطور والثورة بلا التغيّر، أو التغير بلا جديد، جاعلاً من الحركة بركة! ٢ ـ من يرد مقولة الوطن العربي = عالم في العالم وبه، عالم وعوالم، الخ إنما يبدد، بتبديده للواقع، الوطن العربي والأمة العربية. لنقل إنه حقق ووقّع الأمة العربية في رأسه، منذ زمن غير قليل، وبلا مراجعة: حكماً بلا استئناف، على الواقع والحقيقة. الخطيبي قال: أمم عربية. أنا لاأؤيده لكن أهلاً وسهلاً مئة مرة. إما هكذا (مسألة، نقاش، مجابهة، إنصات متبادل، حوار دائم، الآن وغداً بل وبعد قيام الدولة العربية الواحدة والسوق العربية الداخلية) وإما التطبيب بالكلام لاثالث! احذفوا المقولات (!) المخالفة، رددوا المقولات الأرثوذكسية، كرروا العنوان، الشعار، ألف مرة في اليوم، مدة عشر سنوات إضافية، وسنصل... قلت: «وبعد قيام الدولة العربية الواحدة...»، قصدت: أنا لاأعتبر فلاناً من الناس أو جماعة أو حزباً، مناهضة للوحدة بمجرد أنه لا يقول «أمة عربية واحدة» ولا أعتبر فلاناً آخر وحدوياً (في فكره قبل عمله) بمجرد أنه يقول: «أمة عربية واحدة». ولست هنا أعارض بين العمل القول، فقط إنما أعارض هنا بين القول والفكر أيضاً، بل بين القول والكلام. قبل آثينة، في مجتمع القَصْر، كان الخطاب النازل من القصر المادي الإلهي هو «القول الحق» سلفاً. في الأغورا ومجتمع الأغورا، الأمر بالعكس: الساحة فارغة، مسورة ذهنياً وفكرياً (= المدينة) للناس وأحزابهم من أجل اللاجاهز الذي هو الحقيقة! مجلة «الوحدة» فتحت السور، أدخلت ألان دوبنوا، تصرفت ضد فكرة «المدينة»، في التسيب.

في تاريخ الكنيسة الكاثولكية، المقاتلة بأقصى مايمكن من الحزم أو التشنج ضد قوى

الشر والضلال والظلام وهلمجرا. إن الكنيسة حتى في أقبح فصول ارتدادها وانطوائها وظلاميتها، كانت تعين أسقفاً منها ليلعب دور محامي الشيطان: وظيفته، مهمته، رسالته أن يحاجج ويدحض ويفنّد وينقض كل بند في مشروع الوثيقة المزمع إصدارها وإعلانها. السوفياتيون الآن يثمنون ذلك الموقف، يستشهدون به. الكنيسة التي طالما قهرت الحرية، حرية الضمير والوعي، ولعبت دور الوصي الإلهي الإلهام فوق عامة الأوادم الخ كانت تفعل ذلك. لسنا في ذلك. وليس مطلوباً ذلك. لكن المطلوب أن نعي أن الحقيقة في حال وجودها (أقصد حقيقة فكرنا، صوابه) تموت بلا المناقضة. وإن المناقضة هي التي تبنيها.

الذين يقولون: الموت للدولة القطرية، فهي امتداد للاحتلال العسكري الاستعماري، أنا قلت وأقول لهم: أنتم ضد قطرية الدولة أم أنتم ضد فكرة الدولة من أساسها؟ إن الوحدة العربية لن تكون في يوم من الأيام اتحاد قبائل أو لنقل جماهير قبائل وأمصار وبلدان، ولا إمبراطورية أرياف. لايمكن أن توجد وحدة قومية هي مملكة حب وتشاحن. ثمة منطق.

لكن لماذا لانعود إلى عبد الناصر ونطرح على أنفسنا هذا السؤال: نعم أم لا، كان عبد الناصر يقول «**شعوب الأمة العربية**»؟ نعم أم لا، هذه صيغة عبد الناصر: شعوب الأمة العربية، والقضية هي وحدة شعوب هذه الأمة، توحيد الأمة لشعوبها؟ من حقكم أن تعارضوا هذه الصيغة. ليس من حقكم أن تتجاهلوها. وليس من حقكم، بتاتاً بتاتاً، أن ترفعوا لواءه وأن تتجاهلوا صيغته هذه، لاسيما وبوجه أخص أنكم ترفعون لواءه تحت حيثية الوعي القومي، والأمة والهوية القومية.

إذن إن خطأكم ثلاثي القوة، أي أس[٣] . ١) ـ تتجاهلون موقف زعيم عربي معروف، قائد ورمز مرحلة على الأقل. ٢) ـ تفعلون ذلك وأنتم تنطقون باسمه ٣) ـ و«تهملون» صيغته القومية وأنتم في صدد القومية!

وهذا يكشف غنوزيولوجيتكم، أو عدم غنوزيولوجيتكم. والمزاودة مقولة غنوزيولوجية، عند عرب هذا الزمن الذي تشكون ونشكو منه. «الرديء» كما تقولون. يجب أن نعلم: كيف؟

وأمامي جريدة من المشرق، ناطقة بلسان الناصرية، جريدة دورية، لحزب ناصري صغير في بلد من البلدان. وأقرأ في الركن الأيمن الأعلى، إلى يمين عنوان الجريدة، قولاً مأثوراً لجمال عبد الناصر: «إن الأمة العربية لم تعد في حاجة إلى أن تثبت حقيقة الوحدة بين...»، يتوقع القارئ: «بين شعوبها». لكن النص أمامي يقول: «بين شعبها»!! نعم هكذا.

بعض السوفياتيين قالوا: شعب واحد وأمم مختلفة متمايزة. بعض العرب قالوا: أمة واحدة، شعب واحد، لانرضى عن الوحدة بديلاً، لم يتساءلوا عن معنى الكلمات. عبد الناصر ومعه جماهير عصره قال: أمة عربية، شعوب عربية، أقطار عربية، وطن عربي، أقاليم حقيقية، وحدة عربية قومية، وحدة وطنية (داخل كل قطر... ليست هذه المقولية نهاية المطاف في المعرفة، لكنها أساس صحيح. فيما بعد تراجعت، المقولية خرجت عن المعقولية، جرى تبديد الواقع، عدنا إلى الإختلاط.

لماذا وعلى أي أساس خطّأْتُ السوفياتيين؟ خطأتهم على الأساس التالي: إنهم يضعون المسألة القومية على الإحداثية الزمانية التاريخية التعاقبية، بدون الإحداثية الكونية العالمية الحاضرة، هذا أولاً (عصر الإمبريالية والتجزئة العربية في معيّناتها الجديدة وقضية الثورة الاشتراكية في العالم) وثانياً: إن التاريخ العربي في الحيثية القومية (تكوّن الأمة) أغنى من تمايز القوم العربي إلى أقطار وشعوب، وأغنى من النموذج الزماني (قبيلة ← شعب ← أمة)، فيه بالضبط عملية تعرّب، عملية نموّ لقومي عربي حصري وضيّق (ليس امتداداً للسامي ـ الحامي العريق). علماً بأن البند الأول أهم عندي من البند الثاني.

أما «القوميون العرب»، أصحاب الهوية ـ الجوهر، فهم في ثلاثة أرباع عطائهم الفكري خارج فكرة الواقع، بأشكالها المختلفة: واقع، عالم، عالم سياسي عالمي، الأقطار، الشعوب، فكرة الكينونة (الكينونة التي ليست «الولاية»، بل تحت الولاية على البشر، الكينونة التي هي التعامل بين الناس)... قوميّهم العربي مِدْحلة. مأثرة أفضلهم أنهم أبرزوا التعرّب، حركة تعرّب الناس، لكنهم إذْ تكلموا عن «تعرّب الفلاح» لم يفكروا في قضية «تفلّح العربي»!..

مدحلة!... وإن المزاودة الحالية على لحن «القومي العربي» هي غير المزاودة المنفلتة قبل ٢٠ سنة على «اليسار» و«الثورة» و«الكادحين» والنصر الوشيك بالكومونات وحرب التحرير الشعبية على الإمبريالية الأميركية والصهيونية والإمبريالية جميعاً.

لكن المزاودة مزاودة. والمزاودة مقولة غنوزيولوجية. ينفلت حدّ خارج حدّه، ينفلت من عقال العقل. يرهب، يخيف، يُحبط، يضيّع.

المزاودة على عبد الناصر وحوله (وأيضاً منه، كما ذكر محي الدين صبحي) لها، في اعتقادي، علاقة كبيرة بالعقل والشخصية، في الاتجاهين، ذهاباً وإياباً.

وإلاّ فلا يبقى ثمة معنى، وثمة كيان، لمقولات: عقل عربي، لوغوس عربي، شخصية عربية. لايبقى ثمة فعلية لهذه المقولات. إن كيانية شيء، مفهوميته، واقعيته، فعليته، هي في علاقاته وبعلاقاته.

إذا كانت المنعطفات الكبرى لتاريخنا القريب، لتاريخنا الأعظم، نحن الأحياء مع أولادنا، لم تُقْحم عقلنا وشخصيتنا ونفسنا وطبعنا وروحنا ولساننا وقلبنا وغريزتنا وحسّنا، عندئذٍ فكأنّ هذه الأمور عفاريت.

المزاودة! حذار!

ونحن، لسوء الحظ، رافضون «سيكولوجياً» لفكرة التناقض. والحال، أريد أن أقول بوحي من كلام هيغل في كتاب المنطق: وحدها الشعوب التي تُعانق تناقضها، وحدها الشعوب التي تضطلع بتناقضاتها، تحيا وتتقدم.

وأكرر: الأنا شرط لنحن. حقّ ووجوب أن يفكر الجميع، أي كل واحد، كنفس مفردة. بلا خوف، بلا حرج، بلا هاجس عدم المساس بكذا...، عدم ارتكاب الخطأ الفلاني. الخطأ الأكبر هو «اللاخطأ» أي اللافكر! لكن بعض الناس يستغربون. هل قلت: اللافكر هو اللاخطأ؟ - نعم! قلتُ! أتعتقدون أن الحق والباطل، الصواب والخطأ، هي مقولات للمادة. في نظري إنهما لمملكة الفكر والمعرفة، ينتميان لهذه المملكة، الفكر، النظر، وهما لاينتميان لمملكة العمل الشاملة إلا على جسر انتمائهما لمملكة أو إمارة النظر! وهذه الإمارة شاملة كالأولى. الأنا شرط لنحن حقيقية. نحن الآن واهية.

ومسألة «اللغة» في صلب الموضوع.

عن اللغة العربية، يجب تمييز اللغة وقواعدها في جهة والمدوّنة القواعدية في جهة مقابلة. أعتقد أن هذا ماقاله صبحي في كلامه، في خطابه الشفوي، أنا أؤيد هذا الموقف. وأعتبرها مبدأً فكرياً وعملياً. لكل شيء، لكل كائن قوانينه، والفكر البشري يستنطقه، العلم استقراء استنطاق. لكن هذا يعني أن المدوّنة الصرفية النحوية يجب أن تراجَع من أولها، من أساسها وحولها وتحتها: هذا عمل قومي راهن وبعيد. ولو كان الفراهيدي وسيبويه والنحاة أحياء بيننا لقالوا ذلك. هذا المستوى - كموضوع موضوعي، يقابله علم الموضوعي - ليس الأسلوب وليس الذوق وليس الشعر والأدب والفلسفة، بل اللغة، وأقصد هنا بطبيعة الحال لغة الضادّ، موضوع عمل النحاة العرب، موضوع علماء النحو والصرف والمفردات والأضداد الخ العرب.

أنا أشعر أنه ثمة نقص في التجريد. هناك شيء ليس موضوع نقد الجابري ودفاع صبحي. وهو، وهو وحده، يستحق الدفاع. إنه الجوهر. أو لنقل إنه الأمر الجوهري.

أنا لا أعتقد أن هناك من قال أو يقول لنا: ارفعوا المفعول به أو انصبوا نائب الفاعل أو

ارفعوا اسم إن وأخواتها، انصبوا خبر المبتدأ، ارفعوا التمييز والحال، الغوا مقولات النحو ومقولات الصرف، (أقصد المقولات الكينونية أي الموجودة في الكائن اللغوي والتي يتكلم عنها علم صرف ونحو لغتكم)، أو سَمّوا الطاولة والشمس الأب والهواء والأرض والكون والدين والطبيعة الخ بغير هذه الأسماء، ومثلاً سموها table و Ich و sun و Vater و كِنْ أو Erde , Kn ودنْ Dn الخ، بل ولا أعتقد أن أحداً يطلب أن نسمي الألومينيوم باسم آخر عروبي عريق. لـ «ألومينيوم» مزية هائلة. ليست، بخلاف الطاولة (قضية لينين مع أفلاطون والفلسفة) وبخلاف أنا (خلافي مع مقدسي وآخرين) الخ الخ، موضع التباس، مبدئياً. قصدتُ التنبيه إلى أن «علم اللغة» الذي نحن هنا بصدده هو منطقة من مناطق اللغة أو الكلام، منطقة ليست منطقة الفلسفة ولا منطقة الألسنية ولامنطقة الشعر والأدب، وإن اتخذت (يجب أن تتخذ) من هذه المناطق والعلوم مساعِدات.

هل هناك من يريد طرد ألومينيوم ويورانيوم ومندلييفيوم وبولونيوم؟ وماسون وفرمسون؟ وفهاررة وأباطرة وليبرالية وديموقراطية؟

هل هناك من يريد تقليص واستبعاد جيولوجيا وسيكولوجيا وبيداغوجيا وغنوزيولوجيا وابستيمولوجيا وموسيقا وغراماطيقا وأريتميطيقا وميكانيقا وميكانيك؟ نعم يوجد من يريد، وأنا أعارضه. أنا مع التوسع في هذا الباب وإلى مالانهاية. أنا أيضاً مع الدمج، أقصد مع تركيب لفظ عربي مع النهاية اليونانية. أفضل ألف مرة أرضولوجيا وإنسانولوجيا وعلمولوجيا على إراضة وإناسة. أو عِلامة. أفضل النابي والغريب على السلسبيل. الجديد. فهو جديد، يجب أن يطرق الأذن أو يبخشها. العلم ليس شرب ماء.

أنا أفضّل «الوارب» على «المائل» كمرادف لِـ oblique وذلك دفعاً لالتباس المائل هذا مع المنحني وتسهيلاً لإقامة التعارض الحاد والقطبي بين المستقيم والمنحني، بين الاستقامة والانحنائية. وأنا خريج الشغل التعليمي مع الابتدائي وفيه. إن نقص فكرة التعارض في ذهننا، في مختلف المواد، مصيبة، هي نقص المفهومية والفهم والفكر. خرّجنا ملايين الناس يعتقدون أن المغناطيس هو معدن (أوجسم) يجذب الحديد إليه! لم نقم هذا التعارض مغنطِ ومغناطيس، magnet و magnetism، عاشق aimant ومغناطيسية، إذن لم نقم مفهوم المغناطيسية، الخاصة الكونية! قد يقول لي الإخوة المتعاطفون: لم نقمه جيداً، أنا أقول: لم نقمه إلى النهاية = لم نقمه بتاتاً، لم نقمه بالمبدأ، مبدأ الفكر والتعليم. ويقول لي قوم متعاطفون أوغير متعاطفين، لكن (يا لطيف) خائفون على اللغة العربية من التبدد والاندثار: دعنا من «بيداغوجيا»، وأخواتها، لنقل علم التربية، نظرية المعرفة، الخ، ثم بعد

قليل في التطبيق، عندما نحتاج إلى الصفة، تصير التربية والمعرفة، أي تصير الصفة البيداغوجية وأمثالها الصفة «التربوية» وأمثالها! وهذا هو، في العمل (في الفكر والمحاكمة والفهم والتطبيق)، هو السقوط، خصي التفكير كعمل حقيقي. ليتَ دفاتري (خدمة دار المعلمين باللاذقية)، ليتَ مواد هذه القضية، في متناولي وتحت يدي. لخصصت لهذه النقطة عشر صفحات عينية. ونصيحتي للذين يؤلفون ـ يترجمون كراسات لدور المعلمين هي: حين تقرؤون pédagogique قولوا بيداغوجية أو تربيو لوجية وليس تربوية! ثمة فرق كبير بين أن تنسب إلى التربية وأن تنسب إلى علم التربية، بين أن تنسب لموضوع وأن تنسب لعلم الموضوع! بدون ذلك وأمثاله، لن نبلغ الموضوعية، في الفكر والروح، في العمل والتعامل، ثم نتساءل ونستغرب: لماذا؟ ونصاب بالإحباط. ومعرفتنا لاتتقدم. حتى لو لم يقل أسلافنا جيولوجيا وبيولوجيا، لطلبت ذلك. أنا أعتبر العودة في بعض البلدان إلى «علم الأحياء» بدلاً من «بيولوجيا» انتكاساً مزدوجاً. هذا التعريب ليس تعريباً بل عَرْبَنة عربان مبهورين بالتقدم العالمي، مفسدين بالحضارة، ويحاربون ضد الذي «أخذهم»، باللافكر، بالقرارات اللغوية بلا سؤال. بعد القصْر، انتقلنا لا إلى الأغورا والشيء العام، بل إلى القصور. قضية اللغة، مسألة كبيرة، قومية، شعبية، لكل الناس.

هؤلاء «الخائفون» على اللغة العربية ليس عندهم أية فكرة عن اللغة، عن الكائن اللغوي، الحالة، البنية، حياة اللغة، ثباتها وقدرتها على المقاومة، إذن بالضبط على الاستيعاب والمكاملة، على التطوّر واللا«تطوّر»... وبعضهم قد يعتقد أن اللغة التركية نصف عربية وربع فارسية و٢٠٪ فرنسية وأن اللغة الألبانية وَهْم، وفي الحاصل إنهم يتصرفون ذهنياً وكأن اللغة صفة العربي العزيزة، وليست صفة بني آدم، شعوب أمة آدم في الأرض.

أنا من جهتي مع المنصوب والمرفوع والمجرور (الأسماء) والمنصوب والمرفوع والمجزوم (الأفعال) ومع الضمة والكسرة والفتحة، ومع المقولية (مقولات النحو والصرف جميعاً) الغراماطيقية للغتنا (... المثنّى... مزيدات الفعل الثلاثي... فصائل المنصوب...)، مع كل هذ البناء العظيم الذي أنشأه النحاة الرواد، لكنني مثلاً:

١ أدين عقيدة اللّاتراتب الضمنية، كما ألمسها في واقع التعليم، إذن ضعف المفهومية. الضمة تصير مساوية بالقيمة للمرفوع، والفتحة للمنصوب. الشكل الحسّي يغلب الشكل الحقيقي أي العلاقة، الوظيفة، الموقع... مرة أخرى أقول: لاتراتب، لامفهومية، تقصير جذري.

٢ أدين سلطان الحسّي، والإيحاء الحسي للكلمات، لألفاظ المقولات، هذا الإيحاء الذي لاأجد تحذيراً مبدئياً ومنهجياً منه: فاعل، مبتدأ، حال، مفعول به ثان... اسم، فعل، حرف... قد يعرب طلابنا: كيف حالك؟ بقولهم عن حال إنها حال!! ولم أجد في يوم من الأيام إزاء جملة: «ضرب: فعل ماضي مبني...» طلباً يطلب إعراب الجملة المذكورة ويكون جوابه: ١ ـ ضرب مبتدأ. ٢ ـ فعل هي اسم وهي خبر المبتدأ. ولم أجد تعليماً للصرف يبدأ بقوله: الكلام يتألف من الكلمات، والكلمات هي تسميات للأشياء والعلاقات والعمليات الخ، إذن هي ليست الأشياء ولا أي شيء مما سبق، بل هي تسميات، إدراكات، تناولات، مَسْكات من الإنسان على الواقع، هي فكرات، مفاهيم: بين الكلام والواقع يوجد الفكر... بل التعليم يبدأ دوماً بأطروحة أن الكلام عند العرب ينقسم إلى اسم وفعل وحرف.

هذا صحيح: تعليم **هذا** العلم، **هذه** المنطقة. وهو باطل وقاتل مرتين: ١ ـ المنطقة يجب أن تَعْرف أنها منطقة من «الكون»، منطقة من العقل والمنطق واللوغوس، يجب إعلان أن اللغة في خدمة الفكر وأداة ووسيلة الفكر، وسيلة العلم والعلوم والآداب الخ الخ... ٢ ـ فكرة «المنطقة»، هذه غير واردة بتاتاً، إنها منحذفة. الكلمة واردة في الذهن العربي بمعنى منطقة من المكان الممتد، منطقة جغرافية، الكون الفكري ملغى، إنه شيء غير مفهوم. مع أن بنية اللغة العربية تفرضها: النطق، المنطق (إذن الفكر والعقل)، المنطقة. الغراماطيقا، علم اللغة العربية الحصري، هو قطعاً **علم الأشكال**.

وعلينا فوراً ومن البداية إقامة هذه المقولة «**الشكل**» وأن نقيمها «ضد» الأشكال الحسية المرئية والمسموعة، ضدّ الحركات وإنّ «ضدّ» هذه تعني: فوق وقبل وتحت هذه المرئيات والمسموعات والمنطوقات، حاكم وسيد وامبراطور امبريالي. الشكل غير المعطى، الذي يُسعى إليه، القائم وراء، الغائب، هو الحاكم وهو الأصل وهو الأعلى وهو المفتاح.

ولنثمر قولنا البدهي أو استعمالنا التلقائي للعبارات التالية كمترادفات: **بشكل ما**، بوجه ما، بصورة ما، **على نحوٍ ما**، بكيفية ما. الشكل نَحْوٌ. الواقع ينحو، اللغة تنحو، هذان نحوان، الأول أكبر من الثاني «بكثير»، الثاني في خدمة اللغة المنطوقة العربية بوصفها كائناً حياً، وهذه اللغة البشرية ككل لغة بشرية نطقية أخرى هي في خدمة **الفكر**، الذي هو يفتح الواقع بالمعرفة والعمل، هي ليست اللغة الوحيدة حتى بالنسبة للإنسان، الذي يملك لغات كثيرة غير لفظية، لغة رموز الجبر والكيمياء، لغة المعلوماتية، لغة الموسيقى. الإنسان اخترع الزراعة قبل جميع اللغات المعروفة، قبل اللغة الصينية وقبل اللغة العربية

بكثير. وإن علم المنطق ليس علم نحو اللغة وإن كانت إحدى أهم خدماته المساعدة في إنشاء غراماطيقات اللغات.

٣ أؤكد وجوب العمل بمقولة **التعارض**. أي بالضبط وبالأخص التعارض بين المتقاربين، وحدة أو هوية الضدين، الخ، الخ، هذا لحن كبير جداً، مع تنويعات «كثيرة»، معلومة (يجب أن نعلمها) وصحيحة (من حيث الأمر الجوهري) في تاريخ الفلسفة والعلوم والتعليم وكتب التعليم المدرسي الابتدائي والعالي لشتى المواد، في بلاد غيرنا، لسوء الحظ. وهذا اللحن **هو**، هو نفسه، لحن **الفكرية**، أي اللاوجودية واللامادية واللاصراعية واللّاكوسمية واللّاجوهرية الخ واللّاسينيّة. وأقصد بالسينية التي أقول لها و«لا!»، مذهباً أي تصوّراً للواقع وطريقة ذهاب إلى الواقع (= طريقة تفكير)، قوامه الرمز س، و س هنا هي كل وأي شيء يحبه «العرب» (مفكرو العرب، فقهاء العرب) **اليوم** ويتخذونه مبدأ وبداية ومنطلقاً وركيزة، جواهر العرب الحاليين وربّهم المغطّي والمبرّر لأربابهم. هذا الرب ليس الله نافي الأرباب بل هو إله «عالٍ»! ينسحب ويُسحب على أصنام تجاوزت الحدّ، لم تعد تطاق، وما أجمل وما أحسن أولياء المزارات المحلية على امتداد الوطن بالمقارنة والمعارضة مع هذه الآلهة. فالأولياء شفاعات، وساطات، وهي لاتدعي العلمية والفلسفية واللغوية والسياسية والستراتيجية.

التعارض = الفكرية، اللاوجودية، اللامادية، اللاصراعية، اللاكوسمية. بقدر ما أدرك ماوتسي تونغ والصينيون (ليو شاوشي وآخرون) ذلك، ومراراً أدركوه جيداً، أفضل من موسكو ومن باريس (وهما مصدرا ومنبعا ماركسية العرب)، أعطوا شيئاً ثميناً، فلسفياً وسياسياً (وكانوا لينينيين: اللينينية إزاء غيرها في الماركسية كانت سموّ «الفلسفي والسياسي» معاً في وحْدة، كانت «آثينية بروليتارية» في عصر الثورة والإمبريالية والجماهير). هكذا **مثلاً**، في الوثيقة **الأولى** «حول التجربة التاريخية لدكتاتورية البروليتاريا»، **نيسان** ١٩٥٦ . ثم... ابتعدوا، شردوا، نحو الوجودية الكوسمية الصراعية، نحو عقيدة «التناقض الصراع»، نحو الإيحاءات الحسية لمقولات التناقض والتعارض والتنافي في الترجمة **اللغوية** الصينية، نحو ستالين، أقاموا مذهباً مبتكَراً عن انقسام الواحد إلى اثنين، ملتبساً، انقسامياً، وباطلاً في النظر والعمل: لنقل إنه المذهب الصراعي. المعرفة سقطت.

إن دفع الأمور، في الفكر، نحو الأطراف (نحو الطرفين الأخيرين، نحو القطبين)، هو المفهومية. مثلاً نحو الاستقامة المطلقة والانحنائية المطلقة. نحو الدائرة ونحو المربع والقائم المتعامد (المستطيل). نحو المادة والفكر. نحو الكون والمادة. نحو الطبيعة والتاريخ.

نحو الغاز المثالي أو الكامل (مقابل السائل). نحو الكم ـ العدد ونحو الأشياء والكيفات والدنيا الموجودة (حملة فيثاغور «العسكرية»!). نحو الأب والابن (الأب آخرَ الابن: هيغل). ونحو الحرب والسلم (ماو تسي تونغ). ونحو هذه المعارضات الكثيرة التي اجدها في كتاب «فيزياء الأشياء» لهذا الصف الخامس أو السادس الابتدائي في فرنسا، أي في هذا الذي أدعوه علم «الأشياء والفكر واللغة» لأولاد فرنسا. وهذا يبهّت في تعليمنا، في نقلنا وترجمتنا. نخاف منه. نحسّ أنه مخالف للحسّ السليم والعقل السليم. ربما نربطه بهاجس الفرقة ووجوب الوحدة. مع أنه سلاح الفكر والوحدة. والذي غيره وضده هو اللافكر وسلاح الفرقة والتناثر والتفتت.

وكذلك مقولات (فَصْلات، فصائل) الغراماطيقا، أي الموروفولوجيا (الصرف) والسينتاكس (النحو)، وكل أمور اللغة، المفردات والمعاني. إن فكرة وقضية «الأضداد» (كتاب الأنباري، وغيره) في العربية قضية كبيرة، جاك بيرك يعطي عنها تفسيراً هيغلياً (ندوة هامة في باريس قبل ربع قرن)، ولاننسى قضية table اللاتينية أو «رفع» العربية، وقضية sens (حسّ /و/ معنى، اتجاه) عند هيغل، وقضية sujet (ذات ورعية) عند جوران ثربورن في منطلَقِ كتابه، **سلطة الإيديولوجيا وإيديولوجية السلطة** (دار الوحدة، بيروت ١٩٨٢).. لكن **التعارض** الذي نحن بصدده هو غير هذه الازدواجية المتضادة لمعنى كلمة من الكلمات (بعض الكلمات). أقيم معارضة بين لفظين متقاربين ومختلفين جداً في المعنى، أو بين فكرتين متقاربتين جداً بقصد تبيان الاختلاف، أو بين الحق و«ابن عمه» (ليس الباطل فقط نقيض الحق، سبينوزياً، بل الباطل أيضاً «ابن عم» الحق، لائبنتسيّا وميكروسكوبياً)، وأقيم، وبقوة، التعارض بين الاسم والفعل (وكلاهما «الكلمة»، ويوجد اسم الفعل والاسم الفعل والفعل الاسم)، والتعارض بين المفرد والجمع، ومقولة المثنى و«قلق المثنى»، والتعارض بين اللازم والمتعدي، بين إنّ وكأن، بين التمييز والحال ومجتمع أشكال المنصوب **تحت** مقولة (=هوية) المنصوب، والتعارض بين المنصوب والمرفوع والمجرور **تحت** هويةٍ ما، مقولة ما (الحالة النحوية الإسمية)...

يؤسفني أن د. محمد عابد الجابري في كتابه، الفصل الأول، نهاية الفقرة ٢ وبداية الفقرة ٣ ، بعيد عن هذه «اللغة» الآنفة. إنه مع «المقارنة» (مقارنة العقل العربي مع اليوناني والأوروبي...) لا مع «التعارض والتنافر»، بل «مجرّد الاختلاف»، بل أيضاً إنه مع «ضد» هو «مجرد الاختلاف». أنا غير موافق بتاتاً، أنا أعارض وأناقض هذه «اللغة»، هذا النص، هذا الأسلوب الفكري (ص ١٧ في الطبعة الثالثة). أنا مع التعارض والمعارضة. لا فائدة من «تنافر». «ضدّ» ملتبسة. «مجرد الاختلاف»؟ ـ كل الأشياء مختلفة! هذا موقع أول. ونتقدم

عليه. نحن أمام هويات في علاقات، أو علاقات تقيم مقولات: ١ ـ الغرب، أي اليونان والعرب وأوروبا، إزاء الشرق، الصين، الهند الخ. والهوية الأولى في القسمة (قسمة العقل الكوني) هي اللوغوس ودين الإله الواحد، أي اللوغوس الهوميري والسقراطي الخ وإله إبراهيم وموسى (مع هيراقليط والفلسفة اليونانية). ٢ ـ داخل «الغرب»: العرب إزاء اليونان وأوروبا. وأيضاً العرب وأوروبا إزاء اليونان. المسيحية والإسلام إزاء الفلسفة اليونانية. العصور الوسطى الشرقية والغربية إزاء اليونان والعصر الحديث. العصور الوسطى الشرقية إزاء الغربية. المسيحية إزاء الإسلام. وهكذا. مقولة المقابلة والمعارضة أو الوضع إزاء opposition هي إعراب الواقع، استكشاف عقله. إنها ذروة في المفهومية، في الفكرَنة. ذروة أداة ومنهج من أجل بلوغ الذروة: صورة الواقع.

ثمة تردد عند الجابري، في لغته. الجابري مفكر كبير، عالم كبير، خادم كبير لهذه الأمة، للوعي الذي ننشده، للمعرفة الميدانية والمعرفة الحقة. وأنا، في جانب هام، تلميذ، وتلميذ لهذا الرجل. وكم يحق لي أن أقرف «أحياناً» من بعض سيرتي، أي من كوني أُكْرهت طوعاً على مناقضة ودحض وإزاحة بواطل تافهة، لكنها كبيرة جداً بتفاهتها وفاعلة وسيدة بحيث تطوّعْت، واخترتُ. والآن، أنا أمام «ضدّ» (وأضداد) من كيف آخر. وهي مكافأة لي، على معاناتي وتحمّلي لكل ذلك القرف. وأنا لاأطمع إلا في شيء واحد وشخص واحد: قد يكون الجابري هو وحده الذي يستطيع أن يفهمني فعلاً وتماماً وأن «يعطيني» الحق. مقولة المعارضة، المقابلة ـ المعارضة، يجب أنْ تُسَلْطن. الجابري فعل ولم يفعل. الصح: أن يفعل. أن يقيم المعارضة بوعي جذري ونهائي، بوعي يعي أن المعارضة والهوية شقيقتان وتوأمان، أن المعارضة لاعلاقة لها بالعنف، بالدم، بـ «سياسة» (ا) العرب وثوارهم، بالوجودية الصراعية، بالحب والكره. إن «الهوية والفرق»، «الهوية والاختلاف» هما **معارضة**، معارضة بسيطة وعليا وأولى. وأرجو من الجابري أن يتأكد شخصياً من صحة كلامي في قضية التعليم، في المغرب، أن يلتفت إلى التعليم الابتدائي، وأن يقيم التعارض بين الكتاب المغربي والكتاب الفرنسي، بين حضور الأداة المعنية ـ التعارض ـ في الكتاب الفرنسي وشحوب الأداة وخجل المقولة في الكتاب المغربي.. وقد قلتُ: الفيزياء للأولاد = الفكر واللغة! بيان آلية العالم الفيزيقي، أرخميدية الكون المادي.

بعد ذلك، أعود إلى «اللغة» كما يفهمها «العرب المتكلمون، الذين أرجو لهم الفلاح، أي الفكر».

يجب أن يعرف الشعب (الطلاب) أن تسمية المقولات النحوية قد أصابها تغيير، أنّ لها تاريخاً حصل قبل ألف سنة. إن ألفاظ «حال» و«تمييز» وغيرها تغير مدلولها، بين زمن

الفراهيدي وسيبويه وزمن آخر، تالٍ... هذا ثانوي، لكنه ضروري مادامت القدسية وصلت أيضاً إلى التسميات لدى البعض، وخصوصاً لأن الإسم والشيء، أي الاسم والمقولة ـ المفهوم، هما عند الأكثرية واحد لاينفك! إذن الحقيقة، حقيقة اللغة، واقعية اللغة غير مبلوغة في المجرد، أي في الواقع اللغوي مع مقولاته الحقيقية مجردة عن تسمياتها الاصطلاحية. نحن في مخلوطة أولية ونهائية. نحن في الشيئية الرمزية، في الأشيائية ـ الكلماتية، ضد المفهومية الواقعية... لذلك اقترحتُ إعراب جملة «ضَرب»: فعل ماضٍ، «ضرب» مبتدأ....

إن التعارض اسم/فعل المميّز جداً للعربية وللهندو- أوروبيات غير وارد أو هو هامشي في الصينية. وهذا الفرق من أهم التعارضات بين الصينية ولغات الغرب.. بدلاً من السؤال عن وجود وعدم وجود «الاسم والفعل» في لغة ما، يصير سؤالي عن درجة الوجود وحجمه وكمه وسلطته وهيمنته، أو بالأصح عن واقعية وفعلية الأمر المذكور، بفضل أن هذا الواحد اثنان وهذين الاثنين واحد، على أساس إدراكي أن هذه الفكرة أو المقولة (مثلاً الاسم) تتطلب ضدها الذي هو ضدها هي لا ضد القمر أو ضد الدنيا ولاضد الحرف، وأنا ضدها هو «آخرُ» ها... وكما الاسم والفعل، كذلك النفس والجسد، المادة والروح. وأكون هنا خرجت من منطقة مقولات صَرْف اللغة إلى منطقة أخرى في منطقة اللغة ولتكن منطقة المفردات مع الدلالات. لم أعد في فصائل الكلام أو أقسام الخطاب بعامة، بل مع قضية من نوع آخر، لغوية ـ فلسفية، اصطفيتُ مقولة ديكوتوميّة (منقسمة إلى اثنين: مادة وروح، جسد ونفس) ذات أهمية قصوى في عقلنا «الغربي» وأتساءل عنها في عقل الشرق الأقصى.

من أجل ماذا؟

إذا كان هذا ليس له فائدة، فأنا لاأرى شيئاً له فائدة. نحن لسنا بحاجة إلى التفكير وإلى المعرفة. نحن بحاجة إلى الطعام واللباس والقانون والكرامة والتقدم والنصر والغلبة الخ لكننا لسنا بحاجة إلى التفكير والمعرفة. نحن بحاجة إلى العلم والعلوم والتقنولوجيا لسنا بحاجة إلى الفكر. نحن نريد الحرية لانريد العقل. نريد الاشتراكية لا المجتمع... محال واحد مكون من محالات. محال واحد متعدد الوجوه.

لنعد إلى «المنطقة» اللغوية «المحضة»، العربية.

يجب إعادة النظر في التسميات ـ المصطلحات، وتغيير بعضها. لاأرى صلاحاً في «اللازم»، أفضل أن أقول: المتعدي واللامتعدي! أو غير المتعدي... بوجه عام، ومبدئياً يجب إباحة «لا» في «لامادية»، «لاعقلانية»، الخ.

يجب إضفاء الشرعية على النسبة إلى الجمع. من حديث تلفزيوني (دمشق، الأستاذ الصيداوي) فهمت أن الكوفة تؤيد، البصرة تعارض، وأن عرب القرن العشرين (أكاديمية في القاهرة) وافقت في بعض الحالات. مثلاً (قال الأستاذ الصيداوي) يمكن أن أقول «بساتيني» إذا كان الرجل يعمل في خدمة عدة بساتين!! - ماهذا الكرم اللغوي؟ ماهذا الإفراط أو هذه الغزارة؟ أنا مايهمّني هو «أمميّ» و«دوليّ» و«أفراديّ» الخ، أي علاقات الأمم، النسبة إلى علاقات الأمم المختلفة، إلى العالم من حيث هو أمم، و... من حيث هو دُوَل، والتأشير على علاقات الأفراد المختلفين، مثلاً أفرادية النوع عند داروين، وأفرادية المجتمع من حولي ومن حول الماوردي أيضاً. على حد سواء. أما البساتين فليس بينها علاقات. العلاقة التي أوجدها الرجل البستاني الذي صار بساتينياً بأن تعددت بساتين شغله واهية تماماً، عابرة، غير ذاتية، غير جوهرية، تابعة لذات الرجل، وباختصار علاقة برّانية. الغزارة المعنية تسيّب، تبديد للطاقة، تبدّد للفكر. من جهة أخرى، لسنا هنا أمام ترجمة عن الأجنبية، عن الفرنسية أو الإنكليزية، بل مع قضية إبداع فكري - لغوي، فكري - ناطق، تجاه الواقع، مع مسألة قدرة الفكر، استطاعته، قدرته على الإحاطة والنفاذ ، قدرته على الأخذ، إذن Begriff, begreifen، أي المفهوم والمفهومية حسب لغة الألمان! الفرنسيون والإنكليز والألمان الخ لاينسبون إلى الجمع، يركبون فيحصلون على inter - etatiques, inter - national الخ ونحن؟ إن صيغاً من نوع أممي ودُوَلي وأفرادي تفي بالمطلوب، وهي ضاربة: إيجاز يوحي بالإختلاف، بالتعدد المتعالق. أما دَوْلي فاسمحوا لي أن أقول: غير معقول. ماذا عن etatique، النسبة إلى الدولة، مفهوم الدولة، دولة من الدول (وليس إلى الدُوَل والعلاقات فيما بينها)؟ لعلنا لسنا بحاجة! «كلوا مثل بعضو»، ليل بهيم تتساوى فيه جميع البقرات بلون السواد ويتصور نفسه نور الرؤية.

محمد خليفة التونسي (مجلة **العربي** الكويتية) علّامة، شعبي، تقدّمي، تعلّمتُ وأتعلم منه الكثير. في أحد مقالاته القديمة، ثبت لي حرفياً ماكنت قبل شهور تعلمته من جواب أستاذ كبير للنحو في جامعة تشرين (اللاذقية): «قلق المثنى»، قال لي الأستاذ، وسألني: هل فهمت ماذا قصدت؟ قلت: طبعاً، لم تقصد شيئاً عاطفياً. كان «الدرس» الذي ألقاه عليّ في بيته إجابة لي عن سؤال حول «المكان والزمان» وقضية ترجمة فلسفية (كنت قد ترجمت مقالاً لكيدروف وفيه قلت عن المكان والزمان، مرة «أشكال» ومرة «شكلان اثنان»، وفعلت ذلك عمداً، بموجب السياق، أي بموجب كل القضية الفلسفية!) والأستاذ الكريم حدثني مدة نصف ساعة عن «قلق المثنى»، مع الشواهد! والشواهد نفسها وجدتها (بعد شهور في مقال محمد خليفة التونسي. وكانت قضيتي اللغوية كما يلي: إذا

نحن سيطرنا على المثنى فهذا يعطينا امتيازاً أكيداً (كل الديالكتيك «مع» المثنى!) وإذا هو سيطر علينا فنحن في الحماقة، مثلاً حماقة العدّ، أي الموقف ضد المنطق!... لن أسترسل، لن أقدم شواهد، أضع مُكْرهاً نقطة!

في أحد المقالات، أذهلني التونسي: جاء وقت وصل فيه تحذلق النحاة إلى حد لايُوصف، إلى محال، إلى شيء لاطعم له ولاقيمة ولاأساس، وحاولت حفظ شيء منه فلم أستطع! لكن روايات أصدقائي من مدرّسي اللغة العربية (والطقس الإعرابي يقتل الإعراب!) تقنعني أن ثمة مناخاً قد بقي! وكي لايخطئ الإخوة الزملاء فهمي أريد أن أقول: إن ماأدينه ليس التحذلق والحيل (هناك حيل جيدة!) بل اللاّفكر، انفضاح نقص الأساس، الخطيّة المتابِعة أو المواصِلة ضد التعميق إلى الوراء. (نحن هنا أيضاً في محاكاة للخلق الإلهي: الله الخالق ذهب إلى الأمام في ستة أيام بلا انتكاس). أما التحذلق التافه والمفضوح وغير المفضوح فهو مسألة تابعة. ولست مستعداً من جهتي للتصويت مع خصومه ضدّه مجرداً، أشترط إدانة نقص الفكرية، نقص الأساسية!

مرة، كتب التونسي عن جواز الاشتقاق من المشتق، أيد قولنا «تقييم» (من «قيمة») بمعنى غير معنى «تقويم» (من «قام»، «قوم»)، وذكر المعنى évaluation (تقدير القيمة). قلت لنفسي: بعد هذا، نحن مقصرون، يوجد معنى لاحق هو valorisation، مبالغة، تحقيق القيمة، تزويدها، تحويل الشيء من اللاقيمة إلى قيمة، مثلاً «تقييم الشغل»، أي هذا الذي ينقص مجتمعاتنا: الشغل نائم، كامن، إنه في داخل الأفراد وفي داخل مجتمعهم بمعنى آخر (بمعنى الكمون السلبي)، والمجتمع والتعليم الخ جسْر لخروجه إلى خارج الأمة، إلى العالم الذي هو عالم قبائح كثيرة وغربة واستلاب الخ (وهلمجرا) لكنه عالم الشغل والكسب وعقل لابأس به (مع ذاتية، استقلال، الخ).

إذن أنا أدين عقيدة الاختصاص والتخصص العربية، عقيدة اللامنطق، عدم وجود فكرة المنطق القائلة، عربياً، إن المنطق يقيم المناطق، وإن المناطق (العلوم، الميادين) فكرية... كم تمنيت، أمام ندوات تلفزيونية عن الشعر مثلاً، أن يوجد رجل من خارج الشعر لكن من الفكر، مع الروح؟ كم تمنيتُ أن أبدي أنا وغيري ممن هم خارج الاختصاص س رأيهم في قضية من الاختصاص س المعينّ؟ كم تمنيت تعاوناً ليس فقط يجمع الاختصاصات بل أيضاً يخرق الاختصاصات، يَكْسر من الجذر عقيدة ومذهب الاختصاصات؟ في افتتاحية العدد **الأول** من مجلة **الوحدة** (باريس ١٩٨٤)، ذكرت، كمهمة وحدوية بنائية تبني الوعي (=وحدة، هوية)، «توحيد المسأليّات»، توحيد الإشكاليات. أنا غاطس في مغاطس

(أوساط، اختصاصات، أخويات، ماسونيات؟) عربية مختلفة، ولايخطر في بال أي منها أنْ توجد وحدة، هوية، أن يوجد مشترك، بينها. إذن، فإن مايبنى إنما يُبنى خارج وبدون الروح، الفكر، الوعي. أجزاء بلا جذر مشترك هو أيضاً مآل مشترك. مع أن الهمّة موجودة، السعي موجود، لكنه سَعْيات بلا السعي.

كثيراً ماسمعت نقاشاً موضوعه أيهما أسبق، الاسم أو الفعل؟ وفهمتُ أن القضية هي بين الشُرْب والفعل شرب، بين طار وطيران، مثلاً، ولم أفهم هذه الأسبقية في الوجود اللغوي، هذه التاريخية المذهلة! هل نتصور أن البشر قالوا شرَب، يشرب، ثم قالوا شرْب؟ وهل هي مسألة عربية وضادّية: أم قضية عالمية أيضاً؟ وهل نحن مع الأسبق ومع الأصل؟ هل ندرك علاقة الاسم بالمفهوم؟ وهل نعتقد أن الأصل والجذر، مقولة النحاة واللغويين، هما أيضاً الأصل والجذر في الواقع البشري اللغوي؟ هل الاصطلاح النحوي هو واقع اللغة؟

هل نعتقد أن مقولة الخبر تابعة لمقولة المبتدأ وليس العكس، أم نعتقد بتبعية متبادلة بين المقولتين؟ وكذلك المرفوع والمنصوب والمجرور. وغير ذلك. سببية سهمية أم دائرية؟ محاكاة الله أم دُنيا ودائرة وكائن حيّ؟

هل لدينا القدرة على فهم اعتباط اللغة وإدراكه من الأساس وبلا تحفّظات، أم نحن مازلنا نعتبره متنافياً مع معقولية اللغة؟

هل أدركنا أن اللغة حالة لغة وأن اللغة بنية، أم نحن نعتبرها جوهراً ماهياً؟

هل نحن نعتقد أن غزو مفردات أجنبية للغة العربية يُضيّع اللغة العربية؟ مادلالات هذا الاعتقاد؟

هل نحن نعتقد أن القضية هي ان لغتنا كمفردات بحاجة إلى مصطلحات إضافية من أجل مواكبة آخر تطورات العلوم والتقنية، أم أن المسالة الأهم تقع في موقع آخر، أكثر ابتدائية: الفكر، حاجاته؟ أنا أقترح إحياء المنجم الذي هو جدول المزيدات. وأنا أؤيد المزيدات «النابية»، «الصعبة»، الطويلة، مثلاً «افعوعل». اللغة الروسية أو الألمانية أو الانكليزية تلجأ إلى الفرنسية واللاتينية. ثمة تثنيات وتثليثات (الألمان مثلاً يقولون Gegenstand و Objekt، من الجرمانية ومن اللاتينية...). بالنسبة لنا، المنجم النائم هو جدول مزيدات الفعل الثلاثي.

ماركس يقول: اللغة للفكر هي «واقعه المباشر». فهل نعتقد أن الفكر هو «واقعه المباشر»؟

ماركس يقول: اللغة مادة الفكر أو مادّة بنائه matériau هل نحن نعتقد أن الفكر هو مادته أو مادة بنائه؟

هل نحن حزمنا أمرنا مع أطروحة أن اللغة وسيلة وأداة للفكر، وليست غاية، وأطروحة أن اللغة وسيلة تواصل وتخاطب، وسيلة للاجتماع والشغل والإنتاج الاقتصادي (على جسر الفكر والاجتماع)، وأطروحة أن اللغة ليست «بتاتاً» الأدب والآداب والشعر والترويح عن النفس، وأن اللغة موجودة وفعلية وفاعلة جداً حتى (!) بدون الأدب والآداب، وبدون (السياسة» مع مزدوجين أو بدونهما، وأن الإنسان «ليس» الحيوان الناطق بل هو الحيوان الصانع والعاقل، الفاعل والعارف، الصناعي والاجتماعي، كائن الاجتماع والانتاج والوعي والضمير، وأن كونه «الحيوان الناطق» فعلاً وحقاً يرتبط بكل ذلك وجزء عضوي من هذا الكل والمجموع، وأن إضفاء الامتياز على اللغوية أو الكلام في هذا المجموع موقف عريق جداً وحديث جداً، عربي وعالمي، سوربوني وبدائي، وهو في جميع الحالات مذهب سحرية اللغة؟

هل نحن مدركون أن الأطروحات السابقة أو المسائل والقضايا والمبادئ السابقة «تخصّ» اللغة العربية وتخص اللغة عموماً وتخص جميع اللغات المنطوقة، على حد سواء؟ نؤيد أو لانؤيد أن اللغة العربية، ولاسيما لغة الضاد الأدبية والفصحى، إنْ هي إلاّ إحدى لغات بني آدم؟ نعم أو لا، ولاثالث؟ نعم وتماماً أوْ لا، والثالث مرفوع، كما العتب مرفوع عند التجار في السوق، وكما الحرج والكسل يجب أن يكونا: مرفوع = مطروح...

هل نحن قادرون على إنشاء واستيعاب ونشر ملف **اللغة** الفلسفي، من ألف إلى ياء، والإعلان أن هذا الملف هو للغتنا العربية ولجميع لغاتنا العربية أو شبه العربية وللغتنا العربية بجميع مستوياتها وأشكالها الخ، كما ولجميع لغات العالم، ولاسيما للغات الأوروبية، للغات شعوب ثقافات اللوغوس؟ هل نحن عربياً ولغوياً معترفون بهيراقليط وغورجياس وسقراط وأفلاطون وبيرون وسكستوس أمبيريقوس والاسمانيين والواقعيين والمفهوميين وديكارت وبيكون ولايبنتس وهوبز وديدرو وهيغل وفويرباخ ولينين وعشرة آخرين، امتدحوا اللغة، هاجموا اللغة، أخطأوا وأصابوا، لكن دوماً أعطوا أطروحات ثمينة جداً، هي صلب الموضوع وجوهر القضية، لكن وعينا العربي بعيد عنها، إما عن جهل أو عن كسل أو عن عدم رغبة، أي أنه خارج صلب الموضوع وجوهر القطية؟ المثالية والعقلانية تقولان: اللغة، اللغة، اللغة! المادية والتجريبية والريبية والسوفسطائية تقولان: حذار، حذار، حذار. لكن الفلسفة كمجموع وكحاصل وكيهغل وفويرباخ قد «حلّت القضية»، أدركت اللغة

والفكر، أخذت الوعي. وإن هذا الأخذ للوعي هو أو كان بالنسبة لأوروبا هو الرافع والرافعة وإنه المفتاح ومفتاح فهمنا.

في الجلسة التي كلمني فيها أستاذ نحوي كبير عن «قلق المثنى»، سألته عن «هذا» و«أنا»: نقلت له حديث هيغل وفويرباخ ولينين، وقلت له: هذا أو هذا الشيء هي الكلمة الأكثر خصوصية ومفردية، ظاهراً وللوهلة الأولى، لكنها «أيضاً» أو بالضبط الكلمة الأكثر كلية وعمومية، فكل شيء هو هذا ويمكن أن نقول عنه هذا (اسم الاشارة). وكذلك الأنا: كل إنسان هو أنا ويقول أنا... هل قال النحاة العرب شيئاً من هذا القبيل، هل نجد عند الكوفيين والبصريين هذا الخطاب أو مايشبهه؟ كان جواب الأستاذ الكريم: تناقشوا عن أنا وهذا، لكنهم لم يقولوا ماقلت.

في اعتقادي، القضية هنا. إن هذه المنطقة ليست منطقة علم اللغة العربيّ، ولا منطقة علم اللغة العربية ربما. لكنها منطقة، منطقة قطعية مقطوعة، محددة ومحدودة، وأساسها غيرُها. عظمتها وكرامتها في منطقيّتها، أي في طابعها كمنطقة، كمنطق، لا كـ الْ منطق! كرامتها في وعيها أنها منطق لا الـ منطق.

حقيقيتها في وعيها باطليّتها! حقّ علم حقّ إدراكه بُطْله!

ماركس يقول: كل علم اقتصادي، بما أنه اقتصادي، فهو باطل! أي بما أنه تجريد من الكل، قطعة مقطوعة، أخذة منطق ونظرية وعلم، من المنطق ـ الكل. بالنسبة لِ منطق ـ منطقة، الكرامة في العدالة.

ماركس، جميع كتبه الاقتصادية تحمل في عنوانها ذاته كلمة «نقد»، نقد الاقتصاد السياسي، نقد أسس ومبادئ علم الاقتصاد السياسي. ماركس أقام، في الوعي الأكبر والأصرح (استناداً إلى هيغل الفيلسوف واستناداً إلى آدم سميث وريكاردو اللذين كانا اقتصاديين وليسا «غير فيلسوفين» كما يتصور البعض، ليسا بلا فلسفة وبلا روح وفكر وطريقة!)، علم نقد علم الاقتصاد السياسي، علماً أكبر موضوعه (موضوع نقده) العلم الأكبر، الأحْدَث، علم العصر والحالة، المجتمع البشري.

وعلمنا الأكبر، الآن ونحن وهنا، هو علم نقد علم اللغة العربية.

لدينا علم اللغة العربية. إنه ليس لدينا. أنا أشك جداً في أننا نعرفه جدياً. وأنا لاأقصد نفسي، أنا خريج الأعاجم والافرنج، بل أقصد السادة الزملاء، وغير الزملاء، «محبي»(!!) لغة الضاد، الأدباء، المدافعين (!!) عن اللغة القومية، سدنة اللغة وحافظيها، الذين يتصورون

الصيانة حفظاً وصوناً، الذين لايعرفون ما معنى الصيانة، entretien: الصيانة إعالة وإطعام، الصيانة موقف فاعل...

علم اللغة العربية هو علم الفراهيدي وسيبويه. الثورة ثورة الأوائل، الإنجاز إنجازهم. التالون أنموا، طوروا فرعيات، أقاموا بناء من أبنية. لكن هنا، على ما أعتقد، يوجد دوماً تقليص وخصي وانحدار وتصنيم إلى جانب الإنماء والتقدم. وندخل في عصر «الخلفاء - التلامذة» les épigones. أما جماعة عصرنا فالأفضل أن يستقيلوا. النهضة اللغوية عندنا هي عصر البستاني وعبده... أما الآن فعدم، أو أسوأ. عالمية (بكسر اللام) لامعنى لها، وأستطيع أنا الجاهل أن أدحض «عطاءاتها».... إنها وحدة غرور ووضاعة غرور فوق الناس ووضاعة أمام أسياد الكار القدماء. تقليد مُتَذالِك.

علم الفراهيدي وسيبويه يجب أن يُعرف. ويجب أن يعرف أساسه وماتحت وماحول. «أمامنا» نتاجهم (نتيجة عملهم، عطاؤهم)، لم يترك لنا الفراهيدي مخطوطة أو مسودّة عن المسار، عن الطريقة، عن مرحلة التنقيب. ماركس، رجل القرن التاسع عشر، ترك، ولم نهتم بما ترك إلا منذ قليل! المعاناة، المكابدة، الطريق، أهم من النتيجة! فالنتيجة منطقة صارت، لنا، جاهزة ومنتهية. ديكارت وبيكون ولوك أهم من أوغست كونت ومن علمويي القرن التاسع عشر، أوروبا السائرة في التقدم وإلى المتقدم، أهم، لنا، من أوروبا المتقدّمة الواصِلة (التي وصلت): هذا لم يفهمه رجال النهضة العربية المسرعون إلى النتيجة، الكارهون للعصور الوسطى الأوروبية المسيحية أو للعصور الوسطى الأوروبية والعربية معاً: لا فرق! إنه نمط تفكير واحد. وضعانية، علموية، حداثية، و، برجوازية، ليبرالية، لاشعبية، لاديمقراطية...

يجب أن يُعرف، يجب أن يُنقد. كل المعرفة نقد. والنقد الذي ليس معرفة ليس نقداً بل هجاءٌ.

يجب إنشاء علم نقد علم اللغة العربية. بحيث يكون العلم الثاني جزءاً ومحتوى في العلم الأول غير الموجود بتاتاً. منطقة تحت منطقة تحت المنطق.

أنا لاأعتقد أن الجابري أقام العلم المنشود. ولم أصل بعد إلى عطاءاته الممكنة في هذا الطريق. ولاأدري بتاتاً إذا كان يوافقني: «علمُ، نقدِ، علمِ، اللغةِ، العربيةِ». أنا أطلب أخذ هذا الوعي. وأنا بالقطع أو بالمطلق مع العلمية الفراهيدية. إنها إنجاز هائل، انعطاف، إنجاز نهائي وأبديّ. وكذلك العملية الخوارزمية.

أنا أخشى ماأخشاه، بالنسبة للجابري، الرجل العظيم، العالم والمفكر، الذي لم يعتزل، والذي أحرز النجاح والشهرة والسمعة، أن يكون ـ إلى حد ما ـ في موقف رد فعل ضد الديماغوجية القومية اللغوية المردوفة بالجهل. مثلاً: أستطيع أنا أن أكتب كتاباً أو مقالات ضد الجابري، فيها من الحجج والبراهين والإصابات الفلسفية والنظرية ماليس عند خصوم كثيرين له، لكن تكون بالحاصل موظفة لتهمة اللاعروبية وتهمة الاستشراقية والعياذ بالله، عندئذ، أكون خذلت ضميري ووعيي وتفكيري وخنتُ التزامي، خنتُ الحقيقة، جعلت نفسي أداةً لهدف غير هدفي وعكس هدفي. إن هدفي هو الوحدة العربية، مثلاً وأولاً. وأنا أعتبر الديماغوجية أول أعداء الوحدة العربية والأمة العربية والشعب العربي والجماهير العربية والضمير العربي. إن رواقيتي تمنعني عن ذلك. لكنني غير مكتفٍ باللحظة الرواقية. وأجتنب كل رد فِعْل، أنا مع الافتكار ضد الارتكاس. أنفتي من نوع آخر. إنها تحت الحقيقة. وهذه الكلمة الأخيرة تقودني إلى خلافي الأهم مع الجابري: الحقيقة، الحق، العدالة (لحن سقراط والفلسفة) فوق العلمية («لحن باريس»)، إن صح التعبير): أنا «مضطر» لإقامة هذه المعارضة. إن الجابري، العظم (صادق جلال العظم)، وآخرين كثيرين متنوعين، هم مع «العلمية». أنا مع «الحقيقة». «العلمية» تابعة. هيغل ضد أوغست كونت. الفلسفة ضد «الحالة الوضعية»، المجددة في سوربون سنة ١٩٦٠ .

وأنا أتّهم بـ «الخيانة» (= الجهل والجهالة، خيانة «العقل المحض» وخيانة «العقل العملي» الذي هو ميدان الأخلاق وعلم الأخلاق حسب عمانوئيل كَنْط) كل مايذهب الآن، بوسيلة الديماغوجية و«الارهاب» أو بدون هذه الوسيلة، ضد إقامة مبدأ وجوب إقامة علم نقد علم اللغة العربية.

إن نقد اللغة أكبر تكريم للغة، إن نقد علم هو تكريم للعلم. إن نقد معرفتي تكريم عظيم لمعرفتي. بل إن نقد الحقيقة والطعن بها، إن السوفسطائية والريبية وهيوم وكنط، هم من أعظم خدام الحقيقة في تاريخ البشرية، هم من أكبر بناة الفكر والمعرفة والعلم. نقد الشيء يُحْييه. عدم نقده معناه أنه مات، خرج ورحل، إنه ليس معنا ولنا، ليس مُلْكنا وخيْرَنا. ألله نفسه ربُّنا وإلهُنا. هكذا نقول، وهكذا وعى بقوة آلافُ الكبار في الشرق والغرب. وأنتم تريدون أن لاتكون اللغة لغتنا، خيرنا ومُلْكنا؟! تحوّلونها إلى صنم؟ والصنم فارغ. لغة بدون المنطق، بدون الرياضيات أو الرياضة، بدون الفلسفة والعلوم، بدون حياة الناس، وبدون الإنتاج والشغل = ليس فقط موت الإنسان بل موت اللغة ذاتها.

التمييز بين المدونة القوّاعدية وقواعد اللغة

إزاء خطاب محي الدين صبحي (الخطاب الشفوي، ملخص بحثه) إزاء الجابري، قلت (في مداخلةٍ من منبر الندوة) مايلي:

«يجب التمييز بين المدوّنة القواعدية وقواعد اللغة». وبدت لي هذه الملاحظة امتداداً وتعزيزاً لبند في خطاب محي الدين صبحي.

في المدونة والتعليم، عندنا ثلاثة أزمنة في تصريف الفعل: الماضي، المضارع، الأمر. في واقع اللغة، عندنا أيضاً الأزمنة الأخرى التي نجدها في الفرنسية، الإنكليزية، الألمانية، أي الأزمنة المركبة أو المعقدة كأزمنة زمنية. عندنا الناقص imparfait «كان يفعل»، والأكثر من كامل plus - que parfait «كان قد فعل»، و«المستقبل السابق» «سيكون قد فعل»، الخ. وأريد أن أضيف أيضاً: تبقى مسألة تأثير المدونة والتعليم على العقل، على قضية الزمان في الفكر، في الوعي. الفرنسيون يتكلمون عن نمط mode وزمن temps. نحن نتعلم، أو نعلّم، ٣ أزمنة، تبدأ بالماضي، الذي هو الماضي العادي ولنقل الماضي الحدثي (فَعَل، ضرب، شكر..)، وعنوان الفعل هو هذه الصيغة «فَعَلَ»، وقليلون هم الذين يعرفون لماذا المضارع يُسمى المضارع، وقليلون هم الذين يربطون المضارع بما أدعوه «اسميّة الفعل»، والأمر ،دعو زمناً.

أنا أعتقد أن هذا التعليم يُضْعف مقولتي الفكر والواقع، معاً، لصالح مقولات دنيا: الواقعة، الحادثة، الفعل الذاتي، المحرَز، الأمر، يُضعف الواقعية والفكرية والممكن والوجوب (الوجوب الطبيعي والوجوب الأخلاقي الذي هو غير الأمر والإجبار)، ويُسْهم بالتضافر مع سلطنة جانب آخر من مقولية (أي فصائل) علم اللغة (الاسم، «المعنى الحقيقي» و«المعنى المجازي») في تكوين العقل العربي على نحو مغلوط ينشطر نحو قطبين: الواقع والحقيقة ينشدّان نحو الأشياء المادية ونحو الظاهر والحوادث والوقائع، وهذه الواقعية والظاهرية تجد وتتطلب «إكمالها» بالمجاز والشعر والخيال.

والحال، إذا كان لمقولتي الواقع والحقيقة كيانٌ وقيمة ومعنى فإن هذا الكيان والقيمة والمعنى هو في «مكان» ليس أحد المكانين الآنفين ولاجمعهما بل هو، إن شئتم وإن جاز القول، «بينهما» أو هو غيرهما. الوقائع والظاهرات والحوادث والأحداث والأشياء والأمور إنما هي مقطوعات ونتوءات في متّصل الواقع مع المنطق. بل القوانين والمفاهيم مستقيمات

في دائرية الواقع وكرويته. الواقع نفسه «جشم» (جشم غير الجسم المادي المرئي) ذو بنية، علاقات داخلية، وظائف... الواقع ليس «معنى حقيقياً» يجنح نحو أن يكون (جامداً ذاتاً) ويكمّله «معنى مجازيّ». منطق الواقع ليس صرف اللغة ونحوها. فكرة الواقع ليست عند الطاولة والجبل والكره والحب الخ، بل هي عند الحرارة والدائرة والشغل والقيمة والمادة والعدد والمغناطيس والكهرباء والحياة الخ، قصدت: عند مفاهيم علوم الفيزياء والرياضيات والبيولوجيا والاجتماع والاقتصاد السياسي الخ. واللغة ماهي إلا إحدى لغات الواقع. الواقع ناطق. «الإنسان حيوان ناطق»: هذا بالمباشر، وبالخاص: الإنسان وكلماته، ألفاظه المتمفصلة. لكن هذا الإنسان (لغته، علمه، فكره) يستنطق الواقع، يفسرّ إشارته، يفهم نطقه ويبلغ منطقه، منطق الواقع. لغته، لغة الإنسان الكلماتية، وسيلة هذا الاستنطاق، وليست الوسيلة الوحيدة، اللغة الوحيدة، للانسان. الإنسان حيوان استعلاميّ وإعلاميّ وإنتاجيّ. لغته النطقية في خدمة ذلك، ليست ببغاوية، ثرثرة. الإنسان حيوان اجتماعي، سياسي Zoon politikon واجتماعي. الإنسان، بخلاف مجتمعات النحل والنمل وبعض أنواع الطيور الخ، ليس ابن طبيعة أصلية، بل ابن التاريخ ونتاجه. طبيعة الإنسان الأصلية ليست اجتماعية بل هي بالأحرى افتراسية. على هذا يُجمع علماء الأنتروبولوجيا وماقبل التاريخ. وهذا الإجماع الحاضر يثبت ويعزز ماذهب إليه الفلاسفة والعلماء واللاهوتيون... التاريخ (تاريخ الإنسان) يبدأ بالإنتقال (الطويل جداً) من قتل البشر وأكل لحومهم إلى أسرهم وتشغيلهم (العبودية). التاريخ ارتقاء الإنسان بالشغل (إنتاج الوجود أو العيش) والكبح. المحرمات الدينية أدت هذه الوظيفة: كبح الحيوانية البهيمية الهمجية، لاسيما في ميدان «الجنس». فكرة الجهاد هي عند الكدح والكبح. الجذر الروحي للتقدم والتاريخ والارتقاء هو الجهاد.

قد يعترض القارئ: أنت تجمع أموراً مختلفة، خطابك خارج الاختصاصات! بالضبط، أنا أفكر، والإختصاصات يجب أن تُجْمع وأن توحد. هكذا العلم. أنا ابتعدتُ؟ أجل. لكن، إذا كان أحد يظن أن بإمكان الأمة أن تعيش على علم اللغة القديم مضافاً إليه نقده الحضري ومضافاً إليه بعض قِطَع من علوم، فهو مخطئ. «الإنسان حيوان ناطق»: هذا يجب أن يُفهم، أن يأخذ موقعه، أن يعرف حدّه وتخمه، أن يعي علاقاته مع الذي خارجه، كنطق ولغة ومنطق وواقع وصناعة وتاريخ، وأن يُجْمع مع «الإنسان الحيوان السياسي». في الحاصل، أنا لم أبتعد، أنا في «علم اللغة» كاملاً. الكون ناطق، الإنسان يستنطقه.

إذن كانت ملاحظتي الأولى هي تأكيد على وجوب التمييز بين المدوّنة والقواعد،

بين الذاتي والموضوعي، بين علم الفراهيدي وخلفائه ومنطق موضوعهم. تمييز، تفريق (أو «فَرْق»)، فصْل، معارضة. هذان أمران متقابلان. الواقع (هنا واقع اللغة) ورأس الإنسان (الفراهيدي ونحن وراءه)، أو بلغة ماركس في معارضته لهيغل بصدد الطريقة الجدلية: حركة الواقع وانفكارها في رأس الإنسان. «نحن وراءه»، «نحن وراءهم»: صيغة ملتبسة، مزدوجة، نحن في تبعية، نحن لم نفعل شيئاً، نحن «نتابع». رأس فعل وعمل منذ ١٢ قرناً، ورأس في أواخر القرن العشرين لايعمل شيئاً. العلم جاهز. تواضعنا في غير محله. تواضع، مواضعة، وضاعة. كسل، عجز، خوف. إن دعوة المراجعة، الثورة، التعميق والتصويب، الاستيعاب في أكبر، تبدو كأنها عدوانٌ على الأسلاف وعلى الهوية، وإنكارٌ لعظمة البناء... وأنا من جهتي أؤكد العكس...

ملاحظتي الثانية كانت كما يلي:

اللغة العربية صحيحة. (لاتوجد لغة لشعب غير صحيحة). اللغة العربية صحيحة، ممتازة، ومناسبة جداً للفلسفة، ولاسيما لفلسفة هيغل. هناك أمور كثيرة أقولها بالعربية ولايمكن أن أقولها على النحو نفسه، بالصيغة الضاربة نفسها، بلغات أخرى: المنطق والمنطقة (المنطق يقيم مناطق)، الكون والمكان، الاستقراء استنطاق، الموجود منتوج (كل موجود ناتج ونتاج ونتيجة. «الاستنتاج» شريك «النتوج»، «الاستنتاج» قائم في الواقع خارج رأسنا)... اللغة العربية تخدم جيداً في كسر وهزم تركيبة ذهننا وفكرنا وعقلنا قطعة قطعة، وفي إقامة الوعي والمنطق منهجياً...

اللغة العربية صحيحة، كلام العرب مغلوط.

بهذه العبارة ختمت مداخلتي.

العرب لم يدخلوا علم الكلام، علم نقد الكلام والكلمات.

ليس النقد الجوهري هو عند «العربية»، في الزوج «اللغة العربية»، بل عند اللغة أو الكلام، أي الشيء العام.

لكن هناك من لايؤمن بعام، من لايرى عاماً. إنه يرى أب وpère و father و pater وآتا ata ولايرى «الكلمة ـ الفكرة»، العام، لايرى الفكرة، الفكر. لنقل: لعله على حق، الفكرة لاتُرى. لكن لنقل أيضاً وخاصة: ليس عنده الموضوعي والذاتي، الواقع والفكر، خارج الرأس والرأس ـ الفكر الإنساني،... إنه في الدمْج الموحِّد، لايرى تعارضاً بين الفراهيدي وموضوعه، بين آينشتاين وموضوعه، بين العالِم والعالَم،.. ويتصوّر أن العامّ قائم

ومقيم داخل الرأس. إن الاختلاط عكس الارتباط. إن الفكر المفكر يبدأ بالفصل، أي يبدأ بوعي ذاته كفكر ومفكرٍ، والواقع إزاء.

لكل لغة قومية مزايا وعيوب، في الاستعمال. عيوبنا الاستعمالية باتت قاتلة... هناك اللغة وهناك الفكر. لكن هناك أيضاً وحدة اللغة والفكر القائمة أمامنا، العربية. حالتها غير جيدة بتاتاً.

لاريب أننا بحاجة إلى مقولات غير اللغة والفكر كي نفهم الحال. «الأسلوب»؟ ربما.

«كل الناس» حراس للغة الضاد. شتى الأساتذة يتكلمون بلسان الفراهيدي وسيبويه. مراراً في حياتي قيل لي: اللغة العربية تعطي الأفضلية والسموّ للجملة الفعلية، الجملة التي تبدأ بالفعل، جملة الفعل والفاعل والمفعول، والتي تستلحق بها جملة كان أيضاً: أكل الولد التفاحة، تدور الأرض حول الشمس، يتناسب كذا... عكساً مع كذا... أما الجملة التي تبدأ بالإسم (الأرض تدور....، كذا... يتناسب عكساً مع كذا...) فهي تحاكي اللاتينية. وسألتُ، واستفسرْتُ، واعترضتُ، واستغربتُ، هل الأمر كذلك فعلاً؟ إن العلم ليس عند «أكل الولد التفاحة» بل عند «الأرض تدور حول نفسها وحول الشمس»... من فضلكم، خففوا الحركة والبركة والفعل والصير، ادخلوا في المفهومية... ادخلوا في التجريد، في التمثّل، انتهوا من هذه الأزواج ـ القوالب المؤلفة من «موصوف وصفة» بلا فكّ، امسكوا على شيء حقيقي. ادخلوا عالم الواقع، تبنّوا المحاكمة والرؤية، غادروا العالم المناميّ. لارؤية بدون الحدّ والمفهوم.

اللغة

وأثر اللغة العربية في العقل العربي

إن بحث محيي الدين صبحي عنوانه: «أثر اللغة العربية في العقل العربي عند باحثين». والباحثان هما محمد عابد الجابري ورافائيل باتاي.

وأريد أن أقول فوراً وبلا مواربة إنني بوجه الإجمال لا أتفق مع الأخ والصديق محيي الدين صبحي. في رأيي:

هناك أشياء صحيحة، أشياء غير صحيحة، أمور لافائدة منها، أمور كان يجب أن تقال ولم تقل.

أولاً ـ أريد دفع التباس وإعطاء قطعة من سيرتي الذاتية. لي وكان لي أصدقاء، كبار جداً، معروفون، وهم من سوريا العربية. منهم من قضى نحبه ومنهم من ينتظر. أهمهم في حياتي وتكويني هو ياسين الحافظ «ليس هذا سراً». ماقد يفاجئ بعض القراء أن سيرتنا المشتركة كانت بالضبط سيرة تناقض، أي حوار، صوتين اثنين، متابعة، سهر حتى الفجر على مسألة. عند منعطفات (خيارات) سياسية أو فكرية، في مانعتقد أنه تاريخ الأمة الحيّ مع المستقبل. وإن أكبر صدام بين الشقيقين (هكذا نحن) كان في أوائل السبعينات، على كتاب عبدالله العروي: **العرب والفكر التاريخي** (دار الحقيقة)، الذي يمثل أول ظهور لفكر المغرب في ساحة المشرق. كلانا معجَبٌ بالمفكر المذكور، بكتابه الأول، والثاني (المذكور أعلاه)... مع فرق، أو فروق.

بالنسبة لي، هذا الخلاف كان «حلقة» هامة في حياتي أي في فكري. وأبديتُ ملاحظاتي إزاء الكتاب؛ وأبرزت موقفي الشخصي:

١ ـ إما الوضعانية وإما الديالكتيك. وحده الديالكتيك يُنصف العقل الوضعي أو الإيجابي، بل ثمة تراجع في كتاب العروي عن كتابه الأول («**الإيديولوجيا العربية المعاصرة**»)... ليس وارداً أن أضخّم وأن أنفخ كلمة «العقل»، أن أختزل الأمور في كلمة، لاسيما «العقل»، ثمة عقل وعقل، هناك ديكارت وهناك أوغست كونت وهناك هيغل أو هيغل وكنط والفلسفة العتيدة، هناك الروح ـ العقل وهناك العقل ـ الحساب. كان عندي انطباع أن العروي لم يفهم جيداً لا «**جدل الطبيعة**»، كتاب إنجلز ولا«**تحطيم العقل**»، كتاب لوكاش... ثم قررتُ ترجمة كتاب لوكاش والتوغّل أكثر في قضايا الفلسفة وتاريخها (كما هو معلوم، كما ظهر في سوق الكتاب العربي...). ٢ ـ إما الليبرالية وإما الديمقراطية، مع الشعب، مع العامة. وحده الموقف الديمقراطي ينصف الموقف الليبرالي، يستوعبه. لا أعتقد أن لينين يمثل الحقيقة المطلقة وأن بليخانوف ومارتوف يمثّلان الباطل، لكننا مع البولشفية ومع لينين. وأبرزتُ، منذ سنة ١٩٧٠ وبعدها وبعدها، أبرزت بقوة: الماركسية (لينين، إنجلز، لكن لينين بخاصة) ضد الاقتصادوية ولاسيما ضد الاقتصادوية اليسارية (شدّدت على المسألة القومية...). كذلك، أنا أعتقد أنه توجد مسائل ظهرت في عصر النهضة العربية أو العصر الليبرالي ثم طُويت في العصر التالي، عصر القومية العربية التحررية وعبد الناصر. لكنني، «أساساً»، أعتبر أن العصر التالي هو الذروة، العصر الأعظم، الشعبي ـ القومي، الديمقراطي، وكان لابدّ له فيما لو استمر أن يسترجع المسائل المحذوفة،

وقد بدأ هذا الاسترجاع فعلاً في النهاية، وليس المطلوب الاسترجاع بل الاسترجاع مع التعميق أي الذهاب في العمق، ضد عقل عصر النهضة، البرجوازي، الوضعاني والليبرالي، «المتفائل». ٣ ـ لايمكن البتة، اليوم أيضاً واليوم أكثر مما قبل ١٥ سنة، إقامة أي شيء جدّي، للفكر ولوعي الأمة، بدون الجمع الآنف (ديالكتيك وروسيا وعبد الناصر الخ) لأمور أو ميادين تبدو، لغالبية المفكرين عندنا، مختلفة، متباعدة. ٤ ـ أعتقد أن العروي يتكلم عن التاريخية وأنا كذلك. لكن إذا كان أحد يعتقد أن التاريخية أو التاريخانية تتمثل في فكر المقاومة الفلسطينية حوالي سنة ١٩٧٠ وفي الموقف الذي هو الإحساس أو الشعور أو الوعي بأن القطار سيفوتنا ويجب اللحاق به، عندئذٍ فأنا لست معه بتاتاً. إن مناقضتي لما دعوته آنذاك «الفكر المقاوِم» و«عفوية النظرية» معلومة. ليس عندي «تاريخية» إلّا على ركيزة الديالكتيك، المنطق، التدرج، التقدم. الوعي ليس التسخين. ثمة كون ومنطق، واقع ذو منطق. قهر مقولة الواقع بمقولة العمل هو الذاتوية.

إذن أبديت موقفي... وقلت مراراً للأصدقاء: يوجد في كتاب العروي ثلاثون صفحة تستحق أن تُحفَظ (بعد الدراسة والفهم) عن ظهر قلب. نعم، نعم، المقدمات أهم من النتائج، لافائدة من الماركسية بدون مصادرها، مصادرها الثلاثة والعشرة، بدون الأرض الوثيقة التي منها وفيها قامت، وبدون الفلسفة والثقافة، بدون الإنسان: آدم العقل والكدح والتاريخ. وجُّهتُ ثقافة العروي وعلمه في اتجاهنا ووجهتنا. فهمني كثيرون. وأعتقد أن ياسين الحافظ كان أولهم. ثم فقدناه، وتعطل مسارنا إلى حد كبير. افتقدنا قائداً، مفكراً وعملياً ومنظماً.. وأنا كسبتُ الكثير، إيجاباً وسلباً، من ظهور الفكر المغربي واستمراره ونموّه. أنا لاأحب نظرية الجناحين التي عندنا تخلط جناحاً منهما مع الجسم نفسه! وفي هذه القضية، عدا عن غيرها، تبرز ازدواجية الخطاب: مايقال في المجالس الخاصة عكس مايقال في الخطاب العام المسؤول. في المجالس الخاصة أسمع مافحواه: نحن العرب الأصلاء لكن الفكر عندهم (أي المغرب). وهذا باطل في شطريه.

لكن ماعلاقة هذه السيرة الذاتية الشخصية ببحث محيي الدين صبحي، وبما أعتقد أنه شعور مشترك موجود عند كلينا؟

في المسألة العرويّة (أوائل السبعينات وبعدها)، لمستُ نوعاً من ميل إلى تحويل اللغة إلى إيديولوجية، أو إلى بنية فوقية، لمست ميلاً إلى إنكار حيادية اللغة، أي الطابع الحيادي للغة، ميلاً إلى توحيد اللغة والثقافة والإيديولوجيا والفكر والدين والتراث والفقه الخ كموضوع واحد للنقد. لم أفهم هذا التوحيد. كان عندي انطباع بأنه يجري التعويض على اللغة بنقص النقد: نقد الفكر، أفكاراً وطريقة، نقد الواقع والمجتمع والسياسة.

والحال، كنت ومازلت حريصاً على مبدأ حيادية اللغة، الذي تعلمته من ستالين في سنة ١٩٥٠ . كنت قلت مراراً إن كتاب «**الماركسية وعلم اللغة**» هو أفضل مؤلفات ستالين: اللغة والفكر،... اللغة خاصة قومية (لغة أمة) لاطبقية (ليست خاصة بطبقة بل بأمة، بشعب، بقبيلة)، اللغة الروسية هي هي اليوم وفي عصر بوشكين وقبله، ليس صحيحاً البتة أن الثورة الفرنسية قلبت وحوّلت اللغة الفرنسية الخ. قد يقول القارئ المتعلم: لكن ليس هذا كل شيء! ـ نعم، ليس هذا كل شيء. لكن كان انطباعي أن هناك من ينسى هذا الشيء، هذا الجانب أو هذا المستوى الجوهري. لاريب أن اللغة لها دوماً أفخاخها. اللغة القومية واللغة بعامة! وإن تاريخ الفلسفة هو في أحد أهم جوانبه تحذير من أفخاخ اللغة بعامة، حتى وإن كان هذا «العام» في شكل لغوي خاص أو مُخصَّص: فرنسي، يوناني، الخ، الخ.

لايمكن أن تكون الأمور على نحو آخر. العام مُخصَّص. اللغة (العام) هي في الواقع دوماً لغة اليونان أو الفرنسيس أو الروس أو العرب أو لغة المريخيين إذا وُجد بشر في المريخ. عملياً، إن السيرافي يُنكر هذا العام. وهذا الإنكار لايمكن في اعتقادي أن يكون موقف الفراهيدي مثلاً أو ابن حزم على أي حال، إنه يحمل الخراب للفكر وبالتالي للغة.

إن علم وعلوم اللغة العربية بناء شامخ، لامثيل له في تاريخ الحضارات أو الثقافات. من حقنا ومن واجبنا الاعتزاز بهذا البناء، الذي نال وينال دوماً تثمين غيرنا أيضاً، تثمين العلم الغربي مثلاً، في نطاق تاريخ العلم والعالم، تاريخ الثقافة والمعرفة والعوالم. ولعل العلم الغربي هو الذي يثمّنه ويقدره بإعطائه موقعاً ومكاناً ومكانةً. المكانة من المكان.

لكن، مثلاً، من المفيد أن نترجم **غراماطيقا** بور رواياال و **لوجيقا** (منطق) بور رواياال: هذا «مكان» آخر وهذان عملان اثنان. «المكان» آخر. إنه القرن السابع عشر، فرنسا، الفكر العلمي الحديث. إنه عصر = أوحال فييت وديكارت وباسكال وغاليليو وكيبلر ونيوتن ولايبنتس.... إنه غير عصر = أو حال المأمون والجاحظ والسيرافي وعلوم العرب، المبكّر والمغاير. خلفيته التاريخية المحلية السكولاستيك وانحداره، مشاجرة الكليات وريمون لولّ، لعبة اللغة كمنطق لا كلغة.

أنا أقترح أيضاً ترجمة تلك اللعبة: بحور القياس الصحيح ضد القياس الفاسد، «عروض» السكولاستيك الذي ليس فيه جوازات، كباب بدائي، ابتدائي أو «عنصري» (élémentaire)، من أجل اكتساب «الشكلية ـ القطعية» غير «الموسيقية» بتاتاً...

... «من تكلم العربية فهو عربي».... وصار من المسلم به تعريف العربي بأنه «كل

من يتخذ العربية لغة له ويشعر بالتالي أنه عربي» (بحث محيي الدين صبحي، ص ١).

هكذا أنا. وعلى ذلك أحمد الله، وأشكره أيضاً، لكي يزيدني ودفعاً للالتباس (الحمد لله الذي لايحمد على مكروه سواه، لئن شكرتم لأزيدنكم). إذن دفعت الالتباس. الحمد لله على كل حال. واعتزازي العربي يفرض عليّ نقد الحال، والسعي إلى التحول نحو حال عربية أفضل، فكراً وواقعاً. وإن شعوري بأنني عربي نابع من لغتي ومن اعتبارات غير اللغة، مثلاً من الشمس والمناخ والبيئة الجغراتاريخية... أنا لاأستطيع استلحاق هويتي الثقافية ـ القومية، الطابع الثقافي النفسي القومي باللغة. أعتقد أن هاتين خاصتان اثنتان من خصائص الأمة. عندي، إن عدم تكلم البربر بالعربية، أي تكلمهم بلغة غير العربية (فلغتهم غير العربية، وأنا أجهلها، وأعتقد أن خشيم يجهلها)، لايُخرجهم من القومية العربية. كما أنا شخصياً أومن بها، وقد يكونون أكثر وحدوية من العروبيين. أي أنني، بهذه الملاحظة الأخيرة («وحدوية»)، إنما أضع القومية في مستويين: ١ ـ الوجود القومي البشري (والبربر مع العرب في المغرب: بيئة واحدة، وطن واحد، ودين واحد) ٢ ـ الواقعية الفعلية، الراهنية، السياسية. ثمة فرق كبير بين «موجود» و«واقع» في قاموس هيغل، كما يقول إنجلز. وأنا لاأرى وحدة عربية بدون الجديد والمستقبل وبدون حقوق الإنسان، وبدون العالم ومسائله وقضاياه، بدون الكلي بمعانٍ واتجاهات مختلفة.

إن عروبتي هوية حقيقية واقعية، عريقة، راسخة، وأيضاً عادية جداً. إنها هوية ليست عقدة معقَّدة ومعقِّدة.

أنا أشعر بالانتماء إلى وطن فائق القدم، أقرأ وأتعلم وأترجم أنه بمعنى كبير أقدم الأوطان، أتعلم ظهور القرى في بلاد الشام قبل عشرة آلاف سنة. وهذا ليس اللغة، على أي حال ليس اللغة العربية ولا العروبية العامة، بله أن يكون أدب المتنبي وأبي تمام والنابغة الذبياني، مع أنني، أنا، أعتبرهُ داخلاً في القومية، هذه القومية غير نابذة الإنسان، بل القائمة على تمايز **الإنسان**...

.... أنا لاأكتب غير العربية، أولا أكتب بغير العربية. لاأستطيع، ليس عندي هذه القدرة، وقد أعتبر ذلك نقصاً. في بيتي وبيت أبي وبيت جدي وبيت أبيه وجده، لايتكلمون إلا العربية. قلت: يتكلمون، تكلموا. لم أقل: يقرأون ويكتبون. قلت: العربية، ولم أقل الفصحى. وأنا أميّز لغوياً بين «الفصحى» و«الأدبية»: مقولتان، أفضّل «الثانية» ضد نخبوية وأرستقراطية الأولى، لكنني أؤيد العمل بالأولى أيضاً، أقصد عمل الفهم، النقد، المعرفة، معرفة المسألة اللغوية. عندي، كل ماهو حقيقي، واقعي، كل ماهو حيّ، فهو

مسألة، دوماً، ماليسَ ليسَ (ليس بلا نعم) مسألةً فهو ميت. وأنا أميز بين «الفصحى» أو «الأدبية» و«القومية»: هذا مفهومان. والأكثر مفهومية، الأكثر فكرية، الأكثر لامادية، الأصعب على الإدراك، هو الثاني: «القومية». أمّا الأوّل ـ «الأدبية» ـ فهو تراه، تقرأه، تُطلقه من فمك في مناسبات: إنه لغة الكتابة المكتوبة وخاصة المطبوعة، وأحياناً لغة الخطاب الشفوي. أما الثاني ـ «القومية» ـ فلنقل ماقلته سابقاً، فلنقل بقصد الإفهام إنه القاسم المشترك (الهوية) بين لغات أو ألسن الناس في الرباط وتونس ومالطة والخرطوم ومسقط وجرابلس (ومالطة خارج القومية العربية، بعكس البربر)، إنه **حالة** etat ليس شيئاً (طاولة، جبلاً).

هكذا علم الألسنية. لكن هكذا أيضاً موقف الرّحالة والعالم والمفكر الكبير فولني. فولني الفرنسي (أواخر ق ١٨ وأوائل ق ١٩) ليس فقط صاحب **«الرحلة إلى مصر وبلاد الشام»**، بل هو أيضاً، بين جملة أمور، مدشّن هذا العلم أو هذه «المنطقة»: اللغة والقومية، للعرب (وجود أو واقع العرب). في نظره، هذا العالم العربي واحد، واحد لغوي ـ قومي. كان قد سلّط عليه نقداً هائلاً، ليس في قضية اللغة بتاتاً، بل في قضية الحال الاجتماعي والسياسي والحضاري، سلّط الفهم، أشار إلى هذا الانحدار المرعب، بعد رقيّ وازدهار، كشف المستنقع المملوكي العثماني في المشرق، تعاطف مع البدوي ضد المستنقع الحضاري والاستبداد والتعصب، ضد حالة اللاسلم واللاحرب، ضد عيش الإنسان ليومه، ضد انعدام المواصلات أو العقل في المكان والزمان، ضد نظام المصادرة، وضع أمله في تجديد يأتي من الصحراء وإنسانها البدائي أو الأوّليّ. هذا الكتاب ـ **الرحلة** ـ قرأه رجال النهضة العربية بعد مئة سنة أو أكثر. لكن أحداً لم يقرأ عمل فولني التالي (فولني مفكر عالمي، له مثلاً نفوذ في تاريخ الأدب الأميركي....)، ولاسيما استبار فولني لقضية الوجود العربي الواحد على مسألة اللغة والقومية والوحدة. فولني يتطلع إلى وحدة هذه الأمة، هذه الأمم والملل والطوائف، يؤمن بهذا الإمكان والوجوب. ليس حباً بنا بل حباً بالإنسان وحسْب، أي بنا نحن الناس. وعند فولني، «الأدبية» و«القومية» شيئان (مقولتان). في التوحيد اللغوي المنشود كجزء (ولاأقول كجزء أول أو كشرط مسبق) من الوحدة العربية القومية، السياسية والاقتصادية والثقافية الخ، إن فولني بعيد عن مقوليتنا البديهية (!)، عن قسمتنا، عن اكتفائنا بـ «الفصحى» و«العامية»، عن فقرنا وقصورنا وسهولتنا الإدراكية، عن منطق كلامنا: توجد الفصحى وتوجد العامية أو العاميات، عن مناقشاتنا: العاميات إقليميات أم محليات، العاميات لهجات، عن حلولنا اللفظية، عن تحريكنا لكُتَل مادية حملنا أسماء، عن غنوزيولوجيتنا الشيئية ـ الرمزية، أي اللامفهومية واللاّواقعية.

نحن، في مسألة الإنسان واللغة واللغات مع القوميات، نحذف القطبين، ألا وهما للإنسان لغة واحدة وللبشرية مليارات من اللغات، قصدت أكثر من تعداد البشر (يمكن لكل إنسان فرد أن تكون له لغات عديدة: فصحى، عامية، لغة المهنة أو الحرفة، أجنبية، أجنبية ثانية، لغة إشارات، لغة رَسْم الخ). واللغات القومية المتمايزة تقع بين هذين القطبين اللذين هما واحد. الهويات ترتكز على هذه الهوية. هذا مبدأ مطلق. بعده، بعد الاتفاق عليه، تبدأ المسائل، إذن النقاش، النقد، المناقدة. أما إذا كنا غير متفقين على أبسط الأمور الغنوزيولوجية فعلى ماذا نحن نتناقش؟ وأنا أصرّ على أن كلامي هذا، الذي يثير غضب البعض أو نرفزته وإهمال البعض الآخر له بوصفه غير موجود في لائحة العلوم ولم يجدوه في جامعات متقدمة (علماً بأنني أؤكد ١ ـ أنه موجود. ٢ ـ أن لائحة العلوم لاتستنفذ العلم بتاتاً، مثلما لائحة جميع الوجبات لاتستنفد مفهوم الطعام، بل إن جميع اللوائح ترتكز على مفهوم الطعام). ماكان ليثير غضباً ولا إهمالاً قبل ثلاثين سنة. قصدتُ: نحن فعلاً في انحدار. كبير. انحدار روحي وفكري.

إذن، النهضة لم تعرف هذا الجانب من فولني بتاتاً. والنهضة أهملت الفلسفة تماماً. أقصد أهملت هذا الذي يدعوه لينين «المنطق، الجدل، نظرية المعرفة»، أي وحدة «اللوجيقا والديالكتيقا والغنوزيولوجيا»، الثالوث اللينيني، الواحد المثلث. حين توجد الفلسفة عندهم فهي حصراً «تصوّر العالم» أو «الأونطولوجيا» أو «الأونطولوجيا مع الإيديولوجيا» أو «علم الوجود وتاريخه». كذلك ستالين وماركسيته. وإذا كنت أحيي وأثمن كتاب محمد عابد الجابري من المنطلق، رغم معارضتي القطعية والنهائية للايبستيمولوجية بالغنوزيولوجية، فلأنه على أي حال أخرجنا من علم الوجود إلى علم الفكر أو علم المعرفة، الذي هو مفتاح كل وجود. بعد إزاحتي للوهم الأونطولوجي الإيديولوجي، العربي المسَلْطن، إن اعتراضي يتضيق، إن مناقضتي تتوثّق في: علم الفكر والمعرفة «قبل» علم العلم والعلوم، نظرية المعرفة «قبل» نظرية العلم والعلوم. أجل، أجل، أنا أعرف أن العلاقة مزدوجه الاتجاه، وأنا والجابري متفقان كما أعتقد بقوة على أن مقولة «قبل» هي مسألة بحجم الجبال الشامخات، لكنني ـ مثلاً ـ أضع **العمل** في صلب الغنوزيولوجيا، العمل ـ الفعل ـ الإنتاج ـ الكدح ـ التحويل ـ النقد الخ، معلناً أن هذه المقولة غير مقولة التجربة (مهما تعددت، فهي على الأقل اثنتان: الخبرة والاختبار، التجربة والتجريب)، أضع في صلب الغنوزيولوجيا **العمل** ومعه **الأخلاق**، القيم، الفكرة المعيارية، وهكذا دواليك، وبالطبع السياسة، الراهن العربي، عبد الناصر، تاريخنا الأخير ومسألته. ولستُ بتاتاً من المتساهلين مع الديماغوجيا، مع الجمهور والجماهير، مع الأوخلوقراطية. بل ولست بتاتاً من المتساهلين مع محيي الدين صبحي.

عصر الثورة (عبد الناصر، القومية العربية التحررية...) طوى فولني، «نسبياً»: بالحقيقة، إنه «يطلّ» في كتب عديدة عن أعلام النهضة، صدرت في أوائل الستينات عن وزارة الثقافة بالقاهرة، في سلسلة شعبية رخيصة الثمن وجيدة... عصر الثورة طوى مسائل هامة، بلا مبرر. لكن لنكن جديين، منصفين، لننظر جيداً في «عصر الثورة». إنه ليس فقط عصر ثورتنا وجموحنا، إنه أيضاً عصر عالمي وخارجي، إنه عصر الاشتراكية العلمية والماركسية واللينينية، إنه العصر الذي استقلت فيه شعوب آسيا وافريقيا، والذي «رأينا» في أفقه غير البعيد النظامَ الاشتراكي وسقوط الإمبريالية والرأسمالية، والذي قلنا فيه لأنفسنا (أو بعضنا لبعض): إن غداً لناظره قريب، جميع القضايا ستحلّ، أو هي من الآن شبه محلولة، وراءنا تقدم كبير وطويل وأعقبه تحوّل جذري، تعميم شعبي وتكَوْنُنٌ للنهضة والتقدم في كون الأمة العربية. وإن جموحنا يستحق منا «الالتزام والتثمين والفهم والنقد». وهذا واحدٌ مُسَلْسَل: يجب أن نُفكر هذا التاريخ. الخيبة تفرض أن نتركها بعد الاعتراف بها، وأن نتركها إلى الفَكْر والعَقْل. أنا أكثر خيبة من غيري. خيبتي على العرب، على الاشتراكية، على العالم. خيبتي ثلاثية. والآن، ثمة في ميدان الاشتراكية انقلاب ومراجعة وتحوّل: غلاسنوست، ديموقراطية، بيرسترويكا. وهذا لنا، للعرب، بتمامه، «حفراً وتنزيلاً»، رغم كل الاختلاف. لايمكن أن أتخيل، في الأمور التاريخية المصيرية، في أمور الجد، وحدة أي هوية أكبر من هذه الوحدة والهوية بين مختلفين كبيرين..

.... لقد اطلعت على الجانب المعني من عمل فولني أو علمه أوسعيه لأول مرة (وآخر مرة) قبل عامين فقط، في ندوة «عصر الأنوار والشرق العربي»، المنعقدة في جامعة تشرين (اللاذقية)، على يد «مدام ابراهيمي» الجزائرية في إحدى جامعات فرنسا. بدت لي (في شكلها الخارجي: سيّدة شقراء) فرنسية زوجة لجزائري، مواطنة جزائرية (ولم أسألها أي سؤال من هذا النوع، إنه خارج فضولي). بحثها الهام جداً قد تُرجم. وننتظر صدور كتاب الندوة الهامة، المنعقدة في أرض العرب وبما يشبه غياب العرب (أكاد أقول إنني العربي الوحيد الذي واظب على الندوة من اللحظة الأولى إلى مابعد النهاية بقليل: تناولت الشاي في غرفة رئيس الجامعة مع المشاركين في الندوة.... كانت حرفتي ودعوتي الإنصات والتدوين، وأشكر الذين مكنوني من الحضور و«الغرق» في القضية...).... هل نحن اليوم دون علم وطريقة فولني في قضية تهمنا وتعنينا إلى هذا الحدّ: «اللغة والقومية» مسألة عربية!

لو قيل لفولني ولألف غيره: اللغة العربية سيئة؟ سيئة أم حسنة؟ لما فهموا السؤال،

أولاً. وثانياً لأجابوا: إنها جيدة قطعاً. كيف لاتكون جيدة؟ وهل هذه مسألة؟ حتى لو لم يكن في تراثنا أدب وعلوم وفلسفة، حتى لو لم تكن لغتنا العربية الفصحى لغة حضارية ثقافية ناقلة وحاملة في العصر الوسيط وبعده، بين المعمورة العربية، ونحو الشرق والجنوب، ونحو الغرب والشمال ـ وقد كانت كذلك! ـ لما قبلوا بهذا السؤال. قصدتُ: إن المسألة في غير هذا «المكان» أو «المحل» أو «المنطقة». وقصدتُ: نحن، على اللغة، لانبلغ التجريد الذي ليس عنده مسألة، الذي عنده تبرز حيادية اللغة وتساوي اللغات. اللغة العربية «أعطت» الكثير الكثير. ثم لم تعط، لاتعطي. بتعبير آخر: هي ـ «اللغة» ـ لا تعطي، الفكر هو الذي يعطي، العمل هو الذي يعطي، الفكر يعطي على جسْر العمل، والفكر عمل وفعل، وقد صار منذ بضعة آلاف من السنين، وصار أكثر فأكثر، عملاً من الأعمال، عملاً كبيراً جداً جداً. وهو يعطي أو لايعطي. حين لايعطي فهو قاصر، إنه نصف فكر، إنه فكر الحياة اليومية والعمل العادي، والسياسة بدلاً من أن تكون علم القيادة والمصائر تتحول إلى شيء آخر. والمفكرّ ينحط إلى مثقّف أو متعلّم، وبما أنه خارج القيادة، فهو يستطيع أن يطلق العنان للشعور والمشاعر. إن دور الفكر لم يكن كبيراً قبل ثلاثين سنة، لأنه هو نفسه لم يكن كبيراً، كان نصف ـ فكر، لكنه الآن تراجع... مع أن حجم المتعلمين زاد خمسين ضعفاً.

قلت عن اللغة، إن «القومية» غير «الفصحى»، هاتان مقولتان، و«القومية» أصعب على الإدراك من «الفصحى»، إننا لانراها أو لانسمعها، في تمايزها كمفهوم. ثم استطردت(؟)، ذهبت إلى فولني، إلى افرنسي، رحالة، مستعلم، مستشرق، عميل أو جاسوس، كاتب تقرير إلى مِلِك أو وزير، تقرير سيستخدمه جنرال فاتح (بونابارت، نابوليون)، تقرير هو «**رحلة إلى بلاد الشام ومصر**»، مع صور وخرائط (وتصحيح لخرائط سابقة). الخ الخ. عن الحال العامة **للمنطقة**، يمكن أن نقرأ الجبرتي، البديري الحلاق، ابن إياس، محمد كرد علي (خطط الشام)، كتاب «جنة الكافرين» ورحلة الطهطاوي إلى باريز: مبدأ **المعارضة** سيّد في المعرفة!، والقراءة فعل صعب، القراءة فكر موجود عند فولني والجبرتي والطهطاوي... بل والبديري الحلاق.

مع ذلك، يجب ألّا نبالغ. قومية اللغة التي هي غير فُصْحِوية اللغة، هي مقولة فكرية ومفهومية. هكذا قلنا. لكن المقولات، الكاتيغوريات، هي مقولات كينونية، وجودية، أونطولوجية (وتاريخية)، يقول ماركس. هكذا مثلاً مقولة القيمة. ماركس أو الذين اخترعوها إنما اخترعوها في رؤوسهم، وليس في الوجود والواقع، أي هم اكتشفوها في

الواقع، واكتشافهم اختراع أي هو فِكْر حقّ، فكر بحصر المعنى، فكر موثّق، وثيق. اختراعهم اكتشاف لعقل الكون. وكل شيء ذي أهمية إنما يُخترَع مراتٍ عديدة، مرة تلو مرة. الإنسان مثلاً اختراع. الأمة اختراع. فكرة الفكر ـ الاختراع ضد لحن «إنه موجود»، اللحن القاتل... الإنسان نراه ولانراه. كذلك القيمة، الشغل، المادة، الفكر، الطبيعة وهكذا دواليك. كذلك قومية اللغة التي هي غير فصحوية اللغة.

لقد سمعناها جيداً في خطابات عبد الناصر، سمعناها وفهمناها من الخليج إلى المحيط. عبد الناصر قلما تكلم بالفصحى أو الأدبية. بوجه عام تكلّم بغيرها، تكلّم بالقومية غير الفصحى. سمعناها وفهمناها. هذا لايعني أننا بالضرورة فهمنا تماماً **كلامه**، تفكيره، قصده، اتجاهه. فهذا أمر يتوقّف على أشخاص المستمعين وأحزابهم. وأحزابهم ليست لغوية بحصر المعنى، بل فكرية ولوغوسية. لم نفهم تماماً **كلامه**، لكن ليس من عائق «لغويّ» حال دون ذلك. ولا أدّعي أن العرب من الخليج إلى المحيط يتساوون في هذه اللغوية المحضة إزاء خطابات عبد الناصر. أرجّح أن أهل الرباط غير أهل الخرطوم وطرابلس وبور سعيد والكوفة ودمشق والقدس وعدن، في الحيثية المعزولة التي نحن بصددها: نعزلها جيداً. نعطيها حقّها، لكن بدون تزويد. نؤكد أن «الإشكال» الحقيقي لم يكن هنا، لم يكن عند هذه الحيثية. كان عند الفكر والأفكار.

أنا لا أكتب سوى العربية. وأعترف (!!) أن الكتب في المكتبة ورائي، تسعة أعشارها فرنسية، وعشرها موزع بين العربية والإنكليزية وغيرها. وأعترف (!!) أنني من سنة ١٩٣٦ حتى سنة ١٩٥٢ ، تعلمت جميع المواد بالفرنسية، في الابتدائي والثانوي والجامعة. وأن نسب التوزع في مكتبتي أمر غير تابع للقدرة المالية (القدرة المالية حدّدت الحجم الإجمالي) بل تابع لخياري وموقفي. أنا أرفض كتباً عربية تعطى لي هبة وهدية، أو أصرفها بسرعة بعد قراءتها. هدايا لاأجد فيها هداية. أو لا أجد فيها صعوبة، لا أجد فيها شيئاً يستوجب المكابدة والمضاربة. أفضّل عليها ألف مرة كتب «ليدي برد» للأولاد: فيها علم حقيقيّ، فكر حقّ.

كثيرون يقولون: حالتنا مزرية. لكن لاننشئ لائحة هذه الزراية. ولانحاول بعد ذلك أن نفهم أساس ومنطق وبنية هذه الحالة.

ولايتساءل خصمي هذا التساؤل مثلاً: أنا نرفزتُ. حكاية فولني، ضد هذا الاستطراد الأعجمي، ونسيتُ عبد الناصر! فلماذا؟ وكيف؟ وما الجذر؟ إن حقيقة أن عبد الناصر كلمنا بغير الفصحى، كلمنا بالمصرية ـ العربية ـ الشعبية ـ البشرية الخ، قد فاتتني

تماماً، لماذا؟ ما القاع والأساس، الإيديولوجي والغنوزيولوجي، الروحي والعقلي، الذي ارتكز عليه وأَصْدر عنه؟ هل توجد فعلاً مسألة روحية و(مسألة) عقلية؟ هل أنا غلّبتُ «الفطرة» على «الجهاد»؟ وهل غلّبت فطرتي الخسيسة على فطرتي النبيلة، البهيمة على الفهيمة، الخوائية على العربية؟ هل أنا مسؤول عن هذا التدهور والضياع؟ هل انا مسؤول عن شيء، عن شيء كبير؟

أنا أجيب: أنا مسؤول. دوماً.

لايوجد أنا (إنسان) غير مسؤول.

أعود إلى بحث محيي الدين صبحي:

كتاب الجابري وكتاب باتاي the arab mind (العقل أو الذهن العربي)، «الناظر يدهش لمدى توافقهما في تبيان الأثر الضار للغة العربية على تكوين العقل العربي»، هيمنة الأصل الحسي والدلالة الحسية... (ص ١ ، ٢ ، ٣).

لن أنقل الكلام. لأن ذلك سيقودني إلى كتاب بذاته. أنا أمام شبكة متشابكة. يجب الفك. انطباعي أنني جهة رابعة. وأن الجابري وباتاي جهتان اثنتان. لم أقرأ وأعتقد أنني لن أقرأ باتاي. قرأت بعض الأجانب. (ليسوا في مكتبتي. في مكتبتي قد لا أجد أي كتاب تراثي أو استشراقي، لستُ في هذا «الاختصاص»، معرفتي بالموضوع ناقصة لكنها تكفيني، عملي غير عمل الجابري وغير عمل صبحي، معرفتي بميدانيهما جزء من ثقافتي العامة، كمعرفتي بالموسيقى والسينما وتاريخها والشطرنج وطاولة الزهر وبالماركسية والاقتصاد وبالفلسفة وتاريخها وبالرياضيات الخ: «ثقافة عامة»، رغم تمايز درجات اللون). أريد إبداء بعض الملاحظات.

عن «بيان» (ص ٢): إذا كان الأصل الحسي هو الظهور والانفصال، فهذا جيد جداً. أنا أؤيد هذا الإيحاء. وهكذا كنت أفهم الكلمة قبل قراءتي هذا البحث. من الخواء إلى الوجود أو العالم: المسيرة هي تباين. الخواء، السديم: ثروة، اختلاط، تشاكُل. البيان ذروة وغاية الفكر العارف. هكذا تبدو لي لغة العرب. ويبدو لي أن فكر العرب أو كلامهم متكون في عصر ما ضد لغتهم. فكرة الانفصال هامة جداً، فكرة أولية. لحن ديني وفلسفي موجه ضد لحن وألحان. في كتاب تعليم ديني مسيحي (كاثوليكي فرنسي) أقرأ أن الخلق الإلهي (سفر التكوين) عملية مؤلفة من مرحلتين، الأولى هي الفَصْل والثانية هي التزيين، وتليهما الراحة أو «السبْت». في تاريخ بداية الفلسفة اليونانية (بعد طاليس)، أنا كسيماندر

أدخل فكرة مبدأ أو «أرخه» arche، ووحده اللامتناهي هو مبدأ (لا الماء ولا الهواء.... مبدأ غير عنصر، وضد عنصر)، والصير ليس سببه أو مبدأه تغيّر العنصر (فالعناصر آتية من المبدأ: اللامتناهي) بل **الانفصال**، بحكم الحركة الأزلية، انفصال الأضداد...

إن إحدى نواقص العقل العربي هي «الانفصال»، الفصل... فكرة المفهوم العادية (لا الهيغلية، بل الأرسطوية) هي فكرة فصل، فصل فكريّ، حدّ. لا أقول إن فكرة الفصل أو الانفصال غير موجودة، بل أقول إنها ناقصة، وجودها مقلص جداً، في منظومة الفكر كطريقة. ثمة هاجس مع الوحدة ومع الكل ومع الشمول الخ، هو هاجس ضد الفكر كعمل، ضد معرفة الكل **كغاية**، كغاية لمسار يبدأ بالفصل. ومسألة الفصل. ثمة نوع من وِصال وجوديّ، وصار نضالياً أيضاً. أبسط أشكاله: اربطوا الفكر بالعمل، «وحّدوه»! لكن الدنيا غير الله ياسادة. ثمة منه إليها نفيٌ، وهو وحده الذي يقيم تاريخية صعود وإرتقاء. وجود = اختلاف. الفكر (= هوية) يفك المتشابه، يُعرب الأشكال.

يمكن أن أعرّف ديالكتيك هيغل وماركس بأنه الطريق (مسار، توسّط، التواء، مفاهيم، برهنات) الصاعد والمنتهي إلى **بيان** الواقع.

تجاه الكلمة ومعناها وأصلها (معناها الأصلي)، ثمة مواقف عديدة ممكنة وموجودة عندنا:

١ خشيم يشد الكلمات (كلمات اللغات) نحو الأصل، أصلها العربي أو العروبي. العروبية أم اللغات. أوروبا بنت العروبة. والأم تناهض البنت. التطور فساد. الصحيح هو الأصل. يجب أن يُحفظ. فكرة التطور كانفصال، فكرة المبدأ اللامتناهي، الفكرة الأناكسيماندرية، فكرة التاريخ كتباين والعالم كبيان ناتج عن تباين، فكرة العمل البشري، صناعة الإنسان، فكرة الفلسفة، فكرة الكون كمنطق، فكرة اللغة كبنية، فكرة العلم كمنطق، وكمنطق يقيم مناطق، الخ، هذا كله لاشأن له. خشيم مع منطقته. هذا حقه، ويفيد. لكن الرجل يشنّ حملة تلو حملة، من حين إلى حين، على غير منطقته، على المنطق والتاريخ. وإن منطقته في هذه الحال ليست منطقاً. وقد أكلت منطقة اللغة القومية العربية بالعروبية التقريبية جداً والملتبسة والتي تدير ظهرها تماماً لعلم الألسن ولتصنيف اللغات. حسب العلْم (الذي يمتنع خشيم إبداء الرأي فيه)، المالطية أقرب إلى هذه اللغة التي يقرأها القارئ الآن من الحميرية (والأمهرية الحبشية)، والأمهرية الحبشية أقرب إليها من الكنعانية والآرامية والبابلية والكلدانية والقرطاجية ولاسيما من الآرامية أو الكنعانية لغة «أجدادي» قبل ألفي سنة. أو ألف أو أقل، والعبرية لغة العدوّ أقرب إليها من

لغة القبط أي لغة المصريين السابقة ومن لغة البربر أي لغة الملايين من الناس في سلسلة من البلدان العربية الشقيقة. بتعبير آخر: أحتاج ويحتاج خشيم إلى شهر لتعلّم المالطية وإلى ثلاثة شهور لتعلّم الأمهرية، وهما شعبان غير عربيين قومياً، وإلى ستة شهور لتعلّم الآرامية أو الأكادية أو القرطاجية أو العبرية لغة العدو القومي، وإلى ١٢ شهراً ليتعلّم البربرية أو القبطية أو الكوشيتية. إنّ تعلّم لغة ليس مشواراً بصحبة بعض الكلمات، في قواميس. «لغة»: هذا واحد. وهذا الواحد مرئي جداً، «تقريباً»، كما هذه الطاولة مرئية. مع فارق: الكائن الأول حيّ، له استقلال وذاتية؛ الثاني شيء ـ موضوع ـ غرض. خيارنا لهذه الأمة العربية أن نُخرجها من كونها شيئاً وموضوعاً وغرضاً لاستعمال الآخرين و ـ الآن ـ بعض «أبنائها». اللغة كائن حي، تابع لذاته مع شعبه الكائن الحيّ. لا أحد يتكلم أو سيتكلم بالعروبية العامة حتى بعد تصحيحها. الإنسان يتكلم بلغته، بلغة الإنسان، لغة بني آدم النطقية، بلغة قومه المعيّن، بلغات أقوام عدة، بلغة علوم، بلغة تقنيات وتقنولوجيات، بلغة الإعلامُطِيقا أو المعلوماتية، يسيطر أكثر فأكثر على الأداة، بدلاً من أن يَنْسلب وينخلع لها.

٢ محي الدين صبحي ومحمد عابد الجابري بعيدان عن «الأصلية» الآنفة وسواها، وذلك في اتجاهين: صبحي يعلن ضد الجابري شكّه «في أن أي مستخدم للكلمة في حقلها البلاغي أو الفقهي قد يهتم في معرفة أصلها. فالقاعدة السائدة في استخدام الألفاظ وفهمها أن سياقها الدلالي هو الذي يوضح معناها ويحدده. أما الجابري (والكلام لصبحي) فيعاند زاعماً أن الأصل الحسي هو الذي يحدد لمستمع الكلمة معناها ـ وهذه القاعدة عنده محصورة طبعاً بالألفاظ العربية فقط» (صبحي، ص ٢).

لايهمني أن يظلم صبحي الجابري، أطلب لنفسي أن أُظْلم، إذا كان الظلم مفيداً للحقيقة، لبناء صرح المعرفة! قصدتُ: ادفعوا الأمور ـ أمور **الفكر**! ـ نحو الأطراف، نحو النقائض، بوعي لعملية الدفع هذه. اسلكوا هذه الطريقة غير التوفيقية: تذكروا **اناكسيماندر** وكل الفلسفة اليونانية مع مدارسها (أفلاطون «ضد» ديموقريط، و«الحقيقة» ضد «الرأي»، والفلاسفة ضد الشعب، والشعب معهم!) والفلسفة السكولاستيكية (الاسمانية ضد الواقعية) والفلسفة الحديثة لوك ضد ديكارت، التجربية ضد العقلانية) وهيغل وفويرباخ وكلاوسيفيتس أيضاً (فكرة الصعود إلى الأطراف). لاتوفيق، لاتلفيق، لاترقيع، لاتجميع الخ بل تناقض ← تكامل... أساس ← عمارة.

وأنا أضيف إلى المسألة الافتراقية الآنفة بين صبحي وخصمه زاويتي وموقفي:

«السياق الدلالي هو الذي يحدد معنى الكلمة»؟ ـ نعم، بالتأكيد، في حالة الوعي، الانتباه، التوتر. وإن الكلمة الواحدة، أياً كانت، يتغير معناها حتماً من سياق إلى آخر.

هكذا الكلمات: الدين، الدنيا، الجماهير، الأمة، الطبقة، الفكر، اللغة، الكلمة، الضرورة، الصورة، الروح، المادة، الجوهر، الشكل، الانفصال، الوحدة، القضاء، الذرّة، الحرارة، الجماعة، العمل، الشغل، الطبيعة، التاريخ الخ الخ. يدي حارة، هذه الحرارة غير الحرارة في قولي الثلج له حرارة. والذرة في المبدأ الذري الفلسفي العامّ والآتي من الشعب غير الـ atome في فيزياء القرن ١٩ والقرن ٢٠ التي قسمت المقولة الذرية الجبارة إلى مستويات: كتيلة، ذرة، جزيئة عنصرية...

إن المبدأ السياقي ليس عمومية أدبية شعبية فقط (مع وجوب تأكيد هذا الجانب الأولي دوماً، إذْ لاعقل ولا معقولية بدونه) بل هو موقف فلسفي نظري علمي. ومن الواجب إضفاء الامتياز على المبدأ **التعارضيّ** بخاصة، على الثنائية المفهومية، على الكاتيغوريات الديكوتومية، أي المقولات الاثنينية، من نوع: ضرورة وعرض، ضرورة هي ضرورة وعرض، أو من نوع: لغة وفكر، لغة هي لغة وفكر، فكر هو فكر ولغة، أو من نوع: شكل هو صورة ولا صورة. أو من نوع: طبيعة هي طبيعة ولا طبيعة ـ هكذا «الديالكتيك»؟ ـ نعم، لاشك. لكن الديالكتيك = عقل، منطق، فكرة المفهوم الواعية، مع «**اللغة**». حين لاتكون كذلك، فهي ليست الديالكتيك بل مذهب صراع وجودي وكوسميّ، علينا بتوديعه، أي باستئصاله.

وأنا أحبّ كلمة «الألومينيوم». أتخذها مثالاً معاكساً في قضية معاني الكلمات. ليس لهذه «الألومينيوم» سوى معنى واحد... فيما عدا هذا النوع من الكلمات، الكلمة لها أكثر من معنى، والسياق هو الذي يحدّد، أي يُتمّم ويحقّق المعنى. مثلاً «الشجرة» (الشجرة، الفروع)، هذه الكلمة تسمية لشيء مادي، كلمة عَيْنية أو عيانية، لكنها كلمة لغوية ولوغوسية وفكرية، وتستخدم بمعنى مغاير، في ميادين (علوم) مختلفة. وإنّ إيحاءها الحسّي مفيد جداً (وبفضله انتقلت إلى ميادين غير أصلها) لكنه أيضاً خطِر. شجرة، جذع، فروع، أيضاً رَحِم، أَصْل الخ مقولات علمية خطيرة، عظيمة، خطِرة، وخطرها علينا وعلى غيرنا يتضاعف في غياب مقولات الشكل، البنية، وإنها في هذه الحال يمكن أن تخدم تعزيز النشلية والشعرية، أنْ تعمم «البيولوجية» (البيولوجية غير العلمية، غير العقلية) ضد العقل والتاريخ.

ثمة تاريخ للمقولات الفلسفية الأكثر شهرة. ثمة لها أصل حسّي ومادّي. وهذه قضية عامة أولاً، غير عربية. وثمة لها تطور ووصول إلى الفلسفي والنظري والعلمي. مثلاً (matter ،matière)، كانت تعني الخشب أو الحطب. خشيم يُعْلمنا أنها آتية من «المدر» العربية (الطين)، وأنا أؤيد هذا الخطاب، داعياً إلى الانتقال إلى المفهوم: **المادّة**، matière،

والمادة ـ الامتداد (اللغة العربية وديكارت وسبينوزا)، مع استبقاء «المذر» أي بالأحرى **فكرة** الطين (قليل من الناس يعرفون المذر)، فكرة التراب والصلصال، فكرة اللاشكل، قابلية المادة للتشكيل، عدميّة المادة بمعنى كبير. كذلك stoff (قماش الألمانية اليوم) و étoffe (قماش الفرنسية اليوم): إنها تعني بالألمانية اليوم وكانت تعني بالفرنسية في الماضي: المادة، matière. «فعلاً» إن مادة الشيء هي قماشة الشيء. هناك الكرستا (كلمة تركية) وهناك الصناعة. الكثافة جيدة لأن الكرستا جيدة والصنع جيد.... البشرية طينة واحدة، الاختلاف (أمم، حضارات الخ) اختلاف الحالات، الواقع عند الاختلاف. والتباين والتاريخ، شرط ألّا ننسى: طينة واحدة، وحقوق الإنسان.

كلمة عزيزة عليّ هي «الزهر». اللعبة شرقية. لكن الافرنج، في القرن ١٧ ، «تجاوزوا» اللعبة والأصل، حوّلوا الزهْر إلى hasard، وأقاموا علماً جباراً، كونياً، علم الزهر، منطق الكون كمصادفات وحظوظ واحتمالات. لم يعد المنطق في جهة والحظ في جهة مقابلة. وهذا معناه أنهم أولاً أقاموا المعارَضة بقوة، ثم أقاموا الوحدة: علم الزهر، قضائية الأعراض والطوارئ، وانتقلوا من الصيرورة إلى السيرورة processus، من القبض على الأشياء ومنطقها مع الميكانيقا والهندسة (المادة، الأجسام، المكان والزمان والحركة) إلى إدراك الحالة etat والعملية processus. وإن هذه **اللغة** (لوغوس) **الجديدة** هي أحد أهم مفاتيح تطور العلوم في القرون ١٨ ـ ٢٠ . الميكانيقا الستاتسطيقية (الآلية الحالية) سيّدة. إذا كنت تؤمن بقيمةٍ لاحتمال واحد من مليار مليار مليار الخ، فأنت مع الفكر والعقل، و ـ مثلاً ـ مع التقنولوجيا الحاضرة، مع إمكانية الإبداع، ومع إمكانية إقامة مجتمع وحرية لهذه الأمة العربية وبشرها. إذا كنتَ لاتؤمن بقيمة للاحتمال المذكور، فابقَ ـ يا سيدي ـ مع الوجود الموجود.

لكنني، ولأكثر من سبب، لا أستطيع الاكتفاء بالعام، بل لابد لي من الانتقال إلى الخاص العربي، على قضية الأصلية والحسية وإيحاء الكلمات. صبحي والجابري وآخرون يتكلمون عن دلالات وعن حقل وعن خفيف connotation الخ. هذا جيد وهام. إنه موقف في الألسنية، فرع المعاني أو الدلالات (بالحقيقة صبحي لم يذكر فكرة «الخفيف»، أي هذا المرافق والمضمَّن). أبقى مع الأبسط. الكلمات، أو بعضها المهم، لها معنى، إنها مشحونة، محفوفة. بالأساس، حين تكلمت عن السياق الذي يحدد، وعن تغير المعنى من سياق إلى آخر، فقد قصدت أن الكلمة حية، ولها إمكان، وإن سياقاً محدَّداً لايستنفد إمكانها. وقد أقع تحت سلطة الإيحاء الحسي الأصلي لكلمة مهمة جداً (كلمة ـ فكرة لا

كلمة ـ شيء) مع جهلي التام بأصلها الحسي. إن الفكرية، إن الفهمية والمفهومية مطلب وليست معطى!

مثلاً كلمة masses وجماهير، الفرنسية والعربية، التي صارت مقولة سياسية هامة جداً. آتية في الفرنسية من masse (كتلة، علم الفيزياء) وفي العربية من جمهور. وأنا أخطئ إذا نسيت أصلها الفرنسي وأصلها العربي. عندئذٍ أسقط بهذا النسيان تحت الإيحاء الأصلي، الواحد رغم الفرق، والمتدامج عندي: كتل بشرية كبيرة. لكن أليست «الجماهير» هي كذلك فعلاً؟ نعم، هي كذلك وهي شيء غير ذلك. وإلاّ فلا تطوّر، والمقولة السياسية الفعلية تنحطّ إلى مكاثرة جمهور كالجمهور الخارج من السينما مثلاً... بل وقد أنسى أن الكتلة مؤلفة من ذرات، وأن الجماهير (والجمهور نفسه) مؤلفة من أفراد بشريين مختلفين، من زمر اجتماعية، من تنوع علاقات، أن الجماهير لها ثبات وفعلية ليسا للجمهور، وأن الجماهير في تاريخنا قبل ثلاثين سنة كانت، في الحاصل وإذا وجب الاختزال، تركيباً واحداً قوامه: الكتل البشرية الكبرى + **فكرة التقدم**...

ومثلاً كلمة **الحرية**.

كلما سمعت حافظ الجمالي في ندوة (أو قرأته في مثال) قلت لنفسي: هذا نشيد للحرية ضد الاستبداد، لكنه بالأحرى تغريد. الحرية أو انعدام الحرية صارت سبباً مطلقاً يفسر فساد واقعنا وتاريخنا: استبداد السلاطين والحكام بشعوبهم، إنه أيضاً يفسر عدم قيام الوحدة، وعدم الاستجابة لنداء نديم البيطار على مدى ربع القرن الأخير (كلمة حافظ الجمالي في الجلسة الأخيرة). وعند آخرين، الوحدة هي حالة الإنسان الطبيعية، حالة الإنسان في الطبيعة، في الصحراء (أو في الغابة) أو في البر، أي ـ هكذا اللغة كلغة ـ الحالة البرية أو المتوحشة (sauvage من sylva): إنه شبح روسو ولا أقول بتاتاً روسو نفسه (روسو، وماركس وإنجلز، ومور، الخ. متفقون على أن «السقوط» في العبودية، في التفاوت، الطبقات، زراعة القمح وصنع الحديد، حالة المجتمع، هو انطلاق التاريخ، هو تقدم كبير).

إذن أترك الجمالي وأتساءل: مافكرة الحرية في أذهاننا؟ لماذا إثارتي لهذا الموضوع في مقالي «التاريخ والتقدم» (مجلة **الوحدة**، العدد الثاني الذي خصص للتقدم، وكان المفروض أن يصدر في العدد الأول المخصص لهذا الموضوع...) لم تنل أي ردّ، أي اهتمام علني، بل نالت كره الكثيرين وأثارت غضبهم؟ إنّ العقيدة السائدة ضمنياً، تحت سيادة اللاوعي

واللاسؤال، هي: الإنسان حر، العربي حر، الطبيعة حرة، الحرية هي الطبيعي والسوي وهي الإنسان وهي العربي. يمكن أن أعطي عدة أمثلة عن تدخلات علانية (كتابية، مسؤولة) من قبلي ضد هذه العقيدة خلال العقد الأخير بل أكثر.. مع ذلك، لارد، لامناقدة، لافحص للمفهوم، لامفهومية، بل: الحرية هي الأمر الطبيعي والسويّ، والتاريخ ـ خصوصاً تاريخنا ـ انحراف. أتمنى أن يتوقف كل إنسان عربي أمام كلامي هذا وأن يتساءل: أليست هذه عقيدته الضمنية؟ ويسخر لها، أي لهذا الشعور الحاد، ذكرياته المدرسية، من أقوال مأثورة ومن أشعار، ويجعل الحرية شعاراً، وربما شعاراً عملياً: «متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً؟» ـ والتاريخ بعد ذلك انحراف ـ «وللحرية الحمراء باب بكل يد مضرجة يُدَقُّ»... والحر هو «الحر الطليق»، الطليق = غير المقيد. «**إذا الشعب يوماً أراد الحياة فلا بد أن يستجيب القدر ولابد لليل أن ينجلي ولابد للقيد أن ينكسر**». وبروميثيوس، عند الشاعر الشابي، يدخل على الخط: لكنه الشاعر الفرد ضد الجمهور، لابروميثيوس الصناعة والتاريخ والدراما العامة.

في غياب الغنوزيولوجيا والهم الغنوزيولوجي، النظري ـ المعرفي، هذا الشعر والشعور والشعار يصبح غنوزيولوجية ضمنية قوية جداً، عامة جداً، ظاهرة عند **بن بلا** مثلاً بعد خروجه من السجن، تتغذى من ردود الأفعال، من الخيبة والثورة، تترادف وتتهاوى مع مقولة الثورة. ماينحذف هو المنطق، التدرج، التشكل، الارتقاء، التاريخ، فكرة الخط من أساسها.

غارودي اعترض على خطيّة **ستالين** ودحض مخططاته الخماسية، لكنه أخيراً خلط الحابل بالنابل، ألغى فكرة الخط من أساسها، عنده التاريخ ليس خطأً لكنها «ليس ليس»، «ليس بلا نعم»، وألغاها لصالح فكرة الانحراف. التاريخ انحراف ـ لاشك في ذلك! التاريخ انحراف عن الطبيعة، الإنسان انحراف عن الطبيعة... غارودي أقام الحلولية، الحلولية الوجودية الكوسمية المثنوية، ضد المنطقية والتاريخية، ضد مسألة المعرفة لصالح الوجود والحياة، ضد أفلاطون وأرسطو وابن رشد وديكارت وكنط. قبل نيف وأربعين سنة، في محاضرة شهيرة نُشرت في مجلة **الطريق** (بيروت ١٩٤٧)، أثنى على العرب ثناء كبيراً ومنهجياً، على العقل العربي، على ابن رشد، على دور العرب في بعث أوروبا، وامتدحهم في الثمانينات (أو السبعينات والثمانينات) على العكس: ابن رشد خائن للجوهر العربي الشرقي. من من العرب قبض فعلاً على هذه المفارقة الضاربة؟ إذن الذين ردوا على غارودي (وكذلك الذين أيدوه) بعيدون عن الأمر الجوهري، عن المفارقة، عن الخيار، عن المسألة المسَلْسلة، عن **المنظومة** وفكرة المنظومة. العرب أو المسلمون يمكن امتداحهم هكذا

أو هكذا. امتداحهم أو ذمهم لافرق. نحن في مسألة تشخيص من وما همْ. هذا أولاً.

العرب عرّبان. «العرب» أو «العربي». ولا أقصد بـ «العربي» صفة لِفَرْدٍ كائن، بل أقصد صفة لحالة، لكون، لكائن غير فرد، لكائن عام مفرد (متميز عن الكون الهندي والغربي والفارسي والروسي...). «العربي» عربيان اثنان. هكذا الحال وهكذا كل واحد. هذا أولاً. ثانياً، يمكن أن أبدأ تمييزات ميدانية أفرادية. أنا مع ابن رشد لا مع ابن سينا ولا مع الغزالي ولا مع السهروردي. لكن القارئ أدرك بما فيه الكفاية أن موقفي يختلف عن موقف العلامة الجابري. أنا مع... أنا ضد... وثمة حد فوق ذلك وعليه. يوجد شيء ثمين عند الجميع. أنا مع التصوف وأشير عشر مرات إلى إمكانات واحتمالات التصوف والباطنية: ← كوزا! أنا مع الجبرية، مع جهم بن صفوان، ومع المعتزلة.

أنا بالتمام ضد الزميل الأخ ياسين عريبي، لا على الغزالي ـ فهذه قضية ثانوية، عندي! ـ بل على الأهم بكثير، على فكرة الإبداع العريبية وربما العربية. أنا ضد فكرة «الإبداع» العربية، من أساسها. أعتقد أنها عقيمة بالمطلق. محاكاة لله الخالق من البشر المخلوقين. عقيمة، مُحال، لامعنى. إنها البديل الذي يلغي **مثلاً** مقولة الـ élaboration، أي «شغل الشيء، إنضاجه وتحويله، وصوغه وصياغته»: «شيء ما» أشتغله، أفلحه وأحرثه وأكدحه، أعمل عليه وفيه، أكد، أغيّر، أحوّل، أصنع، أشكل، أنمّي، أطوّر الخ الخ فأصل بذلك إلى **شيء جديد**. الأخ الصديق محمد ياسين عريبي، الأستاذ العلامة، الذي أتمنى أن أكون طالباً شاباً أنصت إليه في جامعة الفاتح وأتعلم منه مافاتني، ضيعته الغنوزيولوجيا الضمنية، الحلولية الإبداعية الذرية (إذا حللت الواقع إلى ذرات، عندئذ لاجديد)...

ولاريب أن القارئ أدرك العلاقة، أو الشراكة الجرمية، بين العقيدة الإبداعية والعقيدة الحرية. كلاهما «الإبداع» و«الحرية» بلا قيد، بلا عقل، بلا مادة حقيقية. وإن ماديانية هذه العقيدة المزدوجة (ماديانية بمعنى حط الواقع إلى مادة متساوية، محايدة) في خدمة الذاتوية، الإرادوية، المثالية. نحن إذن أمام جَبْرية ـ إرادية مع الميكانيك والملاعبة. هذا الموقف أسميه ستالينية العرب، ستالينية العرب العرب. وبالطبع، أتخذ كلمة جَبْرية بالمعنيين معاً أو بجميع المعاني: حتمية مع يقين وثبوتية، قشر الدنيا بجبْر الإنسان «المغطّى» أو المكرّس بجبْر إلهي، نوع من علْم جبر (ترميز الدنيا، مناقلات «حرة»)، حِيل الذكاء الإنساني الهادف). كل ماعند الإنسان من مزايا هو ملتبس يا أخ ياسين.

وهنا أنا أؤشر ضدّ طابعنا القومي العربي **البدويّ**. أوّلاً: أحيي وأثمن هذا الطابع العربي البدوي. إنه حامل الكونية، الكلية، ولو المجرّدة. وأنسب إلى هذا الطابع الشيء

الكثير والأساسي من عطاء شعبنا في التاريخ، قبل الإسلام وبعده.. وألح على الجانب، على هذه المركّبة في تكويننا وطابعنا، لاسيما ضد ميل صارخ إلى نسيان مركبة سلبية جداً، آسيوية ـ مملوكية ـ عثمانية، حضارية مستنقعية ترفيّة، هي أيضاً من تاريخنا وفي تكويننا الآتي من تاريخنا (بدون أن تكون طينةً ذرية). ثانياً: أنبّه وأؤشّر ضد الجانب السلبي للطابع البدوي: مثلاً فكرة «الإبداع» وفكرة «الحرية» كما عند بعض الزملاء، وغياب فكرة التكون والتشكل، فكرة الإبداع الحقيقية، فكرة «الشغل والإنضاج والصوغ»... إن هذا الموقف العربي البدوي هو نقيض الأوروبي، إن عربيبي والجمالي والعرب لايعرفون ياكوب بوهم: سيد حرفة صنع الأحذية، سيد التصوف، وأبو الفلاسفة الألمان. في كتاب إرنست بلوخ، «**فلسفة عصر النهضة**» (دار الحقيقة)، توجد صفحة قديمة (أوروبية) لا العرب ولا الألمان ولا اليونان بل حرفة وعمل وشغل الكندرجي. والكتاب كتاب فلسفة عليا. وإذا كان الأخ الصديق حسن حنفي يحب الحلولية، فلا بأس، أنا أنصحه بقراءة ياكوب بوهم في كتاب أرنست بلوخ (وسيجد فيه الحلولية مع النفي!). من جهة ثانية، أتمنى أن يقرأ كتاب بلوخ «**ابن سينا واليسار الأرسطوي**» (بالألمانية) وأن يشرح لنا مافيه...

رجوعاً إلى غارودي، ماهو القاسم المشترك بين مراحله المختلفة؟ هناك مرحلة أولى، ثم ثانية، دوغمائية، ثم ثالثة، مناهضة للدوغمائية (مع شهرة كبيرة في أوساط عربية جديدة، خارج الشيوعيين والماركسية التقليدية)، وتذهب أو تجنح نحو وجودية، مسيحية فويرباخية وشرقية وبوذية وإسلامية (وتنتهي إلى إعلان أنه مسيحي)، ثم أخيرة، شرقية، إسلامية، تصوفية (إسلامية مع بوذية زِنْ، مع مزدائية، مسيحية، مع ماركس). هذا كله هام جداً، ولأنْ يكون العرب جزءاً كبيراً في موضوع غارودي ومساره هام جداً. يوجد مسار، انتقالات وانقلابات (وليس فقط انقلابات!)، يوجد منطق حقيقي أو نوع من منطق حقيقي (بعكس مايتصوره العامة). إن الحلولية واضحة تماماً من المرحلة المناهضة للدوغمائية: غارودي حوّل مسار ماركس الشاب إلى اهتداء المذكور إلى الفويرباخية، وتخليه عن المطلق أو عن المتعالي الهيغلي، غارودي خفّض مقولة **الواقع** وأخضعها لما يسميه «نهاجية المبادرة التاريخية والثوريه» (استيعاب الواقع في العمل مثالياً)، قلص التاريخية التدرّجية (أخذ على الكنيسة اعترافها بالعبودية... تبنى القطب القيامي الرؤيوي الثوروي النبوي التوراتي ضد القطبِ القسْطنطيني، أي ضد التصالح مع الدنيا والدولة والعائلة والملكية الخاصة... لم يدرس بتاتاً صراع المسيحية أي الكنيسة مع الغنوسطية...اتخذ ضد الكنيسة موقفاً قد يتناسب تماماً مع مشاعر وأفكار كثير من المسيحيين الجديين، لكنه لايتفق بتاتاً مع الماركسية، مع التصور الماديانى والتاريخي...)،

أهمل أو قلّص الهمّ الغنوزيولوجي اللينيني بصدد هيغل والفلسفة وتاريخها، أي «الفكر = الطريقة»! وإذا كان لابد لي من اختزال القاسم المشترك لمختلف المراحل من ١٩٤٥ حتى اليوم في كلمة فإن هذه الكلمة ستكون: غياب فكرة المفهوم ومسألة المفهوم. هم غارودي تحويل العالم. ليس المعرفة. المعرفة وسيلة... لنقل: كل الأطروحات ملتبسة. عندي: المعرفة وسيلة، لاشك إطلاقاً. لكنها وسيلة حقيقية، وبالتالي هي غاية أيضاً، وغاية أولاً،... بالنسبة للمفكر. والمعرفة تبدأ بالفكر. لا بالمادة ولا بالطبيعة ولابأي شيء. فكر «أنا أفكّر».

الحرية عزيزة علينا جميعاً، على البشر كافة. إنها فطرة. إنها طبيعة الخ. أنا من جهتي أشك في ذلك. ثمة أمور كثيرة عزيزة. وخاصة هامة. أوّلها إنتاج العيش، إنتاج وجودنا يومياً. هل أسمي ذلك «حرية»؟ ماهذا التضخم؟ التاريخ تاريخ الشغل. والشغل هو الشغل العبدي وصولاً إلى الشغل المأجور أو «العبودية الأجيرة»: إن هذا المصطلح لماركس ليس مجازاً ولاشعاراً ثورياً، بل هو مقولة فلسفية علمية، فكرية نظرية ومن يستغني عنها فهو في المحال واللامعنى. الشغل الحرّ المأجور (الذي هو غير القنانة وغير الرق) هو «**العبودية الأجيرة**»، آخر وأعلى مراحل «الشغل مع العبودية». بعد ذلك، إذا قُدِر للبشرية البقاء، ننتقل إلى نقيض هو «العمل» أو سوف نبحث عن مصطلح آخر (عرباً كنا أو ألماناً أو فرنسيين، لافرق).

لأن التاريخ تاريخ الشرط العبدي أو الحال العبدي (بعد الافتراسية والطبيعة البشرية الهمجية...)، لذلك فالتاريخ تاريخ نمو الحرية، سير البشرية نحو الحرية. العبودية امتياز للانسان. الحيوان لاحرّ ولا عبد.

هذه ليست قصة العرب، تاريخ العرب. لكن قصة العرب الخصوصية المميزة والمتنوعة إنما ترتكز على قصة الإنسان. وإلا فهي حكاية تُمجَّد في العلن وتُلعَن في «الداخل» (داخل النفس وفيما بين الأصدقاء)، جزئية ومشوّهة.

الحرية من حُرّ. ليست من فعل ثلاثي. «الطائر الحرّ». هكذا قيل لي. ونسيت المعنى: الطائر الحرّ، الخالص، النقي، الطليق...؟ ويبدو لي أن frei، frer، و libre (إذن الأسماء freedom، Freiheit) تحيل على الراء، وعلى فرّ، وعلى صوت الطير وفراره. لكن هذا الأمر الإحساسي والشعوري يجعل الكلمة الألمانية والانكليزية أقرب إلينا (إلى عقيدتنا الضمنية والفعلية) منها إلى أهلها، أقرب إلى حالتنا (حالة الكثير منا) الذهنية والروحية والفكرية منها إلى حالة الجرمان والافرنج الواقعية والذهنية (والروحية والفكرية).

تاريخ الكلمة عندنا يمكن أن أختزله في ثلاث مراحل: ١ ـ الطائر الحر، الصفة

مربوطة بالطائر. ٢ ـ الصفة مربوطة بالإنسان: «متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً؟». هذا القول قاله عمر بن الخطاب، في موقف كبير، في حادثة معلومة، غنية جداً بالدلالات. وكثيرون من المردّدين الحاليين يحولونه في اتجاههم الغاضب (الرافض للتاريخ اللاحق، لفكرة الدولة...) والتجريدي الذي يلغي الظرف الغني، المناسبة، الذي يبدد دلالة الواقعة، دلالتها الكلية الكونية (= يوجد غير، هذا القبطي غيرنا وسوانا، ثمة حق، ثمة قانون، ثمة مساواة).... ثم، ماهو تاريخ القول العمري، بعد ذلك، في العصور العباسية، المملوكية، العثمانية؟ هل بقي «موجوداً» لاسيما في التراث المدون، في الإيديولوجيا، «عدا» الواقع غير الإيديولوجي؟. ٣ ـ الاسم الموصوف: الحرية. هذه الكلمة جديدة، دخيلة ومستوردة ككلمة وفكرة وإن كانت كلَفظ مشتقة من «الحر» العربية. إذا كنا لانقيم هذه التمييزات، فنحن مخطئون جداً. نحن خارج شيئين: المنطق والتاريخ. كما قال لي حسن حنفي، إن الكلمة (الاسم الموصوف، الماهويّ substantif) «الحرية»، حديثة جداً. هل يوجد عندنا قاموس تاريخي؟ لماذا لايوجد؟ مادلالات وأسس ومنابع ومنطق عدم وجوده؟...

أخيراً، إن رجال النهضة أو بعضهم، حوالي سنة ١٩٠٠ ، حين قالوا الحرية وقالوا «الحرينّ» أو «الحريّون» بمعنى أنصار الحرية وحزب الحرية، إلى أين مدى درسوا المفهوم، فحصوه، بحثوا علاقاته مع غيره من المفاهيم، إلى أي مدى فلسفوا الفكرة الجديدة: الحرية؟

ثم، لاريب أن العصر الليبرالي ثم العصر الناصري فعلا شيئاً ما ذا أهمية، سلّطا ضوءاً على الحرية. من مزايا الناصرية (أقصد عبد الناصر نفسه، مع تجاوب جماهيره، لاأقصد كوادر ناصرية تتكلم باسمه واسمهم) أنها: ١ ـ طرحت مسألة القاعدة الاجتماعية،... طرحت مسألة الفلاح وعمدة القرية المستبد والطاغي، لم تكتف إذن بمقولة الباشوات والاقطاع والجماهير. ٢ ـ أدركت عدم تمامها، وعت إلى حد لابأس به أنه ثمة مشكلة ومسألة وقضية هي الديمقراطية، وأن هذه المسألة لاتنحل في الجانب «الاجتماعي» الشهير.

لكن هذا كله ناقص. وليس لدينا، بعده، تقدم عليه. حين يوجد تقدم يوجد معه تراجع. تأكيد لجانب ونسيان لجانب. وأنا أكرر خياري: الديالكتيك (لا الوضعانية)، الديمقراطية (لا الليبرالية). «لا» بالمعنى الذي أوضحته من قبل. الديموقراطية غير الليبرالية وغير الأوفلوقراطية («الجمهور» والديماغوجية. الشعب، المقولة السياسة، ليست البتة مقولة

بدهية، أصلية، طبيعية. الشعب مقولة متنوعة: هناك الشعب المقولة السياسية (الحديثة جوهرياً) والشعب المقولة الأقوامية والديموغرافية الخ.

مايتكون في القرنين ١٩ و٢٠ هو الشعب، الذات السياسة. بلغت ذروتها في عهد عبدالناصر، ثم يوجد انتكاس، تبدّد، تقلّص. أليس «الشعب» هو «الأمة»؟ نعم ولا. أي نحن بحاجة إلى المقولتين المختلفتين. «نحن بحاجة»: أقصد: العمل الفكري، عمل المعرفة. بالطبع، هناك من لايرى بتاتاً هذا الأمر: العمل الفكري المعرفي. عندهم، الشعب والأمة الخ هذا لـِ «السياسة». أو هو معروف! أنا أعترض، أكشف هذا الأمر، وأوجّه الزملاء نحو لينين وماوتسي تونغ ومسائلهم والخلافات الفكرية السياسية داخل الثورتين الروسية ثم الصينية. سيرون هنا مسألة المقولات، العمل بالمفاهيم، طوبولوجية المقولات (الطوبولوجيا: علم المواقع أو الأماكن):

رجوعاً إلى بحث محيي الدين صبحي (ص٢)، ليس مايهمني، هو افتقاد اللغة العربية «المادة اللغوية الضرورية للتعبير عن الجانب العلمي والصناعي والتكنولوجي خاصة، في عالمنا المعاصر» (كلام الجابري، وصبحي يعارضه)، رغم أهمية ذلك، بل مايهمني هو معاني كلمات موجودة وأبسط: إبداع، حرية، شعب، عقل، طبيعة، فكر، لغة، عالم، تاريخ، إنسان، أمة، سياسة، الخ. لغة، عقل، شيء، واقع: كلمات غير سهلة بتاتاً.

بعد ذلك، أعود إلى القضية المثارة بين طرفين. أنا أعتقد أننا متأخرون جداً، هذا التأخر فكريّ (وواقعي طبعاً)، وهو تأخر في تسمية «الأشياء»، أمور الواقع من أشياء وغير أشياء، تأخر في معرفة «الأشياء». المعرفة تُدرِك فتسمّي. المعرفة استكشاف واكتشاف وتسمية. تاريخنا، نمونا الفكري المعرفي، توقّف منذ زمن غير قصير، شيء في الفكر (أساس في الفكر) تراجع وتقلص وانحدر. ليس فقط الزراعة والإنتاج وتعداد سكان الأمصار والمدن، في بلدان المشرق كمصر وسوريا والعراق، وليس فقط القانون والحق والأمن والدولة الخ، بل أيضاً الفكر، العقل، العلم **انحدر**. لم نستكشف ولم نسمّ صخورنا ونباتاتنا مثلاً، خلال قرون مديدة. وفي سنة ١٩٥٥ مثلاً، يصطدم طالب الطبيعيات في جامعة دمشق بهذه الحقيقة: أستاذ فرنسي يأخذ طلابه إلى قرية معينة، يعيشون فيها تحت الخيم، مدة شهر في الصيف، مثلاً قرية صلنفة أو قرية الضمير، ويستكشفون ويدونون كل نبتة و«صخرة» (بمعنى العلم الجيولوجي) وحشرة بالفرنسية، بالمحلية، بالعربية، إن أمكن. الفراغات كثيرة في العمود الثالث، بل في الثاني أيضاً، وهي واردة في الأول (ثمة جديد، لايعرفه الأستاذ العالم...)... بودي أن أتكلم عن فن الرسم، عن الرسام الفنان الفرنسي

رينوار أو أيضاً عن «كاساس» الذي زار سوريا في زمن فولني (ق ١٨): الرؤية، المشاهدة، فكرة الموقع المتميز والفريد، الخ هذا ليس بدهياً البتة... بودي أن أتكلم عن أدوات الإنتاج، عن «وسائل الشغل»، عن الأجزاء، عن فكرة العزل والتجريد والبنية والوظيفة، **وباختصار** عن... **التسمية**! لا، لا، يا أخي محي الدين ويا إخوة، هذا ليس في عالم البداهة! صدقوني! لي تجربة وتجارب. أنا مترجم ولا أترجم كتاباً إلا بعد قراءته مراراً ودراسته تكراراً... لاريب أن محيي الدين صبحي سيقول لي: هذا تخلف المعرفة، ليس تخلف اللغة، وأنا أقول: صحيح، إنه تخلف المعرفة وتخلف الفكرية لاسيما الآن، ورفض فكرة «التسمية» الصحيحة. في ترجمتي لكتاب جاك كوفان **«القرى الأولى في بلاد الشام من الألف التاسع إلى الألف السابع»**، يريدني بعض الناس (مع أنهم أذكياء ومثقفون) أن أقول عن pointe de flèche نبْلة (نبال) أو ماشابه، أما أنا فرجُل حرفي (!) وأقول: «رأس سهم». النقاد يحبون الكبير وأنا أحب الصغير، يحبون التام وأحب الجزء، يحبون المرئي والمادي والواقعي (!) وأحبّ الفكرة، المفهوم، الشيء الحاسم، يحبون القارئ وأحب نفسي المفكرة مع لحن الحقيقة والكلي.

أما آخر مصطلحات الطب والفيزياء والبيوكيمياء والتقنولوجيا الخ فأنا لاأعتقد أننا سنلحقها يوماً، نحن أو سوانا. بوجه عام، إن العلماء العرب الكبار عندنا (مع افتراض أنهم عندنا أو سيكونون عندنا) سيستخدمون، كالصينيين والروس واليابانيين والهنود والسنغاليين والفرنسيين الخ، مصطلحات الانكليزية. والانكليزية نفسها مقصرة دوماً عن حاجات العلم (الآخذ في تقدم يومي) إلى تسميات جديدة. وأنا من جهتي لا أرى خطراً على اللغة العربية أو غيرها في ذلك. ولا أرى أي نصر للعروبة واللغة العربية في هَزْم ساندويش وكرسون وتلفزيون وبنسيلين وسلْفا وبيوكيمياء وآنتي بيوتيك. اللغة العربية = صرفها ونحوها وبنتيها، ورأسمالها المفرداتي الأساسي. هذا في شطريه، لاسيما الأول، ثابت جداً جداً، فيما عدا ذلك، لاثابت مطلقاً وليس من ثابت مطلق سوى الله.

وأنا، بخلاف كلام الأخ محيي الدين صبحي وبعكس تصور متكلمين عرب كثيرين، لا أعتقد بوجود هذه الحملة العالمية الاستشراقية والإمبريالية والصهيونية ضد اللغة العربية. لاأعتقد أنه يوجد مستشرق ذو شأن ينقد اللغة العربية في العام والإجمالي، أو لايميز مستويات، أو يجهل مثلاً أن جملة «الكتاب الذي اشتريته لك موجود على الطاولة» واحدة من حيث ترتيب الكلمات في العربية والانكليزية والفرنسية، ومخالفة ١٠٠٪ في اللغة التركية مثلاً، وبدون أن يُسقط ذلك حظوة الأخيرة! ومثلاً:

صبحي أثار أوْ ردّ على القضية التالية: «ففي اللغات التي تكتب فيها الحركات مع الحروف نقرأ لنفهم. أما في اللغة العربية فيجب أن نفهم أولاً حتى نتمكن من القراءة الصحيحة».

إذا لم تخني الذاكرة، هناك مستشرقون وُضعوا في خانة «أعداء العروبة والإسلام» يعتبرون ذلك مزية للعربية! فبدون أن تفهم لاتقرأ! افهمْ أولاً ثم اقرأ. هذه مزية تربوية، بيداغوجية، تعليمية. أعتقد أن هذه الملاحظة وردت عند لامِنْس وربما عند رينان قبله.

نحن أمام مسألة؛ ثمة فرق بين النطق السامي والنطق الهندو- أوروبي (اليوناني، الخ). هذا الفرق سهّل اختراع أسلافنا (أوغاريت، جبيل) للأبجدية، وأوْجَب على اليونانيين إتمام وإنجاز الاختراع بفضْل الوحدة الصوتية إلى ساكتة وصائتة كلاهما ساكتتان (لا الساكتة ولا الصائتة تُنْطق أو تُسْمع بمفردها، بدون أناها الآخر)، ثم عاد الاختراع الأخير إلينا في صيغة مناسبة للغتنا: الحركات (صائتات قصيرة) والمدّ (صائتات طويلة). ولا أرى كيف يمكن أو لماذا يجب المساس بهذه العملية، بهذا الإنجاز العربي.

مسألة الحركات محلولة في كتب قراءة المدرسة الابتدائية، ومحلولة مبدئياً في كتب التعليم. مايجب تطويره هو التعليم، أساساً وجملة وموادّ.

بالمقابل، ليس من شك عندي، بالنسبة للكتابة الفكرية الحقيقة، إن بُخْل المطابع بالحركات سد كبير، شيء محول ومخرِّب. أعتقد أن الكتاب الجديين مضطرون لمراعاة هذا البخل. وأخشى أن يكون بعضنا ليس عنده«شعور» بهذه المسألة. الفكر النظري ليس رواية جَيْب. أعتقد أن هذه المسألة الطباعية يجب أن تسترعي انتباه أعلى الهيئات المسؤولة... إن الأخطاء المطبعية جيّش جياش بخلاف كتب الأجانب، حرفة التصحيح الطباعي تافهة، مؤلفون لايراجعون كتبهم، بينما يجب أن يراجعوها مرتين أو ثلاث.

ذكرتُ الأب لامنس. في كتابه الشعبي، «الإسلام»، يتكلم في الفصل الأول عن جزيرة العرب، عن البدوي، عن شيخ القبيلة، عن الشخصية العربية متمثلة في البدوي المذكور. ويميز(يفرق، بل يعارض) الخصائص الذهنية الفكرية العقلية الذكائية والخصائص الخلقية والأخلاقية. الأولى في نظره جيدة. وإذا كانت اللغة شاهداً، فإن اللغة العربية تشهد على أن العرب (قبائل، عشائر) أو البدو لم يكونوا أمة من البرابرة، أو أمة بربرية، ويستشهد لامنس برينان أيضاً... أما الخصال الخلقية فهي ـ في نظر هذا العدو ـ سيئة: فردوية، فوضوية، تقاتل، ديمقراطية في اتجاه واحد (الفرد العربي يعتبر من المنطقي أن لايكون تابعاً لأحد، لكن من المنطقي أو الطبيعي أن يكون آخرون تابعين له)، «الكرم أو السخاء» (شيخ

القبيلة ينقد الشاعر عشرة آلاف درهم على قصيدة مدح)... يقف لامنس عند الفردوية والنوازع الفوضوية ويقول إن السريان والفرس هم الذين نظموا الدولة العربية، وإنه حالما كانت ترتفع عن العرب اليد القوية، يد زياد ابن أبيه أو الحجاج بن يوسف، كانوا يعودون إلى طبعهم الفوضوي. بل ويستحضر اليسوعي البلجيكي قول التوراة: «سينصب خيمته إزاء وضد خيم إخوته جميعاً (أو شيء من هذا القبيل، والمقصود هو اسماعيل)، ويعقّب: الصحراء ميدان حرب الجميع ضد الجميع، وربما (أنقل من الذاكرة!): الإنسان ذئب للإنسان (قول هوبز)... يمكن إذن أن تقولوا: لامنس مستشرق، عدو للعرب، صهيوني، مسيحي، يهودي، مناوئ للعروبة والإسلام، الخ الخ. ومن يقول ذاك يقوله على مسؤوليته.

أنا من جهتي، وبالمقابل، أشعر بتأنيب الضمير. لقد قرأت عرض لامنس في أوائل أو أواخر صيف ١٩٦٢ ، في الحسكة. الحسكة موقع ممتاز (كنا عدداً من المدرسين والمعلمين والموظفين الآتين من مناطق سورية مختلفة إلى هذه المدينة الغنية جداً، الكونية والرائعة) وسنة ١٩٦٢ مفصلة في تاريخ العرب. حركة الجماهير كانت في أوجها (استقلال الجزائر، ثم ثورة اليمن... معركة الانفصال والوحدة، تحرك عمال حلب وسوريا، الخ الخ)... وأمامي في هذه النقطة المحلية الغنية أحزاب، انحيازات، ثروة اختلاف، مع حماقات وتجاوزات على العقل (إفراطات)... قرأتُ كلام لامنس للأصدقاء أو الأصحاب. لا أحد قال لي: هذا صهيوني، بل قال لي الكثيرون: يجب أن تنشر هذا التحذير الآن للعرب، وعلى العرب من الخليج إلى المحيط. قالوا لي وقلت لنفسي: نحن ذاهبون إلى انعطافات حاسمة، إلى مفترقات أو مَفارق، إما وإما، إما العقل والتأني والدقة وإما الخراب والضياع والتبدد... ولن أروي هنا سيرة تلك الفترة من عمرنا وعمر الأمة. أكتفي بالقول: ألوم نفسي، لم أجد طريقة لإذاعة فحوى كلام المستشرق، لنشر التشخيص والتحذير. ونبتت عندي فكرة أن العدو (؟) أفضل لنا من الصديق (؟)، نحن في مسألة المعرفة والرؤية. العدو، إذ يضخم ويكبر عيوبنا فهو يمكننا من أن نراها جيداً بوسيلة التكبير. بالطبع، أنا ومعي جميع الذين جالستهم في حياتي مؤمنون بأن لنا كأمة وكطابع قومي عيوباً. ربما هناك مؤمنون بأنه ليس لنا عيوب. وليس لي أن أغفر لهم، فالله هو الذي، تبعاً لاستحقاق الناس، يغفر لهم ولنا: كلنا ناس. وأرجو أن يفهم العلميّون الجديون هذا الإصرار من جهتي على الروح والروحي والثقافي والديني والأخلاقي، هذه العودة الدائمة إلى مسألة الجذر. بدون هذه القضية، لاعلْمية ممكنة بتاتاً، لا علمية حقة، لا حقيقة ولا حق.

منذ نيف وعشر سنوات أنا أصر على اللاهوت واللاهوتية. وبعض كلامي أو كثير

منه منشور. لن أسترسل. فقط أقول: أنا لايمكن أن أفهم وأن أعرض تاريخ الروس والثورة الإشتراكية العالمية وحركة العمال ولاتاريخ العرب ونهوضهم الأخير وسقوطهم، إذن قصة البشر كدراما وملحمة، بدون **اللاهوتية**، لاهوتية نافية موجبة، لاهوتية واعية ذاتها كسياسة حقة. لاهوتية تعلمني عيوبي المحايثة القومية الفكرية، الشخصية: ١ ـ أنا مصاب بعقدة الضمير، الضمير المعذب والمريض، عقدة الذنب مع تكبير حجمي الفردي (كان يجب أن تفعل كذا يوم كذا، أنتَ قصّرْت جداً، كان يجب أن تجتمع إلى عبد الناصر) ٢ ـ لو كان عبد الناصر موجوداً لفهم الاشتراط اللآهوتي ولتبناه جهازاً كفكر وكتعليم للشعب (وهو على كل حال أهم «مصادري» في هذه الحيثية! عبد الناصر هو الواقع أو الواقعة الأهم الذي استنطقته في بلوغي هذه الحيثية). أما الآن، فأنا أثير عند الزملاء لاأدري ماذا. بعضهم في العلمية (؟) وبعضهم مع الغزالي أو ابن سينا (؟)، بعضهم مع اللغة وبعضهم ضد اللغة(؟)، بعضهم مع علم الاقتصاد وبعضهم بدونه (؟)...

أما التوراة وإبراهيم وهاجر وإسماعيل واليهودية والمسيحية والإسلام، إسماعيل وإسرائيل، علم التفسير وعلم اللاهوت، التوراة والواقع البشري، العقيدة الدينية (إله إبراهيم، «التوراة = الشريعة، الله والعدالة الخ) الخ فهي مسائل تخرج من إطار هذا الكتاب. مع أنها بالتأكيد مسائل هامة جداً. الفكر العربي النظري والسياسي يتجنبها: هذا خطأ. وأحياناً يلامسها جانبياً و«سياسياً»، بلا أي معرفة حقيقية أو اهتمام علمي: هذا أكبر خطأ، وضرراً. ليس سراً أن بعض الكتاب يهاجمون التوراة من وجهة نظر إلحادية «ذكية» ترتكز على «العقل» و«العلم» و«العلمية التاريخية» في موقف فولتيريّ ـ عربيّ (= دون فولتير) أو يمررون خطاً مناهضاً للإسلام وللمسيحية (لإله الإسلام والمسيحية) تحت غطاء مناهضة اليهودية وإلهها السينائي، أو الجبار المنتقم والمتعسف، ويؤمنون أن هذا الإله الواحد أو الصحراوي نكّس وقلّص حضارتنا التعددية... أنا من جهتي أعتقد أننا وصلنا إلى حالة تفرض على كل مؤرخ جدّي ان يعرف علم اللاهوت وعلم التفسير التوراتي (بدءاً من سفر التكوين...)، أي أن يهتم مبدئياً (بالخطوط العريضة) بهذه «المنطقة» التي ليست «منطقته»، دفعاً للاختلاط والخلط. هل من داع للتذكير بأن «العهد القديم» جزء من «الكتاب» في المسيحية وعند المسيحيين؟ أو بأن الشخصيات التوراتية شخصيات قرآنية أيضاً وأن الواحدية الأحدية لله المتعالي موقف إسلامي ويهودي (تخالفه الواحدية الثالوثية المسيحية)؟ لابد من الإشارة إلى أننا لسنا في زمن فولتير، وإلى أن كتب التعليم المسيحي تقول إن «الكتاب المقدس» ليس كتاباً في علم الطبيعة (الفلك، الجيولوجيا...) ولا كتاباً في تاريخ الشرق الأدنى (و لا

حتى كتاب تاريخ العبرانيين)، رغم أهمية هذه «الناحية» التداخلية، (وهذا يفرض الفكّ، والفك عند الأوروبيين محقق)، ورغم كونه نوعاً من علم حقيقي عن الإنسان ينال اهتمام علماء من خارج الدين والأديان والمذاهب، علماء لادينيين. وحدهم الماركسيون مقصرون، لكن هذا التقصير تقصير، وهو قرينة على فلسفة وضعانية باطلة، وأعتقد أن بعض الماركسيين في العالم شرعوا منذ مدة يتخطون هذا التقصير. إذا كنتُ أؤمن أن داروين يحذف آدم وآدم يمنع داروين فأنا مخطئ ومتأخر، في العلم والعلمية بلا مزدوجين. أنا تحت مدحلة «العلم» مع مزدوجين وإذا كنت أؤمن بأن الأخلاق البروليتارية والاشتراكية والعلمية والثورية وماشابه تلغي الوصايا العشر (لاتعبد إلهاً غيري، أكرم أباك وأمك، لاتقتل، لاتزن، لاتشهد شهادة زور، لاتشته امرأة أو بقرة جارك..)، فأنا مخطئ جداً، وهذا العصر شاهد. وإذا كنت أعتقد أن وجود المادة حقيقة، ونظرية داروين حقيقة، ووجود هذه الطاولة حقيقة، وفكرة آدم غير حقيقة، فأنا لم أفهم أي شيء إطلاقاً: هذه الطاولة واقع حقيقي مادي، العالم مادي، المادة مقولة فلسفية ومفهوم مجرد جداً، ثمة فرق كبير إلى مالانهاية بين الصفة «مادي» والموصوف «المادة» (مع الـ التعريف) والموصوف «مادة» (بدون الـ التعريف)، وفكرة آدم «هي» وحدة النوع البشري (ضد الطوطمية، ضد العرقية، ضد العنصرية، ضد راهن كبير عالمي عام وعربي خاص، فكري وعلمي وبحثي...)، ونظرية التطور الداروينية لاتلغي الوراثة، الثبات، الهوية، بل هي (نظرية **داروين** لا الذين سبقوه مباشرة: لامارك) تشرح وتعلل وتكشف التطور، تفك هذا اللغز (لاسيما بفضل الضرورة والأعراض، بفضل النوع والأفراد، الهوية والاختلاف...)، وتستحق أن تُعْرَف عندنا من قبل أنصارها (؟) قبل أعدائها (!)، وأن تأخذ بعد ذلك مداها الفلسفي واللاهوتي على موضوع الإنسان وتاريخه ومصائره. الإنسان حيوان هذا أولاً. وحيوان مفترس في البداية، وذكاؤه الخاص (الحيوان العاقل، المحاكم، العالم sapiens) في خدمة افتراسيته. ووحده الإنسان، من بين جميع الحيوانات، كان يأكل جيفة الضبع النتنة، لايهرب من رائحتها). الإنسان حيوان أولاً، حيوان خاص مفترس وكاسر وضارٍ. ثم، هو «الحيوان السياسي»، على أساس صناعته وبسطها (الزراعة الخ). إنه الحيوان **الثقافي** الذي يصل أخيراً إلى الفيلسوف والسياسي (المدينيّ). القبائل، الشعوب، القوميات، الأمم الخ «مراحل»، «درجات»، خطوات، نحو «الإنسان الجنسي»، أو الإنسان كائن نوعه العام، الفرد البشري ممثلاً للجنس البشري، تحقق الـ «étre generique» (صيغة فويرباخ). النوع البشري (وحدة النوع، خصوصيته، تميزه عن الأنواع، وعيه لنوعه وللأنواع، «الأسماء»، العقل) منطلق وقاعدة. العالم (وحدة العالم) مآل. التاريخ «بينهما».

لابد من عودة إلى البدوي، مع الجابري وصبحي. أرجو أن يوافقني القارئ على هذا الوجوب، أن لايقول لنفسه: شبعنا، نحن أبناء مدن وأرياف وحضارة، لسنا من البداة والأعراب ولامن الشوايا... فعلاً، إن ٩٩٪ من العرب ليسوا من البداة. هذا أولاً. لكن ليس صحيحاً أن البداوة هي الشر والباطل والحضارة هي الخير والحق. هتلر وستالين وبيغن جنرالات الفتح الاستعماري لم يكونوا من البداة. هذا ثانياً. إن البدوي جزء من تكويننا. البدوي والتاجر يميزان طابعنا القومي بالمقارنة والمعارضة مع الصين وفيتنام واليابان ومع أوروبا، أي مع الحضارات الزراعية في الشرق الأقصى والحضارات الزراعية في الشمال والتي صارت صناعية. هذا مرده للبيئة والموقع. ونحن، معظمنا على الأقل (وأنا منهم)، نحب الشعر الجاهلي، وإن القالب الشعري الكلاسيكي العربي واحد من المعلقات وصولاً إلى أحمد شوقي مروراً بالمتنبي وأبي تمام وأبي العلاء... هذا ثالثاً.. إذن لابد لي من عودة إلى البدوي من وجهة نظر غنوزيولوجية.

ليس مايهمني أن عالم البدوي فقير، رغم أهمية ذلك، ورغم أثره في قضية اللغة والمفردات (غنى اللغة وفقرها. أيّ غنى؟..) الذي يستحق الجهد المبذول...

مايهمني هو الأضداد، التفكير الضدي، وهذه المسألة ليست لغوية بل هي فكرية.

لاريب أن الفكر البشري قائم على أضداد. الأضداد ضرورة مطلقة للفكر وللمعرفة. لنقل أن الفكر البشري «ديالكتيكي» حكماً: الحرارة والبرودة، فوق وتحت، يمين ويسار، حدس ومحاكمة، استقراء واستنتاج، تقدمية ورجعية، ثورة وإصلاح، ثورية وإصلاحية (ستالين)، اتصال وانقطاع، تدرج وقفزة، ثورة وانقلاب (القاموس السياسي العربي قبل عشرين سنة والآن)، الليل والنهار، الصيف والشتاء، النور والظلام، أهورا مزدا وأهريمان، الذكر والأنثى، المادة والروح، الين واليانغ، الذات والموضوع، الخ، أشكال مختلفة لما أسميّه الضدية، بدون إعطاء أي شحنة إيجابية أو سلبية لهذه المقولة، وبدون تمييز أو إصدار لحكم. قلتُ: أشكال مختلفة. وفي لائحة الأضداد الآنفة (والناقصة جداً) لم أتقيد بأي ترتيب تاريخي أو منطقي أو قيميّ (إن صح التعبير: صلاح وعدم صلاح كل تضاد).

الأدب يتكلم عن تضادّ Contraste...

الفلسفة ولاسيما الماركسية تتكلم عن تقابل (تعارض) opposition، تناقض contradiction، بل وعن antagonisme. الثانية تحيل على الكلام أو القول وتعني بالفرنسية كأصل هام. ويجب ألّا ينسى: القول الضد، ضد القول، مناقضة. عملياً،

ماركسية ستالين وماوتسي تونغ (رغم اختلافهما) تجاهلت الأصل! التناقض صار مباشرة صراع ضدين، المقولة المنطقية صارت صراعية وجودية. ولا أقصد بقولي «المنطقية» مقولة المنطق الشكلي المهمة والمحددة جداً (أحد أشكال تقابل القضايا: «كل آ هو ب» متناقضة مع «ولا آ هو ب»)، بل المقولة الماركسية والهيغلية (التي نالت الحظوة والتشويه...). أما الأولى opposition أو تقابل (تعارض) فهي تحيل على فعل poser (وَضَع) وبالتالي على عملية المعرفة ونظرية المعرفة: الموضوع مقابل الذات، الواقع مقابل الفكر، ثم واستناداً إلى ذلك سلسلة من المعارضات المقولية الفلسفية، بدءاً من المعارضة الأولية أو العليا في نظرية المعرفة حسب لينين وإنجلز وماركس وفويرباخ: الوجود مقابل الفكر، الطبيعة مقابل الروح، الفيزيقي مقابل النفسي، المادة مقابل الوعي أو مقابل الوعي كحس وإدراك حسي، الواقع أو العالم مقابل المعرفة، خارج الرأس أو الفكر مقابل الرأس أو الفكر الخ. الأشكال متنوعة: مُتَسَلْسِلان مقوليان في تعارض. ستالين لم يقل بتاتاً: تعارض أو تقابل. قال فقط: الفكر نتاج، الفكر انعكاس، الفكر ثان. فاته «التعارض» كفكرة وككلمة! الماركسية الستالينية والماوية نفخت «التناقض»، أضفت الامتياز عليه. ماوتسي تونغ أحدث عدة تمييزات وربط «التنافي» بالعنف، بلا مبرر، أي بخروج آخر عن المنطقية. «التنافي» مصطلح عربي مناسب، يميل على النفي négation، إذن على التاريخ والتغير. ثمة تنافٍ بين الصواب والخطأ على مسألة، الصواب يزيح الخطأ، لاحاجة إلى عنف من أجل ذلك... هكذا الآن الاتحاد السوفياتي، بل والصين من قَبل. ٢ + ٢ = ٤ تزيح ٢ + ٢ = ١٠ وتزيح ٢ + ٢ = ثلاثة قرود! بلا عنف. صواب كبير يزيح باطلاً كبيراً جداً وعاماً وعميقاً الخ بلا عنف ودم.

مقولة التقابل أو التعارض مقولة هامة جداً في علم الألسنية، وفي تعليم الفيزياء العادية مع اللغة... وهي تابعة للوغوسية، الفكرية، المفهومية. الهوية والفرق ضدان، الضرورة والعرض ضدان، لكنهما ليسا كالضدين حار وبارد، جبل وواد، ولا بالأحرى كمصارعة بين رجلين أمامنا في حلبة، وكصراع بين جيشين، أو بين حيوانين، أو بين طبقتين، الخ، وهي صراعات مرئية لكن إذن تتطلب **الفهم**. المنطق هو الذي **يقود** إلى هذا الواقع «المرئي» أو «المعروف» أو «الجلي» وماشابه. الفكر طريق.

الحرب ذروة، حد أخير، أقصى، أعلى. التناقضات اختفت أو امَّحت تقلصت الخ أو اجتمعت وتوحدت في تناقض واحد كبير، بدلاً من أضداد كثيرة ومتنوعة (متخالفة) تكوّن «ضدان ـ معسكران ـ اثنان» سيدان (شعبياً نقول: برز تناقض رئيسي وجوهري وأساسي، وتقلصت التناقضات الأخرى إلى ثانوي)،... لكن هذا التحليل غير كاف

كمفهومية)، انتقلنا من الحالة الطبيعية والعادية (السلام والسياسة، تناقضات كثيرة) إلى حالة غير عادية، إلى حالة استثنائية هي الحرب، «متابعة السياسة بوسائل أخرى»، «بوسيلة العنف». الوجود متناقض، مليء بالتناقضات. هذا مبدأ المعرفة البدائي. هو نفسه مبدأ الهوية أو الاختلاف، لافرق في ذلك (كل الأشياء متهاوية، متخالفة، متضاربة، «متشابهة»). الحرب مفهومية التناقض القصوي، مثالية التناقض المجردة، في الواقع، المحسوسة جداً.

هيراقليط «بدأ» الفلسفة بـ «السجال»، أو الإله سجال Polemos، مع وتحت اللوغوس، الذي هو واحد. والفلسفة «انتقلت» فوراً إلى شيء آخر، «قالت»: العدد (فيثاغور) وقالت الكون أو الوجود أو الـ هو، «الواحد والكل» (بارمنيد). هيراقليط «قال»: الصير. زينون الإيلي وديموقريط «قالا»: الحركة (إيجاباً مع وجود الفراغ، أو نفياً بالفكرية ومطلب الفهم)، وعلم القرن الثامن عشر أو علم العصر الحديث (ق ١٧ ـ ١٨ ـ ١٩) نقل إلى السيرورة أو العملية، بالذرية والعددية والرياضية الحركية التغييرية، فك لغز الصيرورة أو التغير أو التحول: باسكال، لايبنتس، هيغل، لايل، داروين، مندل... وصولاً إلى فيزياء المعاصرة وتقنولوجيا التحويل.

في الماركسية المعاصرة، إن اعتبار التناقض ذروة معرفة (التناقض يختم عرض ستالين عن الديالكتيك وهو صراع الضدين لا هويتهما، صراعهما بلا هويتهما ووحدتهما) انتكاسٌ إلى هيراقليط وماقبله. علماً بأن موقف هيراقليط أكثر معقولية ومنطقية بكثير، مادام هيراقليط لايبني بتاتاً من صراع الضدين تصوراً تقدمياً صاعداً، بل تصوراً دورانياً وهابطاً ومأساوياً. ماركس وإنجلز، في مطلع البيان الشيوعي، يتكلمان عن التاريخ بوصفه تاريخ صراع الطبقات (العبيد والأسياد، العامة والخاصة،...)، ويقولان إن هذه الحرب المكشوفة تارة والمستورة طوراً كانت تقود **«إما إلى تحويل المجتمع بأسره ثورياً وإما إلى دمار الطبقتين المتصارعتين»**. لكن الوعي الماركسي ألغى «الاحتمال» الثاني، أضفى على الصراع الطبقي وعلى غيره أيضاً (على صراعات «شرقية») نوراً نورانياً. لم يكن هذا الموقف تزويراً فقط، وانحرافاً، بل كان هو اللاعقل، كان صوفية بأسوأ معنى، بمعنى إنجلز حين يضع «صوفية» مقابل «عقلانية»، كوفييه مقابل لايل، الكارثية أو الانهيارية مقابل التدرجية والتراكمية، بمعنى لوكاش حين يضع كيركغارد (الوجودية المسيحية الثورية) مقابل هيغل (ديالكتيك الكم والكيف). لكن المعنى الجديد أسوأ أيضاً. في الوقت الحاضر، في الاتحاد السوفياتي والصين وبلدان الاشتراكية المبتدئة، يسقط الموقف المذهبي القديم ويتهاوى كأنه بيت من كرتون.... لكنّ الحساب الفلسفي، النظري ـ الطريقي، الغنوزيولوجي، يجب أن

يصفي مبدئياً ومنهجياً. الفلسفة، وبالأحرى الغنوزيولوجيا، لم تأخذ مكانها في البيرسترويكا.

إذن هكذا الأمور. أمور الحاضر والتاريخ والمعرفة. أمور العمل البشري، براكسيس الشعوب، والفكر ضمنه ومعه. والعمل العربي مع الفكر «جزء» من ذلك. وما البدوي إلا جزء من هذا الجزء...

في مرحلة هامة من تاريخ الفكر العربي السياسي المعاصر، هي فترة مناظرتنا ومنافاتنا لليسار العربي والفلسطيني والفلِسْطَرَبيّ، لاحظت عند بعض أصدقائي ميلاً إلى تضخيم «البداوة»، إلى اختزال الخلاف في الثنائية بداوة وعقلانية، ميلاً إلى «صرف» القضية الغنوزيولوجية والمصدر الغنوزيولوجي للباطل.. واعترضتُ دوماً. أكدت على الغنوزيولوجي. قلتُ إن باريس يمكن أن تكون أخطر من البادية ـ والبدوي ليس عنده ادعاء المعرفة وادعاء «النظرية»...ـ المستَرْبنون الثوريون أخطر من أولئك الذين أدعوهم إلى قراءة كتب: من نوع **«فوائد زراعة القمح»** قرأها ماركس في شبابه، ألتوسير أسوأ من فلان الفلسطيني أو الأردني... كان ذلك حوالي سنة ١٩٧٠ . فيما بعد، في أثناء دراستي وترجمتي لكتاب ريمون آرون **«فكْر الحرب، كلاوسيفيتس»** (الذي لم يُنشَر، سنة ١٩٨٢)، أدركتُ أن الفهم العسكري الثوري لجماعتنا العرب ولتلامذة كلاوسيفيتس من جنرالات الأحزاب والجبهات والمنظمات الخبراء بالماركسية والحرب لايختلف جوهرياً عن حماقة جنرالات وماريشالات ألمان وفرنسيين سنة ١٩١٤! البون شاسع بين الحقيقة وكم المعرفة. الباطل ليس الجهل. وقد يكون خصومي العربان أقل تعصباً وأكثر استعداداً للتراجع عن الغلط من جوفر ومولكته وفوش وهندنبورغ...

إذن، بعد ذلك، أجيء إلى البدوي والضدية.

بيئة البدوي فقيرة، لكن على النحو التالي أيضاً...

النحو المعروف: إن السببية والزمان والمكان والمادة والعقل الخ هذا يحتاج إلى العمل والتعامل، إلى الشغل والصناعة والتحويل والتفاعل مع الأشياء... وإلاّ يبقى الإنسان (مجتمع الإنسان) في مجردات، لاتمتلئ، لاتتصوب، لاتتدقق، يبقى في تصور وجودي ثوراني سرمدي، مع ذاتيته الإنسانية (والبدوي هو «أنا» بالتأكيد، «إنسان»، وإن كل دين الإله الواحد جاء في ومن وعلى هذا العالم المعين، عالمنا العربي الذي ليس الصين...، وهو يؤكد ويبرز «الإنسان») المعارضة للكون و/الكوسموس والغارقة فيه أو المأخوذة به. لاوسَط بين الموقفين. المقولتان النقيضتان لاتُنجبان غيرهما، الموقف النظري غير خَصْب (كذلك

مقولات ـ ثنائيات المادیانیة التاریخیة عند ستالین، تکرر نفسها ـ بالمعنیین: تکرار ونقاء ـ لاتنجب، تقیم العقم. یصبح الهاجس: أین نضع هذا الأمر أو ذاك، في هذه المقولة أم تلك!).

أما النحو التالي:

إن البیئة العربیة، الحجازیة ـ النجدیة الخ الخ، قائمة جغرافیاً علی تضادات بارزة وحادة، بلا تدرج: نهار حار ولیل بارد أو لطیف، مع غسق وفجر سریعین قصیرین جداً (الحجاز لیس اللاذقیة واللاذقیة غیر باریس ناهیك عن استوکهولم ولننغراد)، الصحراء القاحلة والواحة الغناء ولا مسافة بینهما (حین کنا في زیارة وادي الملوك أو الملکات في صعید مصر أوائل سنة ١٩٦٧ ، بعد عبورنا النهر، لفت نظرنا ضیق الشریط الترْبيّ ـ الزراعي ولفت نظرنا التضاد بین التربة الزراعیة المائعة والأرض الصحراویة الملاصِقة. ماثبت في ذاکرتي: أضع رجلاً علی التربة أو الطین أو الطراوة والرجل الثانیة علی النقیض، «مباشرة»، الجبال الشاهقة في الحجاز والانحدار السریع الشدید جداً إلی الهضبة المبسوطة الشاسعة (تضاریس الجزیرة العربیة غیر تضاریس فرنسا أو تضاریس جنوبي لبنان).

فکرة الواقع ذاتها تُشتَنْفد في أضداد قطبیة. لاتدرّج، لاتوسّط، لااتصّالیة.

إن فکرة الواقع الصحیحة غیر ذلك بل عکسه. وفکرة الواقع إنما یقیمها الفکر (وهي لیست بدهیة)، ویقیمها إزاءه في عملیة فصل أولیة، هي الموقع الأول في المعرفة ونظریتها، في الفکر کطریق نهایته وغایته الواقع. الفکر توسُّط، وساطة، التواء، لفّة detour.

وجود اللیل والنهار أکید، لکنه نسبي. اللیل والفجر والنهار والغسق الخ هن وحدة الیوم، دورة الشمس الظاهریة حول الأرض دورة الأرض الفعلیة حول ذاتها، حول محورها. الحار والبارد کلاهما الحرارة. الحرارة مفهوم، فکرة مفهومیة، لاکلمة شیئیة (طاولة، جبل،...)، عامٌ کلّي کوني، لایمکن أن أؤشر علی الحرارة مکانیاً، الثلج له حرارة، والأبرد منه له حرارة، والحرارة درجات، متّصلٌ نقسمه إلی درجات، ریاضیاً، وإلی أجزاء من درجات الخ.

الوجود إزاء الفکر، واقع الشيء إزاء مفهوم الشيء، کما دائرةٌ إزاء مضلع رُسِمَ فیها. کلما کثرت الأضلاع اقترب الفکر من الوجود، المعرفة مقاربة متزایدة. الفکر إزاء الواقع استقامات إزاء الانحنائیة، زوایا إزاء اللازوایا. النظر زوایا نظر، «حیثیات»، نحوات، باطل المعرفة طغیان زاویة، مجاوزتها للحد.

الواقع كونية متصلة. الواقع «جسمية» من نوع آخر. الأضداد الحادة المحسوسة هي المجرد، إنها قطع مقطوعة من الواقع. الواقعية تشترط الفكرية، المفهومية. الواقعية ضد المباشر. مذهب المنطق والواقع ضد عقيدة الأشياء، الأحداث، النتوءات. المفهومية والواقعية ضد الشيئية والرمزية. المعارضة المفهومية الواعية ضد عقيدة التضاد الوجودية. التكون والارتقاء ضد التكاون والانحدار. هكذا الخيارات الراهنة.

«الشيئية الرمزية» = الشيء واسمه، مع نسيان أن الإسم سمة (الاسم من سمة، والكلمة من كَلَم = جَرَح)، وأن بين الاسم والمسمى يوجد شيء غير محسوس هو الفكر وهو أهم منهما، وأن الاسم بحصر المعنى ارتقاء بالفكر إلى المفهومية، إدراك وتثبيت. وهذا الإدراك والتثبيت عملية جبارة وخطرة (إن دراسة لغات الاسكيمو وغيرهم قد تكون مفيدة لفكر المتحضرين، ضد الصنمية). مايهدد الإنسان (الحيوان الناطق) هو نسيان أن الكلمة هي عامّ (في اللغة لايوجد إلا الكلي)، وأن الطاولة والبيت الخ من صنع صناعة الإنسان، وأن الكلمات حرارة ومغناطيس وقوة غير كلمات طاولة وجبل، وأن المسألة واللغة الصحيحة ليست «وجود» الصفر واللانهاية والدائرة والمستقيم والقيمة الخ بل واقعية وفعلية وحقيقية هذه المقولات، وأن اللغة أداة الفكر ووسيلته التي يجب أن تُنقد دوماً، وأن اللغة مادة الفكر أو لبنته وواقعه المباشر (ماركس) لكن الفكر ليس مادته وواقعه المباشر (ماركس قال قوله الهام والبدهي ضد مثاليي الفكر بلا لغة langage، يبقى أن لدينا مثاليين ـ ماديين بلا الفكر وضدّه!)، وأن نحو الواقع ليس نحو اللغة. لو كان نحو اللغة نحو الواقع، لما كانت تكون اللغة لغة، لما كان يكون لها فائدة أو وظيفة أو قيمة أو وجود. إن خلط نحو اللغة ونحو الواقع، منطق اللغة (كل لغة) ومنطق الواقع، يلغي علة وجود اللغة.

يقول صبحي عن أو ضد الجابري: «أما الفقهاء فقد وجهوا فاعليتهم نحو «استثمار النص» أي استنباط الأحكام من الألفاظ، وبذلك انحصر نشاطهم في التوجه من اللفظ إلى المعنى، مما نتج عنه اهتمام بالجزئيات على حساب الكليات. أي تفرعت الأحكام وغابت المقاصد الكلية للشريعة» (ص ٥).

في اعتقادي، هذه مسألة هامة، ومسائل كثيرة... ما الأصل وما الفرع، ما الكلي وما الجزئي؟... وإذا كان للخاص أن يُوقف العامّ، بحجة أن الخاص بيّن ومحدّد، فما فعلية العام؟ مثلاً كأنْ نكون ربما الآن في حالة يعطل فيها قرار وزاري قانوناً تشريعياً وقانون تشريعي مادةً من الدستور ومادةٌ تالية وفرعية في الدستور مادة أولية وأساسية. وليس من المعقول أن أسعى إلى شمول الدنيا بالمفرق بعد أن أدرتُ ظهري لها بالجملة. هذا الطريق

أسميه بوحي من هيغل وإنجلز طريق «اللانهاية السيئة»، الخط المستقيم، مسلسل الأعداد ١ ، ٢ ، ٣ ، ٤ ، ٥ ، ٦ ... وصولاً إلى اللانهاية (!! لن نصل بتاتاً). لست مؤهلاً للدخول في نقاش حول الفقه أو علم الشريعة لكن استماعي لأحاديث وعروض كثيرة، في حياتي، يدفعني (وقد دفعني دوماً) إلى هذا التساؤل.

ثمة فرق بين «استثمار النص» و«استنباط الأحكام من الألفاظ»، ثمة فرق بين النص والألفاظ. وأمام الفقيه الديني طريقان ممكنان: إما النص وحده، وإما العالَم والنص، النص والعالَم، معاً وعلى انفراد، إما الكتاب وإما الكتابان: الكتاب وكتاب الطبيعة والتاريخ والعالَم. يبدو لي من البديهي أن يكون الكتاب الثاني هو أيضاً كتاب الله، في نظر المؤمن بالله وخلق الله للعالم، هذا الكتاب الثاني يجب أن يفهم، يستحق أن يُفهم بذاته. الله خلق كوناً مادياً وليس رموزاً وصوراً على طريقة مذهب بركلي...

يقول صبحي: «يخلط الدكتور الجابري بين اللغة العربية وطريقة تدوين القواميس» (ص ٦). بصرف النظر عن الجابري وصبحي أقول: هناك إذن شيء نسميه اللغة العربية، هو مستوى مجرّد وحياديّ. أنا ألح على ذلك، وأعتقد أن صبحي يوافقني، وأن الجابري مشغول بأمر آخر. قواميس اللغة العربية مؤسفة. الكثرة ساحقة. ثمة إيمان بالكثرة هو عكس المنطق. بناء علم وعلوم اللغة والقواميس تحقق منذ زمن طويل. بعد ذلك، ثمة إنماء ليس إنماء بل انحدار. وثمة انقطاع، فجوة كبيرة طويلة تحيط بـ «الإنماء» المذكور. هل نحن فعلاً أخذنا ونأخذ وعي المسافة. كنا السباقين والمحلقين في الميدان المعني. كنا! ثم ماذا؟ هل يمكن أن نؤمن أن عمل اليوم يجب أن يكون متابعة عادية، استئنافاً ومدّاً للأوائل وخلفائهم؟ يبدو أن بعضنا الكثير يؤمن بذلك، وبعضنا الآخر لايطرح السؤال.

.... أنا أعتقد أن الفرق بين العامية والفصحى، بين الشعبية (الشعبيات، المحليات أو الإقليميات) والأدبية الواحدة، أكبر عندنا وبكثير مما هو عند الانكليز. ولاريب أن انتشار التعليم أو تراجع الأمية يقلل المسافة، لكن من الخطأ أن نبالغ في تقدير هذا العامل (ص ٧).

بالطبع، أؤيد تمييز صبحي بين اللغة وأهل اللغة (ص ٨)... وعن مشكلة الأزمنة: «العيب في النحاة وليس في اللغة ـ إن كان في المسألة مايعاب» (ص ٨) ـ العيب في النحاة، وفي غيرهم: في الفكر، غنوزيولوجية وإيديولوجية، طريقة فكرية وتصوراً للعالم، وللزمان. «النظرة التجزيئية للزمان» هي نقص مفهومية عن الزمان. إن فيزياء آينشتاين، وإن الفكر الأوروبي الحديث بوجه عام، يذهب نحو وحدة المكان والزمان والحركة والمادة والعقل.

«وفلسفة الزمان في العربية خاضعة للتصور الإسلامي، أي أن القضية في أساسها لاهوتية وليست لغوية» (ص٩). أعتقد أن صبحي محق. «التصور الإسلامي» هو تصور المسلمين. ماهو تصور المسلمين للزمان؟ خطي؟ دائري؟ خطي بأي معنى؟ دائري بأي معنى؟ خطي انحداري؟ خطي لامتناهٍ؟ دوراني؟

المكان هذا يعني أن الكون وأشياءه لها صفة المكانية، الامتداد، التجاوز، الاختلاف. الزمان يحيل على التعاقب: الأشياء، الوقائع، تتعاقب في الزمان. في «الحالتين»، الأساس هو فكرة الاختلاف، جدية الاختلاف.

ثمة «بَعْد» هو غير «القَبْل». أوغسطين هو الذي أقام هذه الخطية. بدونها لا أتكلم عن زمانية تاريخية. آينشتاين (الفيزياء المعاصرة) يضع حداً، بعده أو وراءه تسقط الثنائية الآنفة (قبل، بعد)...

هنا تأتي مقولة التقدم الغربية. مصادرها ومرتكزاتها ومضامينها متنوعة: الزمان الخطي، علم التاريخ الطبيعي، فكرة الإنسان (قابليته للتحسن)، عقيدة الخلق الإلهي الصاعد من العدم إلى الوجود أو العالم، فكرة الجديد، فكرة الإبداع البشري المغاير للخلق الإلهي أو الذي هو صورة مخفَّضة للخلق الإلهي (الله خلق من العدم، الإنسان يصنع شيئاً من شيء)، فكرة خلق العالم = خلع العالم، مقولة النفي، مذهب هيغل (الطبيعة بسط دائري، الإنسان تاريخ صاعد) الخ. في الذهن العربي الحالي، الثوري، إن مقولة «الثورة» سحقت مقولة التقدم....

عند أفلاطون الشرقي (وهو جانب من أفلاطون الحقيقي)، المعرفة تذكر والتقدم انحدار. يبدو لي أنه توجد عقيدة انحدار عند العرب، توجد أفلاطونية شرقية عربية، إسلامية ومسيحية. (ويوجد ردّ فعل متسرّع عليها). هذه العقيدة الانحدارية لها أشكال عديدة: إشراقية فيضية صدورية متدرجة من الله والملكوت إلى العالم والمادة، سياسية عامة نازلة من العصر الراشدي أو الراشدي والأموي والعباسي الأول إلى مابعد ذلك. ولاترى أن الذروة الاقتصادية والتقنولوجية والعلومية جاءت بعد الذروة السياسية بكثير.

مقولة النفي مستبْعدة. الله ينسحب على الخليقة. عقيدة الخلق السهمية الوحيدة الاتجاه تنسحب على فقه اللغة. بينما، كما يقول كنط وهيغل، في الكائن الحي إن كل الأمور هي بعضها لبعض وسيلة وغاية. واللغة كائن عضوي حي، ويجب أن تُدْرس بذاتها وأن تُفهم كدائرية، لا كآلية سبب ـ نتيجة، وسيلة ـ غاية الخ.

حيث أعارض جذرياً محيي الدين صبحي هو انحيازه للسيرافي ضد أبي بشر متى

بن يونس، انحيازه للنحوي المعتزلي ضد المنطقي، في بغداد سنة ٣٢٦ هـ. هذه الواقعة، مع الموقع في الكون المكاني والزماني، يجب أن يعرفها وأن يناقشها جميع العرب. انحيازي عكس انحياز صبحي. في نظري، سنة ٣٢٦ هـ كارثة قومية: على المنطق وعلى اللغة كذلك، على المنطق والمناطق.

لا أرى صواب (أو إصابة) إدخال بنفنيست، دي سوسور، ريتشارد وأوغدن، وشومسكي، على الخط (ص ٩). هل هم يؤيدون «صواب موقف السيرافي (حين) قال لمتى: «إذن لست تدعونا إلى علم المنطق، إنما تدعونا إلى تعلم اللغة اليونانية» لأن إدخال المنطق على اللغة العربية هو بمثابة: «إحداث لغة في لغة مقررة بين أهلها». وهذا دليل عظيم على صحة حدس السيرافي» (ص ١٠)؟ أنا لاأعتقد بتاتاً أن أحداً منهم يؤيد هذا الخطاب. على كل حال، إن شواهد صبحي ليس من شأنها أن تجيب عن ذلك، أو أن تحسم ـ سلبياً ـ شرعية علم المنطق، ولاسيما علم منطق أرسطو. الشواهد منهم، كلام صبحي نفسه، خطاب السيرافي، هذا مجموع كبير جداً، يستحق متابعة دقيقة تفرز الصواب والخطأ.

قبل ذلك، أريد أن أقول من جهتي ودفعاً للالتباس: «إذا/لو» si كان جميعهم، جميع ألسنيي القرن العشرين، يؤيدون موقف السيرافي، إخلاءه (إجْلاءَه) «علم المنطق اليوناني»، و«إذا/لو» انضم إليهم جميع مناطقة القرن العشرين (راسْل وهوايتهيد، الخ)، فإنهم يكونون على خطأ. هكذا «أنا أفكر»، أفكر وأقول رأيي، أصدِر حكمي. وهذا ماأريده لكل إنسان: أن ينزل إلى الساحة، أن يدخل الأغورا، مكان السجال، الحوار، الديالوج والديالكتيك، من أجل الحقيقة، ضد كل سُلْطة، أو على أي حال ضد «حجة السلطة»، ضد مايسميه بعضنا اليوم (الجابري مثلاً) «السلفية» قديمة وحديثة، عربية وأوروبية. أنا أسميه «حجة السلطة»، أي ماأقوله وراء ديكارت وتاريخ العلم (الفلسفة والعلوم) هو: إن السلطة ليست حجة، الحقيقة فوق سقراط، الحقيقة فوق أرسطو، فوق نيوتن وغاليليو، فوق آينشتاين ونيلس بوهر. ولاأعتقد (ا) أنها تحت بنفنيست، وتحت بنفيست فيما إذا أيّد السيرافي ونحن. وأنا أشك في أن الفراهيدي يؤيد السيرافي. الفراهيدي وغيره، وفلاسفة العرب المسلمين (ابن رشد والغزالي وابن سينا الخ)، وفقهاؤهم في الدين. إن عملاً هاماً في علم التراث، في معرفتنا المنشودة للتراث، هو جلاء هذه المسألة، فرز المواقف من القضية السيرافية، قضية السيرافي مع (ضد) متّى. أنا أحب هذا الاختزال، أبرزه، لا أدري: هل متّى غير عربي، شبه عربي، وهل هو مسيحي ونصراني؟ أتمنى أن يكون الأمر كذلك! لماذا؟ تأكيداً لمسألة الحقيقة، مجرّدةً، عليا، لاقومية ولادينية بل وبمعنى ما لابشرية (لا اتفاقية، تواضعية، إجماعية،

تقريرية، اصطلاحية ومصطلحاتية، الخ، الخ)، موضوعية ومطلقة، يسعى البشر إليها، يرتقون إليها (= تاريخ، أحزاب، ديالكتيك).

إذن لننظر معاً في القضية نظرتَيْن اثنتين. النظرة الأولى بدون شواهد بنفنيست وسواه وتعليقات صبحي عليها.

يوجد أو لايوجد علم نحو لغوي يوناني؟ وهل هو نفسه علم المنطق اليوناني الأرسطوي؟ متى أقام اليونان علم نحو اللغة اليونانية أم لعلهم لم يقيموا ذلك واكتفوا بعلم المنطق معتبرين إياه علم نحو لغتهم، علم الغراماطيقا اليونانية؟

وهل يعرفه السيرافي؟ هل يعرفهما؟ هل أجرى مقارنة بينهما، فتبين أنهما شيء واحد؟

مسكين متّى! متّى رجل مسكين بالتأكيد. أجل، ليس السيرافي، في نظر الخليفة وعصره، سنة ٣٢٦ هـ. أو ٩١١ م، من صحابة الرسول. لكنه إمام اللغة والأمة، ربما. وأنا لا أشترط عليه، كي يبدي رأيه ويصدر حكمه، أن يكون درس وتعلم اللغة اليونانية، بل أن يكون اطلع مبدئياً وأجرى المقارنة! ـ من جهة أخرى، ألاحظ أن العرب (الجاحظ، الفلاسفة) قالوا عن الروم «شعب الحكمة» وعن أرسطو «المعلم الأول» (لعلهم أول من قال بـ «المعجزة اليونانية»، قبل الاستعمار الغربي بكثير!!)، ومع ذلك من منهم درس اللغة اليونانية؟... صارت مصيبة وجعلناها مصيبةً أنْ كنا سباقين، أنْ لمعت حضارتنا وثقافتنا قبل الغرب، وأنْ لم يشعر أسلافنا بحاجة إلى أخذ أي شيء من الافرنج، من العالم المتأخر لكن الصاعد بقوة، الجديد، منذ سنة ألف م أو سنة ١٢٠٠ م. هل ندفع ثمن السبق والتفوق والماضي وإلى متى؟ وإلى أين؟

من اليونانية إلى الفرنسية. إلى العربية.إلى اللاتينية. إلى العاميات على اختلافها هنا وهناك، وفي عصور مختلفة. هل الغراماطيقا والمنطق واحد؟ علم نحو اللغة وعلم المنطق (بل المنطق الأرسطي حصراً) مصوغاً بهذه اللغة هل هما واحد؟

«كل إنسان فان، السيرافي إنسان، **إذن** السيرافي فان»، هل هذا علم نحو اللغة اليونانية؟ علم نحو اللغة العربية؟

أنا أقول: إنه ليس **إطلاقاً** لا هذا ولا ذاك. إنه علم المنطق، علم نحو الفكر، الفكر وحسْب، الفكر محضاً وقطعاً، الفكر شكْلاً!.

هذه المسألة لاتقبل حلاً وسطاً، حلاً ثالثاً. جوابها: إما هكذا وإما هكذا! ويبدو لي

أن محيي الدين صبحي مدْرك قطعية هذا الخيار بين اثنين. ويختار، ظاهراً وبارزاً، الخيار السيرافيّ. سوف نرى علة خياره، سببه الغنوزيولوجي. بعض الإخوة يقولون لي: محي الدين أديب وناقد أدبي، يحب اللغة ويدافع عنها ضد هجمات وأخطار أو هكذا يعتقد، وهذا تفسير خياره وتعليل موقفه. أنا أعارض. ثمة علة غنوزيولوجية. محي الدين ليس محض أديب وناقد. ولقد حققت الفلسفة انتصاراً أوّل عندنا: الجميع صاروا وسيصيرون فلاسفة، شاؤوا أو أبوا، ومحيي الدين صبحي مفكر أعطى في جميع الندوات ملاحظات ثمينة وصائبة...

«كل آ هو ب، إذن بعض ب هو آ»: هذا منطق. بعض آ هو ب. إذن بعض ب هو آ»: هذا منطق. ليس نحواً لغوياً. البتة. «ولا واحد من الطفاريز هو من الهماشين، إذن ولاهمشون هو طفروز». هذا منطق، علم المنطق. ليس علم لغة، ليس نحو العربية ولا اليونانية. عملياً، إن مصادرة صُبْحي هي: هذا مرفوض. ومصادرتي هي: الفراهيدي يفهمني ويؤيدني. إن إحدى أكبر خدمات علم المنطق الشكلي هي خدمته في تكوين الغراماطيقات، في تكوين علم وعلوم هذه اللغة، علم وعلوم تلك اللغة وتلك وتلك... علم اللغة، كعلم المنطق، علم مستقل، وإن هذا العلم المستقل له علوم مساعِدة منها وعلى رأسها المنطق والرياضة «الرياضيات». علم اللغة الحالي، أقصد الألسنية، طوّر الوجهين، أنماهما: الاستقلال (الكيانية)، والمساعدات (وسّع دائرة العلوم المساعِدة)...

لنعد إلى مثالنا الأول: سقراط أو السيرافي والإنسان والفناء. إنه نموذج القياس الأرسطوي syllogisme، الاستنتاج، المحاكمة ـ الاستنتاج، أو لنقل بوحي المصطلح الفرنسي مذهب لوغوس المعيّة (ترابط وتسلسل الأحكام المنتهية إلى نتيجة ـ خاتمة ـ مع إغلاق، شكل الحقيقة، أو الحقيقة كمحض شكل، تلاحم الخطاب الإنساني..). عقيم، عقيم، عقيم: هذا قيل ألف مرة. هيغل أيضاً يقوله. لكنه يقول أيضاً: حذار، العمل البشري، الشغل، قياس (ينتهي إلى مفرد، انطلاقاً من كلي بتوسّط الخصوصي...). محمد عبده قال عن المنطق الشكلي (المنطق الصوري) إنه فارغ. وردّ التركي مصطفى صبري: هنا قيمته وجدواه وعظمته!...

يبدو لي أن في موقف محيي الدين صبحي تضخيماً للفرق بين اللغتين على فعل الكون etre. الإنسان فان، بلا فعل الرابطة est (is)، بل بلا حاجة إلى الضمير «هو» كرابطة مضمورة: = ضميرا). في القضية السالبة، «ليس» تترجم n'est pas (is not)، وهي ظاهرة. هذه النقطة التي لم يصرح بها صبحي، هذا الفرق بين اللغتين الذي يفسر ـ جزئياً ـ موقف صبحي وغيره تستحق وقفة.

سقراط فان، الوردة بيضاء، الحديد معدن، الهواء جسم، حالتنا جيدة الخ، يمكن أن أقول: إن **المنطق** (أرسطو) **عربيا** يأخذ العالم تحت **الجملة الاسمية**. ولو قيل ذلك لكان يكون فتحاً كبيراً على ما أعتقد! ولعله يوجد شيء من ذلك، إرهاص ما عند بعض فلاسفتنا قبل عشرة أو تسعة قرون (قيل لي: الفارابي، ربما الفارابي). والقضية ليست أن ننقد فلاناً (الفارابي؟) أو أن ننقد أرسطو، بل أن نطوره، أي أن نستوعبه تماماً بالأول! أن نستوعب وأن نتبنى المبدأ الشكلي أو الشكلاني. وإلاّ فنحن في اتجاه العلم أو الفكر بين ـ بين، منزلة بين منزلتين!.

الحديد هو معدن. والبارمنيدية جرّدت الـ «هو»، عزَلَتْ الـ «هو»، «الكون»، «الوجود»، «الهوية» (تنويعة طويلة). بعد السوفسطائية وسقراط وأفلاطون (الإنسان، الفكر، الحقيقة، الايدوس: هُوَات أي جمع هو)، أرسطو أعاد الـ هو إلى كون الدنيا، استرجع العالم المادي، عَلْمنَ الحقيقة أو دَهْرَنها، بفضل علم الفكر، علم المحاكمة، منطق الخطاب. وهذا المنطق يخدم علوم اللغات، في جملة مايخدم من عمل بشري ومن علوم. مقولة الشكل سيدة في تاريخ الفكر الأوروبي والعلوم، مثلاً: ماركس، داروين.. لايمكن أن نفهم مسيرة العلم (ثورة العلم) في القرن العشرين بدون أو خارج مبدأ الشكلانية المتعاظمة، والتوحيد (توحيد الطرائق في «الطريقة»، توحيد «المناطق» في المنطق!). أرسطو وهيغل ارتكبا أخطاء كثيرة. وليس أعظم منهما في تاريخ العلم مع الجدوى. إنهما أحياء. بعض الرواد في القرن العشرين بدؤوا سيرتهم وفتحهم بالهجوم والانتفاض على أرسطو أو بالسخرية أيضاً من أرسطو ومن هيغل (هذا أيضاً طبيعي)، ثم فيما بعد قالوا شيئاً آخر تماماً، ردّوا الاعتبار، أعلنوا التواضع، أعلنوا الولاء لخط العلم والحقيقة... وحين يبدأ دو سوسور بتأكيد مبدأ الاعتباط أو العسْف arbitraire (لاتوجد علاقة طبيعية منطقية بين اللفظ والمدلول، وإلا لما كانت اللغات، كمفردات، مختلفةً، بل لكانت تكون بيت وmaison، و house لفظاً واحداً)، فهذا التدشين لعلم الألسنية انتصارٌ من جهة أخرى للمنطق، لعلم المنطق، وحين يبدأ دوسوسور بتأكيد أن اللغة «ليست جوهراً ـ ماهية substance بل هي بنيةٌ»، فهذا انتصار لخط أرسطو، الذي عدنا وابتعدنا عنه، رغم أنف لغتنا العربية التي تحمل عكس موقفنا!.

لكن لنبق مع **القياس**. القياس الذي ذكرناه كمثال ليس إلا أحد أشكال القياس الصحيح، أوّلها وأشهرها. مايهمني هو: هل هذه القضية بكاملها، وبتفاصيلها، خاصة باليونانية أو باليونانية واللاتينية، أم تصح وتصلح للعرب وفي اللغة العربية، تماماً من ألف إلى ياء؟

سأتكلم بمصطلحات المبتدأ والخبر، مقولات الجملة الإسمية المثالية العربية. بدون هو، بدون إنّ، ومع نقل «ليس» إلى وسط الجملة (آ ليس ب). الجملة الاسمية المثالية، أي الكاملة، البسيطة، بلا شوائب. شأننا في ذلك كشأننا مع مقولة «الغاز المثالي» أو «الغاز الكامل» في اللغة الانكليزية أو الفرنسية (تباعاً). استخدم مقولات اللغة ونحو اللغة: مبتدأ وخبر. بدلاً من المسندإليه والمسند، الموضوع والمحمول. فالقضية ليست بتاتاً لفظية اصطلاحية، بل هي فكرية، علاقية، منطقية. أستخدم مقولات منطقة النحو العربي اللغوي من أجل المنطقة الأخرى: المنطق، المنطقة التي ردها السيرافي ويضيّعها محي الدين صبحي.

القضية (= الشكل اللغوي للحكْم الفكري) مؤلفة من مبتدأ وخبر. الطقس حار، الحديد هواء، اللاذقية في أندونيسيا، الإنسان ليس فانياً، بعض الحيوانات نباتات، بعض الحيوانات ليسوا حيوانات.. باختصار: آ و ب، مع تحميل المبتدأ «كل» أو «بعض». القضية إما كلية موجبة (يقال أيضاً عامة موجبة) أو جزئية موجبة (خاصة موجبة) أو كلية سالبة أو جزئية سالبة. ولنرمز إلى الحالات الأربع بـ ع م، ج م، ع س، ج س.

القياس ثلاث قضايا (مقدمتان ونتيجة)، مع ثلاثة حدود. الحدّ الأوسط، الوسيط، الشفيع، يمكن أن يكون إما مبتدأ وإما خبراً، في كل من المقدمتين، وهو يختفي في النتيجة أو الغاية والنهاية، وهذا يعطيني اربع صُوَر ممكنة للقياس بموجب موقع الحد الأوسط في كل من المقدمتين.

كم عدد الأنماط (الأنغام إذا شئتم)، modes، الممكنة؛ نظرياً، إنه ٤ × ٤ × ٤ × ٤ = ٢٥٦ نمطاً ممكناً. «٤ × ٤ × ٤ » أو «٤$^{(٣)}$»: هذا تابع لوجود ٤ حالات للقضية (حسب موجب وسالب، عام وجزئي) وموجود ٣ قضايا. والـ «٤» الأخيرة هي عدد الصور الناجمة عن موقع الحدّ الأوسط. إذن ٤$^{(٣)}$× ٤ = ٢٥٦ نمطاً ممكناً. لكن معظم هذه الأنماط يخرق قاعدة من القواعد، ويبقى ١٩ نمطاً صحيحاً، مايكاد يكون عدد بحور الشعر العربي! السكولاستيك الوسطوي الغربي لعب هذه اللعبة! وحفظ بحور القياس الصحيح (لا الفاسد) تحفيظاً بربرياً، بألفاظ مخترعة ليس فيها أي إيحاء، بلا موسيقية أو تنغيم، بألفاظ لامعنى لها، ألفاظ هي حِيل ـ اصطلاحات فارغة تغلف المعنى أو تحيط بالقصد. وحدها الحروف لاتينية. يمكن أن تكون عربية، سلافية، عبرية، سنسكريتية، يابانية...

مثلاً النمط الأول اسمه bAr bArA والثاني اسمه cElArEnt. الأول هو A و A و A أي كلية موجبة، كلية موجبة، كلية موجبة (كل إنسان فان، سقراط إنسان، إذن

سقراط فان.. وسقراط المفرد كلي، يبدأ قضية كلية). الثاني هو E و A و E أي كلية سالبة (مثلاً: ولاتلميذ حاضر في الصف)، كلية موجبة، كلية سالبة.

لنعد إلى محيي الدين صبحي. هل يريد القارئ أن أعرض عليه الأنماط جميعاً باللغة العربية، مع شرح بأمثلة كلامية عربية؟

هل هذا هو نحو اللغة اليونانية؟ يا إخوة!

أنا «أعترف» للأخ محيي الدين بشيء واحد فقط: من الأصعب أن أصوغ عناوين الأنماط التسعة عشر بالأحرف العربية. بدءاً من النمط الأول bArbArA التي قد تذكّر الفرنسي اليوم بأغنية أو قصيدة جاك بريفير التي يتلوها ايف مونتان (تتذكرين، باربارا، كانت تمطر على برست ذلك المساء، ناراً وفولاذاً، ما أقبح الحرب....) انتهاء إلى frEsIsOnorum (= فريسيسونو روم)! لكنني أستأنف الاعتراف: لاداعي البتة لنقل أو ترجمة الحروف A، E، I، O (رموز أشكال القضية أو حالاتها مع ثبات المتبدأ والخبر)، الحروف ليست موضوعاً لترجمة! وأستطيع أن أخترع ألفاظاً أكتبها بحروف عربية، لاسيما الحروف النابية على الأذن العربية أو القليلة التواتر في اللغة (هذا مفيد جداً). كأنْ اقترح مثلاً ط، ظ، ق، ض. يكون النمط بَطَمْطَغَط، والثاني فَظاطِمَظْ، والأخير مَظاسِقاضَمَران.

قد يقول بعض الزملاء: نحن لسنا بحاجة إلى هذا. يوجد الآن المنطق الرمزي والمنطق الرياضي الخ. ـ ونحن نحبه ونبدع فيه؟؟ أقول ← (مقولة، فصل، فصائل): المنطق الرياضي والرمزي واللوجستيكي والمنطق السكولاستيكي والمنطق الأرسطوي الخ في صف، والسيرافي مع صبحي وربما معظم العرب في صف مقابل. وأنا أدعو الجميع، بدءاً بمحيي الدين صبحي، إلى الانتقال!

أغبط الافرنج البربر المتخلفين. لم يكن عندهم لغة قومية كان عندهم اللاتينية. وكان عندهم العاميات، الشعبيات... تعاطوا لعبة الفكر. أدركوا فكرة اللعب، عظمتها. في جوهري الأمور، أعتقد أنهم الأقرب إلى الانطلاقة العربية الأولى، أن الفراهيدي والخوارزمي أقرب إليهم منهما إلى موقف السيرافي.

بعد السكولاستيك، يوجد ريمون لول Lulle (عصر انحدار السكولاستيك، ق ١٤ ، الانحدار العظيم لشيء عظيم) الذي كان منطقة ونقطة التقاء الثقافات الإسلامية واليهودية والمسيحية الغربية،ويوجد دير بور روايال (رجال الجبرية الإلهية مع أوغسطين وجانسينيوس، رجال **اللوجيقا و الغراماطيقا**، ق ١٧)، ويوجد لايبنتس الذي يحتل موقعاً

بارزاً في ثلاثة تواريخ (الرياضيات، المنطق، علم اللغة الألسني). لو استمر تاريخنا، كان يمكن لأمتنا أن تعطي ذلك، لكن بشرط إزاحة السيرافيّة. أنا لاأجد لا في الإسلام كدين وعقيدة ولا في اللغة العربية أي شيء يحول دون ذلك.«العرب» (الحالة، الفكر ورجال الفكر) صنعوا (ويصنعون) إيديولوجيتهم وغنوزيولوجيتهم (الضمنية بوجه عام، وهذا أخطر). العرب عشقوا لغتهم، عشق اللغة ليس علم اللغة، بل عكسه. علم اللغة منطق ومناطق. اللغة مناطق: لغة الكون الناطق، لغة الإنسان الناطق المتكلم المحاكِم العارفيّ (أي الجاهل الذي يريد ويسعى إلى المعرفة)، العلوم لغات، الموسيقى لغة، الخ، ولغة العرب لغة من لغات بني آدم الكلامية، وهي لغات، ميادين، مستويات، جوانب، كائن حي وتاريخي. الثقافة العربية ثقافة لغة، لوغوس. السيرافي لم يخدمها بتاتاً. نحن لسنا اليابان والصين ولا الهند. نحن في اللوغوس، اللغة. من هنا أهمية السيرافي ومسألته.

القياس تجريد. في ومن اللغة كمنطق. ودرس القياس درس حاسم في قضية تلاحم الخطاب الإنساني، في قضية منطقية المحاكمة والتفكير والكلام، أي هذا الذي ليس بدون علم ولاعمل.

إذا قلت: اليابان آسيوية، آسيا أكبر القارات، إذن دمشق عاصمة سوريا، نعرف فوراً أن هذه خربشة كلام. ندرك أن «أذن» باطلة، وأن الكل أو المجموع باطل، رغم صواب كل من القضايا الثلاثة، صواب المحتويات. إذن، المفروض أن نعلم أن الباطل هنا هو باطل الشكل. وقد يقول قائل: لسنا بحاجة إلى أرسطو من أجل ذلك. ربما! من أجل ذلك! لكن يوجد غير ذلك. توجد أمثلة وحالات أقل كاريكاتورية بكثير، وبالتالي أخطر بكثير.

نعلّم أو كنّا نعلّم طلابنا بعض شروط القياس الصحيح، إذن بعض حالات المحاكمة الفاسدة. مثلاً: أحد الشروط ثلاثة حدود، وليس أربعة. إذا استعملت لفظاً واحداً بمعنى ثم استعملته بمعنى آخر، أكون عملت قياساً ذا أربعة حدود، قياساً ساقطاً. مثلاً: كل استعمار شر، بناء المدن والطرقات استعمار، إذن بناء المدن والطرقات شر. وكان المفروض في هذا المثال أن يكون عدا ذلك مدخلاً إلى أن نعيد للكلمة (آنذاك منذ سنة ١٩٥٦ ، حين قرأتُ هذا المثال في الكتاب المدرسي وشرحته لطلابي) إمكانَها وحريتها وعقلها، بما في ذلك أصلها، ضد تصنيم نابع من مرحلة وتفرضه مرحلة. بمعنى ما: التاريخ كله، التقدم البشري، استعمار، وفيه وجهان: البشر يستعمرون الأرض والبشر.

ونحن الآن ماذا نفعل؟ كيف نفكر ونحاكم ونعاقل؟ هل نحن فعلاً نتقيد بالشرط المذكور؟ معنى واحد للحد، وصريح، في المحاكمة القياسية المغلقة؟ وهل إذا انتقلنا إلى

معنى ثان (علاقة ثانية) نصرّح بذلك، نعيه، نأخذ وعيه؟ «ثورة»، «تقدم»، «شعب»، الخ. و«لغة» و«لغة عربية»؟ هل نحن وعينا فكرة العلاقة، العقالة، فكرة المنطق والمناطق؟ فكرةالفكر؟ كلما قرأت وسمعت كلمة «لغة» أو «لغة عربية»، أنا أتساءل: عماذا يتكلمون؟ ما المنطقة، الناحية، الحيثية، الزاوية، النحو، الكيف؟ هم في نور. أنا لا! هل أرثي لحالي؟ هل هم يتكلمون العربية وأنا أتكلم لغة اليونان والفرنسيس؟ أو هم في برج بابل؟

وهذا كثير.

تبلبل ستالين أقل، نوره أكبر، حماقته المنطقية قاتلة. حماقات «المادية الديالكتيكية والمادية التاريخية» كثيرة، الكتاب كله حماقة، تهافت البناء ينكشف عند جميع المفاصل بلا استثناء. ستالين في برهنة لاتفتر: إذن، إذن، بالتالي، بالتالي، لنتابع... لكنني لن أعطي سوى مثال واحد وحيد، يتصل مباشرة بفكرة المحاكمة. وسأختصر القضية إلى أقصى حد ممكن. في خلفية قضيتي معه، يبقى ويبرز السيرافي من جهة وكلام العرب اليوم، لاسيما على فكرة وفكرات الثورة والتاريخ والتقدم والقفزة، من جهة ثانية. ضد هذا كله، وبجميع تفاصيله، أرفع لواء أرسطو والشكل، شكل المحاكمة، وقضية الحد.

المفروض أن المبدأ الثالث للديالكتيك حسب ستالين، ـ الكم والكيف، القفزة ـ هو أكثر مبادئه عقلانية وجدوى. وقد استرسل ستالين في بسطه، مع شواهد طويلة... لكنه في الحاصل، حوّله على جناح الاختلاط نحو «الصوفية» اللاعقلانية. جعله برهاناً على حتمية القفزة و/أو الثورة، في الطبيعة والتاريخ وسياسية حزب البروليتاريا. على حين أنه **فَهْم** القفزة، فك لغز القفزة، التحول، المفاجئ، تغيّر الكيف...

قال تدرّج وقفزة. لم يقل بتاتاً إن الدرجة قفزة وإن القفزة درجة (الدرجة قفزة صغيرة، القفزة درجة كبيرة)، وإن هذه **الهوية تقابلها الاتصالية**. عنده، صارت الدرجة (والتدرج) كأنها هي ذاتها الاتصالية! هذا جانب من مثنوّية ستالين العامة، من اللامفهومية.

لكن الأبرز كلامنطق هو مايلي:

ستالين يقول إن التغيرات الكمية الصغيرة تؤدي إلى تغيرات كيفية أو نوعية، وإن هذه التغيرات الأخيرة سريعة، جذرية مفاجئة، ضرورية وحتمية، تحصل بقفزات من حالة إلى أخرى، إنها نتيجة تراكم التغيرات الكمية غير المحسوسة والمتدرجة. ثم يقول: «**لهذا السبب**...».

«**لهذا السبب**، فإن الطريقة الجدلية تعتبر أن سيرورة التطور يجب أن تفهم لا كحركة دائرية، لا كتكرار بسيط للدرب المقطوع، بل كحركة تقدمية، صاعدة،...، كتطور يذهب من البسيط إلى المعقد، من الأدنى إلى الأعلى»!

نعم! هكذا! لهذا السبب C'est pourquoi.

لنفترض أن جميع محتويات كلام ستالين صحيحة. المحاكمة باطلة.

فالماء السائل يتحول إلى جليد والجليد يتحول إلى ماء، لافرق، سيان = هوية القفزة، فكرة القفزة. في الاتجاهين بلا فرق، ثمة انتقال من التغيرات الكمية الصغيرة الخ إلى تغير الكيف أو «النوع» أو الحال. كلاهما تحول، جذري، مفاجئ، سريع، فوري.

لكن ستالين لم يفصل، لم يجرّد فكرة القفزة، ولا فكرة الخط، ولا فكرة النقطة، ولافكرة أو فكرتي الكم والكيف، فكرة الحال، فكرة الكون، إنه لايعمل بالمفاهيم. العمل بالمفاهيم يبدو له مثالية وميتافيزية. إنه يأخذ الكلمات من التداول، من سوق السياسة، ويقيم بالمخلوطة مذهباً طبيعياً ـ سياسياً لأكبر حركة في تاريخ البشرية، هي حركة شعب الكدح مع الوعي.

هذا المذهب تقدمي ثوري، كما يلي: ١ ـ تقدمي، صعودي، ارتقائي، خطي. بروميثية ستالينية، آدمية ستالينية، أوغسطينية ستالينية، خلاصية دنيوية عمالية كدحائية جماهيرية ثورية. في التاريخ لايوجد تراجع، تقهقر. الطبيعة تصعد أزلياً بلا دورية، وبلا عقيدة الخلق الإلهي وضدها، تصعد من البسيط إلى المركب، من الأدنى إلى الأعلى في الأزلية. علم المجتمع تطبيق علم الطبيعة. ٢ ـ ثوري. القفزة والثورة واحد. هذا الواحد انقطاع للخط. القفزة تابعة للتقدم والصعود. فكرة الثورة المضادة محال. «القفزة تابعة للتقدم» أي أن ستالين لايتعامل مع أي منهما على حدة. بل ولايلفت انتباهه اتجاه القفزة أو التحول على مثال حالات الماء الشهير والذي يشهره ستالين، في الوعي الصاحي، القفزة = التحوّل، تغيّر الحال، تغيّر الكائن أو الكون في أحد مستوياته. في مثال الماء لايرى ستالين سوى الكم والكيف، ولايراهما جيّداً، إنه لايعرف مبدأ التجريد الواعي الذاهب إلى بساطة المفهوم. الثورة المضادة، ثورة اليمين، الفاشية مقولات مستحيلة في فلسفة ستالين. في فلسفة ستالين أو مذهبه النظري، الفاشية شكل ـ سطحٌ للجوهر الرأسمالي البرجوازي. أما أنْ تكون الحرب العالمية الثانية حرباً بين الاتحاد السوفياتي الاشتراكي ومعه دولتان امبرياليان رأسماليتان كبيرتان في معسكر واحد ومعسكر الدول الرأسمالية الامبريالية الفاشية، فهذا لايمكن ان يكون له موقع في فلسفة ستالين، في ديالكتيكه وماديانيته وتاريخانياته.

كل هذا مذهب باطل، قطعة قطعة، بدءاً من أساسه: ستالين أقام محل مقولات الفكر والواقع والعمل مقولتي الطبيعة والمجتمع وعلْمهما الذي أقامه.

مايهمنا هنا هو: «لهذا السبب». يمكن أن نختزل كلامه فيمايلي: التغيرات الكمية الصغيرة تقود بتراكمها إلى تغيّر نوعي، جذري، ثوري، مفاجئ الخ، اذن التطور صاعد، تقدمي، ارتقائي.

يمكن أن أعطي أمثلة منطقية أخرى، شكلية وغير شكلية. (كشكلية، قد يكون المثال الآنف هو الأعظم أو الأبرز). «غير شكلية»، قصَدْتُ: ستالين خارج فحص كلماته، مفاتيحه، إنه خارج الفكرية، خارج المفهومية. «الطبيعة» سيّدة في الأوّل (المادية الجدلية) ثم تتهاوى من علٍ (المادية التاريخية). مقولة déterminante قائمة بدون فكرة الـ terme والـ détermination ، أي أن فكرة «المعينّ ـ المحدَّد ـ المقرَّر» قائمة بدون فكرة الحدّ وفكرة التعيين. وهكذا يصبح معنا: الطبيعة (التي تهاوت إلى بيئة جغرافية تعيق أو تسهل لا أكثر) ليست سبباً déterminant، كذلك السكان (كثافتهم، نموهم) ليسوا قوة déterminante، والترجمة العربية تقول لنا: سبباً حاسماً، قوة حاسمة. وستالين يضع علامة التشديد الطباعية. بالطبع، إن ستالين رفض بقوة وإصرار فكرة التصادف والأعراض، شن حملة مكررة عليها باسم الضرورة والترابط، وإنه بالتالي عاجز عن إدراك أن الواحد بالمئة في حال توفر الـ ٩٩٪ يكون هو الحاسم! مثال الماء لم يخدمه في شيء جدي. وإن فضيحة ليسنكو لها أبعاد نظرية كبيرة جداً. الستالينية ضد الستاتسطيقية وضد تحليل اللامتناهيات. إنها إيديولوجية تحريك الكتل.

رجوعاً إلى السيرافي والأخ صبحي: كتاب ستالين فيه مخالفات عديدة للمنطق. ليس فيه أي خطأ ضد النحو، ضد الصرف والنحو، ضد نحو الروسية، الفرنسية، العربية، اليونانية، الصينية، الانكليزية، فالكتاب موجود في عشرات اللغات. الترجمة العربية جيدة. أجل فيها أحياناً أخطاء وتحويرات فرضها الجهل، فيها «تعريبات»، لكنها أحياناً تحسينات، أو هي أكثر أمانة لستالين من ستالين (مثلاً ألغت كلمة «المعطى» حولتها إلى «عنصر»).... وحذفت كلمة Esprit من شواهد إنجلز ولينين، قالت محلها «العقل»، ستالين تجنبها في نصه الشخصي، كذلك عملت مع «éternel» أزلي، جعلتها «دائم»). وأعطت بلا زيادة أو نقصان الخط الجوهري لمقولة الثورة، كما عند ستالين.

في واقع التاريخ البشري والطبيعة، هناك الثورة ـ الانتفاضة الشعبية البشرية الجماهيرية (وهي في تاريخ البشر حصراً)، وعدد هذه الثورات بالآلاف، ومنها عشرات أو مئات الثورات الكبيرة، وهناك الثورة ـ التحول، الانتقال من حال إلى حال، التحول من نظام اجتماعي إلى آخر، الانتقال من مرحلة إلى أخرى في خط مراحل ستالين الخمس،

الانتقال من المادة إلى المادة الحية، من حالة إلى أخرى في الطبيعة الآخذة في الارتقاء، كل هذا الذي يبدو ستالين آخذاً إياه تحت مقولة القفزة. عن الطبيعة ستالين يُحجم عن كلمة «ثورة»، يكتفي بـ «القفزة»، ويقدم لنا آلية الموضوع، تحت اسم ديالكتيك، ومع إحجامه عن فهم أو قول إنه آلية وميكانيكية، بالضبط، آلية منطقية ـ رياضية باردة، عقلانية، جدلية، بلا عواطف، وبلا فلوجشتيك هيغليّ. ثم، على المجتمع والسياسية، تأتي «الثورة»، بلا تنبيه، كأنها امتداد أو تطبيق عادي لـ «القفزة»، ويختلط الحابل بالنابل، تندمج الثورة في القفزة والقفزة في الثورة، وتصبح العقيدة كما لو أن الانتقال من المشاع إلى مجتمع الرق جاء من ثورة الكادحين، وكذلك قيام النظام الاقطاعي، وكذلك الثورة النيوليتية أو الزراعية (ظهور الأرياف)، وكذلك قيام الحضارات، وكأن الثورة البرجوازية ليست ثورة تحول دائمة، وكأن الثورة الاشتراكية مسلحة بالوعي بعد غيابه الطويل من التطور السلمي التدرجي ستحول الأرض إلى جنة، بالإرادة الحزبية والعنف الثوري. ضد هذا الباطل كله، ضد هذا المسلسل الباطل في تسلسله ووضوحه كما وفي اختلاطه، كان يجب أولاً أخذ المقولة الجديدة المحببة ـ «الثورة» ـ وفحصها. «الثورة» لغة ثورتان: ١ ـ التحول (مقولة موضوعية حقة وكاملة: الواقع، الكائن). ٢ ـ الانتفاضة البشرية. المسافة كبيرة جداً بين الاثنتين... إن معظم انتفاضات (ثورات، ثورات وحروب) الكادحين الكبيرة في تاريخ البشرية منذ أربعة آلاف سنة حتى اليوم فَشَلت. أوّل ثورة شعبية نجحت، أوّل ثورة شعبية أدت إلى تحول اجتماعي وحضاري، أول انتفاضات خدَمت الثورة ـ التحول ـ الارتقاء هي الثورة (الثورات) البرجوازية... هكذا التاريخ الاجتماعي، تعاقب الأنظمة الاجتماعية. التاريخ هو تاريخ إنتاج البشر اجتماعياً لوجودهم. صراع الطبقات، الثورات ـ الانتفاضات، الخ جزء من الكل، خاضع له. جبرية ستالين اقتصادوية ـ إرادوية، ذاتوية ثوروية تسلحت بقوانين الطبيعة (!!) وتلاعب الكتل سقوطها تأخر. الاعتراف بسقوطها تأخر جداً عن سقوطها الموضوعي. لكن هل بلغ الماركسيون وعي هذا السقوط، غنوزيولوجياً؟ ونحن العرب؟

ليس السيرافي مسؤولاً عن ذلك. «الثورة» ليست من عصره . لكن بلوغنا الوعي يشترط إزاحة السيرافية أيضاً. إزاحة موقف السيرافي وعقيدة علمه؛ عقيدة علمه غير عِلمه. عقيدة علمه هي تجاوز علمه للحدّ، مجاوزته للمدى، ظلمه القاتل. إن هذه العقيدة العابدة لعلْم، ترتد على موضوع عبادتها تقلص العلم المعني، بتحولّها ضد المنطق، تسيء إلى اللغة وعلمها بتخفيضها الفكر.

وأعود إلى كلام محيي الدين صبحي.

ص ٩: بنفنيست: «أوضح صلة المنطق بالنحو» ـ نعم! لم لا؟ مامعنى صلة؟ إن نحو

اللغة العربية يخدمني وقد خدمني في فهم المنطق وإقامة المنطق ضد العقيدة السيرافية مثلاً، وضد ألف بنفنيست **عند الاقتضاء**... - «حين برهن أن المقولات المنطقية كما ذكرها أرسطو هي نقل لمقولات اللغة الخاصة باليونانيين إلى مصطلحات فلسفية ليس إلا». - هذا وجه، جانب، لاشك في ذلك، الحضارة الصينية لم تقم هذا العلم - ويقول سنة ١٩٥٢: «فتبين أن المقولات الذهنية وقوانين الفكر لاتقوم، وإلى حد بعيد، إلا حين تعكس تعضية Organisation المقولات اللسانية وتوزيعها» - «إلى حد بعيد»! ثمة جوانب أخرى: العمل الإنساني، صناعة البشر، .... قبل أرسطو والمنطق الشكلي توجد فلسفة الطبيعة، «الفيزيولوج»، هيراقليط، فيثاغور، سقراط، أفلاطون، يوجد اللوغوس، البراكسيس واللوغوس، مع المدينة والسياسة. محيي الدين صبحي نقل (مانقلناه للتو) جورج مونين ونزار الزين: فهل ينفيان ذلك؟ وما الموضوع الذي يدرسانه؟ إنه «المسائل النظرية للترجمة» (جورج مونين) و«تعريب التعليم في لبنان» (نزار الزين). هل أخذ محيي الدين صبحي وعي ذلك، قياسه، وعي تخومه؟ وإن مستوىً لغائب عنده، ألا وهو الغراماطيقا الكونية... هل الفكر البشري صار غراماطيقات؟ لو كان الأمر كذلك، لكانت تكون اليابان، في آخر حبل البشرية الحضارية.

«إن كل الأبحاث اللسانية الحديثة، من دي سوسور إلى ريتشارد وأوغدن، إلى شومسكي، تبين أن العلاقات النحوية في اللغات هي علاقات منطقية». - من قال العكس، من يقول أن العلاقات النحوية داخل لغة ليست علاقات منطقية؟ أنا من جهتي أؤكد كونية المنطق واستقلال (=كيان) كل منطقة، لاسيما هذه المنطقة.

«... المجاز، كقوله تعالى: «ومار بحتْ تجارتهم».. فإسناد الربح إلى التجارة وليس إلى التاجر هو النقلة المجازية التي تحتاج إلى تأويل، فيكون لدينا المعنى، ومعنى المعنى الذي نستخرجه بطريقة استدلالية» (ص ١٠) - أنا من جهتي، أرى ضياعاً في مقولة «المجاز»، أعتقد أن «إسناد الربح إلى التجارة وليس إلى التاجر» تأكيد للموضوعية، أي تأكيد على ذاتية «الشيء» (التجارة!) ضد ذاتية البشر التجار، إبراز لمعقولية الواقع فوق وضد معقولية ولامعقولية الذوات الآدمية، فوق وضد حسابات بني آدم وأحزابهم. هكذا فهمي، تأويلي، ترجمتي، الشخصية. هذا التأويل لا أستمده من فقه ديني إسلامي (أجهله إلى حد كبير جداً) ولا من فقه لغوي (أجهله...) بل من تصوري لواقع البشر، لتاريخ الأمة، من معرفتي الأولية للبشر والعمل والواقع والفكر، ومن الفلسفة بوجه خاص، هذه الفلسفة التي نحن لسنا بتاتاً وطنها الأهم!.

وأعود إلى «المجاز». ما المجاز؟ بين «معنى حقيقي» يميل نحو جامد ـ ذات، و«معنى مجازي» يميل نحو الخيال والأدب والرؤيا، نضيع الحقيقة، تضيع فكرة الواقع. إن فكرة الواقع الحقيقية والعقلية ليست عند أي من المقولات اللغوية الآنفة، ولاعند جمعهن وترتيبهن. لا! يوجد «نحوٌ للواقع» ليس نحو اللغة. واللغة أداة للفكر من أجل الواقع ونحوه: نحوه نحوات أغنى بكثير من كل نحو لغوي.

لاتجارة بلا تجار؟ أجل، هذه توتولوجية غير مفيدة بتاتاً. الأصح: لاتجارة بلا بشر. لكن «البشر» هذا لايكفي من أجل «التجارة»! البشر الأوائل بلا تجارة. التجارة مقولة مفتاحية. ثمة تجارة وتجارة. ثمة تجارة مركانتي مركانتيلية تجارية (ومثلاً عثمانية، شرقية، صينية...) والتجارة بالمعنى الأعلى والأعمق. كما تبرز الكلمة الفرنسية le commerce في رسالة ماركس إلى آننكوف، أواخر ١٨٤٦ ، وهي أول مختصر من ماركس عن مذهبه الجديد: التجارة، التعامل بين الناس، الـ Verkehr، العلاقات، التواصل الاجتماعي (social intercourse)، كينونة البشر الاجتماعية (كينونتهم لا الولاية عليهم، والمحدَّدة للولاية عليهم)، دائرة المجتمع المدني، civil society ، burgerlische Gesellsehaft ، إن هذه المفردات المختلفة تبرز في مختلف نصوص ١٨٤٥ و ١٨٤٦ ، عند ماركس. وهي على اختلافها هوية واحدة، مفهوم واحد، لحن واحد ذو تنويعات...

المفهومية تجاوز وخرق للإدراك السليم ودوغمائيته. اللغة مرتبطة بالإدراك السليم، بالعمل اليومي، وإلاّ لما كانت تكون. والعِلْم ماكان يكون لو لم يكن شيئاً آخر. وذلك «إلى درجة جعلت ابن خلدون يقول من أتقن مصطلحات علم أتقن هذا العلم ذاته»، وأنقل عن صبحي (ص ٦)، لكن صبحي قال قولته هذه بعد شيء آخر غير الذي قلته أنا، جعل القضية من أساسها تطور اللغة، تخصص العلوم: «هذه القواميس المتخصصة لاتدخل عادة في القاموس العام ـ (وهذا صحيح تماماً) ـ وهي متخصصة إلى درجة جعلت ابن خلدون يقول إن من أتقن مصطلحات علم أتقن هذا العلم ذاته» (ص ٦). يوجد شيء آخر، أسبق، أكثر أولية.

وأنا أحذر من كلمة «مصطلح» بوجه خاص! جميع الكلمات يجب أن تكون موضع تحذير، نقد، دراسة، لاسيما هذه الكلمة: «مصطلح».

الفرنسيون أو الانكليز يقولون terme أي حد، لفظ، مفردة، الخ مع سيادة فكرة الحدّ، مع النهاية، التحديد، التعيين determine الخ، ومع مقولة وعلم «الترمينولوجيا»، «الحدولوجيا» أو «الحدودلوجيا»، علم الكلمات بما أنها حدود، مفاهيم، مقولات، فِكَر،

كلمات، عموميات، لا أشياء، لا مفردات كائنات.... ليس في مضمون اللفظ الأجنبي أو في مضموره فكرة اصطلاح واتفاق ومواضعة ولا فكرة «لغة مقررة بين أهلها». أجل، إن هذا الجانب موجود في المعنى، إنه في **فكرة** terme، إن أهل الفلسفة والعلم اتفقوا على atome (ذرة)، وetre (وجود) وvrai (حقيقة) وغيرها وغيرها، اتفقوا ولم يتفقوا، وخلافهم الفكري هو رافع الفكر والعلم...

افتح قاموس لاروس الفرنسي الشعبي، ستجد عشرين معنى أو استعمالاً لِـ terme (حد، نهاية... موعد،... كلمة... حدّ كسر من الكسور...) ليس بينها معنى واحد من نوع «مصطلح».

الدوغمائية والاصطلاحية شريكان. عالم أشياء ـ جواهر ولغة مقررة بين أهلها. هذا ليس فقط شيئاً عربياً قديماً، بل هو شيء أوروبي حديث ومعاصر، يبدأ من أوغست كونت ويتجدد. إنه انحراف، عن الخط الكبير، خط العلم، خط الفلسفة الكبرى، أحزاب أو أنصار الحقيقة (ويسمّون لاسيما من قبل خصومهم: الدوغمائيين أو النظريين أو الرياضيين) وخط معسكر خصوم الحقيقة، الطاعنين في المعرفة، والذين يقدمون بذلك أكبر خدمة للمعرفة وللحقيقة (السوفسطائيون، الريبيون، كنط، هيوم) على حد سواء.

كما يقول أحد المؤرخين الانكليز، إن الفلسفة اليونانية هي اختراع لترمينولوجيا، أي لعلم كلمات بما أنها حدود، مفاهيم... المنطق هو الذي يقيم الحدود. المنطق منطق الحدود.العقل يصير في العمق والجدوى. «العلاقة» مضمونة في العقل والمنطق. علاقات الأشياء عقالة الكون. الكون، الشكل، الفكر، العقل شركاء. بعد ذلك، أضع كلام ابن خلدون، أو كلام صبحي عن ابن خلدون: «من أتقن مصطلحات علم أتقن هذا العلم ذاته»، وأؤيد كلمة «مصطلحات». المصطلحات النظرية هي **اختراع**. ابن خلدون اخترع «العمران»، قال العمران البدوي والعمران الحضري تحت «العمران». العمران اذن الصناعة، الثقافة، الحضارة، أيضاً «الاستعمار»، إذن الإنسان والاجتماع والتاريخ إزاء الطبيعة، والطبيعة طبيعة وإنسان، طبيعة واجتماع بشري، طبيعة وصناعة، فالعمران له طبائع... هذا حديثٌ جداً، ينبئ بالقرن ١٨ وبهيغل (وفويرباخ) وماركس. وهو، كما يرى القارئ، ليس نحواً لغوياً ولا اشتقاق ألفاظ من لفظ. إنه لعبة مفاهيم، منطق حدود، قضية الواقع البشري لا أقلّ. إنه لغة ابن خلدون. لا لغة السيرافي. إنه يعرف مامعنى «لغة»!

«الكاتب العربي يفكر بثلاث لغات»؟ أنا من جهتي أفكر إذا استطعت بأكثر أيضاً. يوجد قاموس ألماني بالقرب مني. هذا يحول دون وقوعي تحت سلطان لغتي العربية، وتحت

إغواء اتخاذ اللغة الفرنسية نموذجاً. إن الفكر يرفض ذلك. كل لغة قومية لها طريقتها في تقطيع الواقع والإحاطة به كلغة. ولاتوجد طريقة أفضل من طريقة (أقصد طريقة لغة) أفضلية الطريقة هي عند الفكر لاعند اللغة ـ اللغات. يستطيع المفكر العربي أن يتفوق على الأوروبي، لأن له لغة مغايرة، فضلاً عن لغة أو لغات أوروبية. أما القول إن لغتنا تتفق مع واقعنا كما لغتهم تتفق مع واقعهم، فلا معنى له. إن الهندو أوروبي هو لغة (لغات) الهند وإيران و ٩٥٪ من أمم أوروبا، على حد سواء. أما واقع الهند وفارس وواقع أوروبا فمختلفان جذرياً. ثمة استقلالية وثمة حيادية للغة. لكن محيي الدين صبحي الذي يُدرك ذلك من جهة، يُدمره من جهة أخرى.

«يعلق د. الجابري... بقوله: واضح أن السيرافي هنا يرفض «العقل الكوني».

والدراسات المنطقية واللسانية الحديثة تؤكد على موقف السيرافي وتؤيد حدسه بوجود منطق داخلي في كل لغة يمكن أن يؤسس منطقاً عقلياً منسجماً معها. في حين أن الجابري يقبل أن يكون لليونان منطقها ويجعله «منطقاً كونياً» ويرفض أن يكون للعربية منطقها، ويسميه «منطقاً استدلالياً» (ص ١٠).

واضح أن الدراسات المنطقية واللسانية الحديثة لم تفد د. محي الدين صبحي.

صبحي وراء اللسانية. أستطيع أن أعطي أمثلة عن أشخاص وراء المنطقية الحديثة. أمثلة تجعلني لا أؤمن بأية جدوى عندنا للمنطق عموماً بدون أرسطو والسكولاستيك. قرأت كراسة عربية هي نوع من مدخل تاريخي إلى علم المنطق ترفض القيمة المعيارية للمنطق، إذن الفصل بين الخطأ والصواب. وحوالي سنة ١٩٧٠ ، إن منظّري اليسار الكاريكاتوري في بيروت، اشتهروا بازدراء أرسطو والمنطق الشكلي...

لنفصل في كلام صبحي بين الصواب والخطأ!

يوجد «منطق داخلي في كل لغة» ـ هذا لاشك فيه! ـ «يمكن أن يؤسس» ـ بأي معنى «يؤسس»؟ علم المنطق لاينبع بتاتاً من بطن اللغة ـ «أن يؤسس منطقاً عقلياً منسجماً معها» ـ صبحي لم يقل «منطقاً عقلياً كونياً»، إنه لايؤمن بذلك، لكن هذا الرفض إعلان سقوط العقل: عقل، منطق، علم ـ كونية، كلية ـ «في حين أن الجابري يقبل أن يكون لليونانية منطقها» ـ هل قبل الجابري أن المنطق اليوناني هو منطق اللغة اليونانية؟ حين ندرسه في مدارسنا، ولو قليلاً، فهل نحن ندرس اللغة اليونانية؟ ألا يوجد نحو للغة اليونانية غير المنطق اليوناني، علم غير هذا العلم، مادة غير هذه المادة، هل هذا «تضعيف» أو تكرار أو نسخ لافائدة منه؟ هل المنطق اليوناني يدرّس في بلدان كثيرة غير اليونان؟ هل هو أم لا أول

منطق، أول علم منطق، وهل هو أم لا «داخل» في علم المنطق بوجه عام، المدرس في العالم، والذي قرر صبحي البقاء في منأى عنه؟ لنفترض أن صبحي يعتقد أن المنطق الحديث ألغى أرسطو، فهل يعتقد أيضاً أن هذا المنطق الحديث هو نحو لغويّ؟ أين السيرافي من ذلك؟ أيّ حدْس «حدس السيرافي» هذا؟ ـ «ويرفض (الجابري) أن يكون للعربية منطقها...» ـ لاريب أن للعربية منطقها أي أن للغة العربية صرفها ونحوها الخ! إن السيرافي لم يطالب بشيء آخر، بعلم منطق يكون غير النحو اللغوي.

إن غنوزيولوجية صبحي هي كما يلي: إما أن يكون المنطق (أرسطو) مرتبطاً باللغة اليونانية ونحوها وإما أن يكون منطقاً كونياً، وبما أنه ذو ارتباط أكيد فهو إذن ليس منطقاً كونياً، وبالتالي لا «يوجد» منطق كوني، أي لايوجد منطق، يوجد نحو لغوي، وبالأصح نحوات لغويات. وإن بنفنيست ومونان ودي سوسور يشهدون على ذلك وعلى صحة حدس السيرافي.

وهذا باطل من البداية. باطل مكون من باطلين: ١ ـ كل خاص إنما له طابع من عمومية. ٢ ـ المنطق منطق الفكر، واللغة مادة الفكر، الفكر يستخدم اللغة، واللغة هنا هي اللغة اليونانية (خاص). صبحي مأخوذ بهذا الشطر الأخير، ولسان حاله الضمني: الخاص موجود، العام غير موجود. إنه إذن لايعي أن «فِكْر» هي اعتراض على «موجود»، وذهاب نحو واقع وكون وعالَم وعقل. لكن وبالتالي يفوته أيضاً وجود علم منطق هو غير علم النحو اللغوي!

إن تاريخ الصناعة البشرية منذ **آلاف** السنين، مع الفكر، هو «اعتراض» على «موجود»، هو اختراع، إنتاج، تغيير. وفي هذه الحيثية، يجب أن أقول: إن منطق أرسطو أقرب إلى ظهور الزراعة والبيوت والقرى قبل عشرة آلاف سنة منه إلى اللغة اليونانية. وإنه يرتكز على فلسفة أولى، يونانية. وأرسطوية. الفكر، شكل العالم، والمنطق شكل هذا الشكل. المقولات المنطقية في رأس الإنسان ـ هوية، فرق، تناقض، علية، ترابط، تسلسل... ـ ترتبط بعمل الإنسان ونموّه وتاريخه. إزاء اللغة والكلام، في الحيوان الناطق، الفكر والشغل صامتان. بإنتاجها لوجودها تصل البشرية إلى العلية والسببية في الطبيعة، إلى فكرة أن كل موجود منتوج ونتيجة، يصل فكر الإنسان إلى أن النتوج ـ الاستنتاج ـ المنطق قائم في صلب الواقع، في صلب العالم المدني والعالم الطبيعي، تصل الفلسفة (هيغل) إلى مقولة «العقل» و«مكر العقل». نمو الفكر مرتبط بنمو إنتاج الوجود. الإنسان العاقل نوع واحد يتمتع ويتميز بإمكانيات ذهنية واحدة. لكن الفكر الفعلي ليس محض الإمكانيات.

الإمكانيات يجب أن تتفعّل. السيرافية تعطيل. الصوتية تعطيل. النحوية تعطيل. لايوجد فيلسوف أو عالم مناهض للنحو اللغوي، أو يخالف النحو اللغوي، أو ينكر قيمته ومنطقيته. وليس أحد من الفلاسفة والعلماء سيرافياً.

المنطق فلسفة، علم فلسفي، غربي. هو الذي يميز الفلسفة الغربية عن فلسفات الشرق الكبرى، ويجعلها فلسفات اللوغوس. عند العرب، الفلسفة ظلت محدودة، في الحاصل، والثقافة الكبرى توزعت بين فلسفة الوجود والماهية والكون الخ ولوغوس الشعر والأدب وعلوم اللغة. اللاهوت، بعد بروزه، قلّص وانطفأ. علم المنطق لم يزدهر. وهذا ينعكس في الحاصل على العلوم والتقنيات وقضية اندماج وعدم اندماج العلم والإنتاج الاقتصادي. فالعلوم تحتاج إلى مصطلحات، إلى لغة «تنفي» اللغة اليومية. العلوم تحتاج إلى أقصى الفكرية. إن علماء العرب ـ رياضيين، طبيعيين، جغرافيين الخ ـ بعيدون عن علم السيرافي، اللغة العربية أداة فكرهم، وسيلة منطقهم ومحاكمتهم. العقيدة السيرافية لاتشجع على الفكر والطبيعة والعمل الإنساني والمجتمع.

إن أخلد العلوم الفلسفية هو علم المنطق. حسب إنجلز، مايبقى من الفلسفة في عصره وعصرنا، هو علم المنطق الشكلي وعلم الديالكتيك، أما فلسفة الطبيعة، التي أدت دوراً عظيماً، فهي تنحلّ وتنتقل مسائلها إلى علم الطبيعة وعلوم الطبيعة. كذلك التاريخ، الاقتصاد، علم النفس الخ. مايصبح معنا هو المنطق والديالكتيك، و، العلوم الوضعية التي تنمو نمواً كاسحاً والتي استوعبت ويجب أن تستوعب بوعي ومنهجية الفلسفة، والتي تنجب هي نفسها الديالكتيك (فكرة السيرورة، فكرة التطور، لعبة الضرورة والأعراض...)... إن أكبر خطر يصيب ويهدد تعليمنا العربي اليوم هو الاستغناء عن البند الأول: الفلسفة، المنطق والديالكتيك، إقامة فلسفة ليست المنطق، ليست علم فكْر، بل هي «علم وجود» فائق الالتباس و«الأصالة»، ويلغم تعليم جميع العلوم الوضعية باللافكر، بإعطاء نصف فكر تحت اسم الفكر والعقل والعلم والعلوم. العلم في عصرنا تخطى كثيراً إنجلز وعصره. إنجلز نفسه يقع، بقدر ما، تحت أجواء الوضعانية والعلموية. مع أنه المدافع الكبير عن الفلسفة ضد الوضعاني الماديائي والإلحادي: دوهرنغ....

المنطق الأرسطوي قام على مقولة الشكل. الشكل، الشكلانية، الشكلنة المتنامية، توحّد الطرائق في الطريقة، إن هذا الاتجاه الحاضر للعلم البشري هو انتصار كبير لأرسطو. وإن اندماج المنطق والرياضة، إذا لم يكن كذلك، فهو ليس بتاتاً شأن السيرافي... إن تراثنا الفكري والثقافي والفلسفي والعلمي يجب أن يُنظر إليه، أن يُفْهم وأن يُنقدَ، تحت حيثية

مقولة الشكل، والثورة الراهنة للعلوم والطريقة. نحن وأسلافنا: بدلاً من أن نخدمهم يجب أن يخدمونا. هذا هو الموقف الوحيد الذي يليق بنا وبهم. علم النحلة كامل، علم الإنسان ناقص، هذا تفوق الإنسان على النحلة. الآن، إن السيرافي يخدمنا. هذه المسألة يجب أن تشغلنا جميعاً ولفترة طويلة...

إن الدكتور محمد عابد الجابري هو الذي أحيا التراث، له هذا الفضل، هذه المأثرة مأثرته أكثر مما هي مأثرة صبحي، حنفي، عريبي، خشيم وآخرين، مع اعترافي بمأثرة الجميع. أنا أعتقد أننا في بداية الشوط. نعم، نعم، التراث، ونحن أمام سنة ٢٠٠٠ . أنا من جهتي أعيد إلى أبعد بكثير، إلى بدايات السكن والزرع والوطن. لاشيء أقرب إلى البداية من النهاية، كما قال عريبي. ثمة دائرة، إنه محق. لكن ثمة نمو هائل، إنه غير محق. إنه يرفض الوضعانية والخطية، كذلك أنا، لكنه لايرى خياراً ثالثاً، غير التقدمية والدورانية المحافظة. إنه مع «الأنا المنطقي والجدلي»، مع «الأنا الجدلي ضد الأنا المنطقي»: فليتوقف أولاً عند «الأنا» جدياً، الأنا مع الفكر والحقيقة والروح، وسيتبين أن المنطق والجدل واحد. «سقراط إنسان»، الخاص عام، وحدة الضدين. هكذا المنطق حين يعمل بالحدين: خاص وعام. فلان إنسان، أوراق الشجرة خضراء، السوريون عرب، العرب بشر، الطيور كائنات حية الخ. الخاص هو «ضد العام»، العام هو «ضد الخاص»، والقضية الأبسط (القضية المثالية) إنما هي إعلان عن وحدة الضدين، عن هويتهما وهذا الشكل يتجاوز «المنطق الشكلي»، مع أنه شكلية ـ قطعية.

إن الخراب الجوهري في تعليمنا هو غياب أو شبه غياب الفلسفة و/أو المنطق.

يمكن أن يكون لنا برنامج جامعات يعلّم العلوم ويعلّم الآداب، ويلحق آخر الموَض. هذا التعليم ساقط. إنه لاهث، قاصر، استهلاكي، غير مؤسَّس. في البلدان المتقدمة توجد تربية فكر فلسفية من الابتدائي وحديقة الأطفال... ثقافة عامة (شاملة) فكرية، شيء يتخطى الكتب. إنه في «المعنوي». الاجتماعي جزء من المعنوي. الثقافي هو أيضاً الرقص، الموسيقى، اللعب. المنطقي الرياضي، الشكل، الترتيب، الانضباط الذاتي، الحرية، العقل والإبداع، النظافة، هذه أمور أولية... نشكو ونشكو ونشكو، ثم لانريد الفكر ونحارب المنطق.

«وقد أمضى ريتشاردز خمسين عاماً وهو يضع حدوداً فاصلة بين «لغة العلم» و«لغة الأدب». في حين أن الجابري يحاكم الثانية بمقتضيات الأولى» (ص ١١).

في نظري، كلاهما، الأدب والعلم، الفن والعلم، كلاهما الروح Geist، التملك

Aneignung، وكذلك الدين وكذلك الروح العملية. لكن العلم seience هو أولاً وبالأحرى الفكر، الفكر الفكري، الفكر النظري، «الفلسفة». لا أحاكم لغة كذا بلغة كذا، بل أحاكم جميع اللغات بلغة الفكر والفلسفة والعمل الإنساني والأخلاق، بلغة النقد. المعرفة نقد. ليس النقد عندنا بخير. النقد غير الهجاء، النقد عكس الهجاء. الفخر والمدح والهجاء والرثاء هذا ليس العلم أو النقد.

«اللغة العربية ممنوعة من دخول الجامعات العربية» (ص ٨) بخلاف اللغة الانكليزية عند الشعوب الناطقة بها... هل هذا الكلام صحيح؟ لنصرف النظر عن المبالغة العادية، ولنطرح الأسئلة على نحو آخر. لاشك أن محي الدين صبحي قصد بلداناً عربية معينة، بعيدة عن موقعي. أنا في سوريا، وأعرف الحالة إلى حد لا بأس به.

ماهو هدفنا؟ الجواب كبير. أهدافنا كثيرة. من جهتي أنا أختصر أهداف التعليم عموماً في: تكوين أو الإسهام في تكوين أو قيادة تكوّن الإنسان، العامل، الناطق، المفكر، الاجتماعي والمواطن («السياسي»). والجامعة قمة الهرم.

إن أحد أهدافنا تعزيز وإنماء وتقوية اللغة العربية. أعطينا هذا الهدف امتيازاً. مادة اللغة العربية تحتل حيزاً كبيراً من الزمن والجهد والإنفاق. وجعلناها مادة مرسبة. وبالطبع، إن جميع المواد ـ ماعدا اللغة الأجنبية ـ تدرس بالعربية. اللغة الأجنبية (الإنكليزية أو الفرنسية) لاتدخل (وهي تدخل كمادة فقط، لا كأداة) إلا في الصف السابع (الأول الاعدادي). أخيراً، أدخلنا اللغة العربية كمادة في كليّات الطب، الهندسة...

ولاأعتقد أن محيي الدين صبحي راضٍ عن النتائج، أقصد عن الحالة اللغوية العربية.

ما العلاج؟ هل نلاحق طلاب الطب والهندسة والعلوم بمادة اللغة العربية حتى سنتهم الأخيرة؟ هل نوسع حيز مادة اللغة العربية في الابتدائي والثانوي، هل نخصص لها نصف مجموع الحصص؟ ثم بعد ذلك، بعد عشرين سنة، إذا لم يتحقق الهدف المنشود، هل نرفع «التعيين» إلى ثلاثة أرباع الحصص؟

الطالب لكي يدخل كلية الطب بجامعة دمشق (سنة ١٩٨٧) يجب أن يكون حاز على مجموع ٢٣٠ من مجموع ٢٤٠ علامة. أي أنه نال على الأقل ٣٠ من ٤٠ في اللغة العربية! هل بعد ذلك مازال يحتاج إلى مزيد من اللغة العربية؟ هل هو ياباني؟

الجواب العادي: التعليم سيئ ـ لكن ما العمل؟ ماالعلاج؟

أو: المعلمون سيئون ـ من أين نأتي بغيرهم؟ هل هم أعاجم، روم، افرنج، ترك، يابانيون؟

التعليم سيئ، الحالة سيئة، الخ، الخ. من الأصعب بكثير أن نتفق على «مكان» السوء.

قبل البحث عن العلاج، يجب تشخيص المرض. يجب الاختلاف، السجال، والاتفاق على تشخيص الحالة، على الصورة. هذه عملية طويلة، مؤسسة، منهجية، متتابعة، ومتناصتة. إنها قضية قومية، مسألة ومعضلة حقيقية، للأمة.

وليس النحاة أسيادها، ولاأعتقد أن أحداً منهم يخالفني في ذلك.

أحزاب القضية، زوايا النظر، متعددة، وليس النحوي زاوية فيها إلا لأنه إنسان، عربي، مواطن، مفكر، عارف، بيداغوجيّ، وأخيراً نحويّ. إن محمد خليفة التونسي لاينحلّ في «اختصاصه». الاختصاص قائم على الفكر. المنطق يقيم مناطق. النحو، الاختصاص اللغوي، «منطقة» في منطق الأمور. حادثة السيرافي قطب نقيض، متطرف (من هنا أهميتها!).

التعليم سيئ، قاصر؟ ـ لعل السيئ والقاصر هو أولاً فلسفة، مذهب، نظرية، عقيدة عامة عن الفكر والعلم والعلوم والعمل والمجتمع بما في ذلك كله اللغة! لا أعرف في سوريا أستاذاً للغة العربية والأدب العربي إلاّ ويقول لي: المردود دون المجهود بكثير. الإنتاجية ضعيفة. ماهو مشهور عن الاقتصاد ولاسيما عن الزراعة، صحيح على التعليم، ولاسيما تعليم اللغة العربية.

قلتُ: «أعطينا هذا الهدف امتيازاً، مادة اللغة العربية تحتل حيزاً كبيراً...). هذا يعني:

عزلناها، جردناها، فصلناها، ـ بدون أن نعي جدياً مبدأ العزل والتجريد والفصل وبدون أن نعي هذا الطابع لتصرفنا ـ وأعطيناها امتيازاً كبيراً على الرياضيات، علوم الطبيعة، الاجتماعيات، الفلسفة، واللغة الأجنبية. جعلناها مادة، شيئاً، قضية، ربطناها أكثر بالأدب والشعر والكلام، (النصوص والشواهد والأمثلة في كتب اللغة لانتصور إمكان أخذها من الفيزياء والرياضيات! لكن عندي كتاب للشرتوني قديم جداً فيه عكس هذا التصور أو شذوذ صغير عنه)، جعلناها فصاحة وبلاغة وبياناً جميلاً. في تدريس القواعد، أكثرنا من «الشرح» المزعوم، أي من الكلامية verbalisme، على حساب الحدس ـ الاستقرائي ـ الاستنطاقي، أكثرنا من الكلام الذي لاينتهي، استغنينا إلى حد كبير عن فكرة **الجَدْوَل** (تصورنا أننا نتقدم حيث تأخرنا وانتكَسْنا)، فقدنا التسلسل التراتبي (ثمة درجات في

الأهمية!) أكثر فأكثر، عيّشنا ملايين التلاميذ والطلاب على هاجس ألّا يرسبوا في العربية (أهملوا «الباقي» أو خفّضوه)، ساهمنا في بناء مجتمع قوامه التساوي واللاتفاوت وذلك بتعليم يهدف إلى إعطاء حد أدنى من المعارف في شتى المجالات أو في «المجالات الشتى»، فكان هذا الحد الأدنى أدنى فعلاً، كان واطئاً. أنا من جهتي أفضل مجتمعاً أو عالماً أو كوناً من مليون طالب (وطالب مستقبل) بينهم نصف مليون غير «أقوياء» في اللغة العربية (سيكونون أقوى من «السوية» العامة الحالية) ومئة ألف «أقوى» عشر مرات (إن جازت لغة الحساب) من السوية الحالية وربما مرتين من سوية النخبة المتفوقة. وكذلك لجميع المواد من علوم طبيعية وإنسانية. يكون عندنا مجتمع فيه ثلاثون ألف طبيباً ومئة ألف مهندس منهم من كان ينال عشرة على عشرة في مادة التاريخ (على كتاب مدرسي أكبر وأغنى وأصدق وأوعى وأشمل عدة مرات) ومنهم كان ينال صفراً أو ماشابه. المجتمع مجتمع التفاوت والاختلاف، إذن مجتمع العقل والقانون، ليس قطيع غنم، ليس مجتمع الحيوان، بل مجتمع البشر. الكمال الذي نبتغيه في طريقة تفكيرنا ساقط تماماً. إنه كمال وتمام فرديّ، في الأدنى، ويجعل المجتمع حاصل جمع حسابي. عندئذ نلتفت إلى «إنساننا» ونهجوه في العلن أو في السر. مرة أخرى أقول: الطينة واحدة، المعدن واحد، المادة البشرية واحدة، الاختلاف هو اختلاف الحالات، المجتمعات.

اللغة الأجنبية تراجعت عندنا تراجعاً كبيراً جداً في السنوات الثلاثين أو الأربعين الأخيرة. هل استفادت اللغة العربية من هذا التراجع؟ أقصد سوريا مثلاً وبوجه خاص. ثمة صواب لعصر يصبح خطأً لعصر آخر. إذا كان عندنا لحن الحقيقة العليا، نفهم بسهولة أنه ليس في الواقع من حقيقة إلا محددة، ليس من حقيقة خارج الحيثيات.

إن الخطر الأكبر على اللغة العربية هو التفرغ والتجوّف والتهمش.

للمستقبل، وبالمقابل (اي البديل!)، أتصور مجتمعاً عربياً، مالكاً للغته، و ٣٠٪ من أفراده يُتقنون تماماً عدا عن لغتهم العربية، لغة أجنبية أو اثنتين أو ثلاث، وبعضهم أكثر من ثلاث. أية لغات أجنبية؟ أقصد بمقولة «الأجنبية» كل ماليس العربية بِعُرْف النحاة وكل ماليس العربية بعرف الألسنية (وهذان معنيان اثنان). ولائحة «الأجنبية» الممكنة طويلة ومتنوعة جداً: اللغات الأوروبية الحية لاسيما الكبرى، هذا أولاً، لغات شرقية مجاورة (فارسية وتركية الخ) وبعيدة (اليابانية، الصينية، الهندية...)، لغات سامية أو سامية وحامية (البربرية) حية أولا، أيضاً اليونانية (في شكليها) واللاتينية.. أصبحنا في مجتمع يقال فيه: فلان ضليع من «اللغة الأجنبية» (!؟)، أو يسأل فيه الطيب صالح: مارأيك بـ «الأدب

الأوروبي»؟ (ويجيب الروائي الكبير: أنا لاأعرف الآداب الأوروبية، أنا أعرف نوعاً ما الأدب الإنكليزي)، أو يقال فيه: «فيلم أجنبي طويل»... الفيلم العربي أطول. لن نفهم «الصورة» بالتجربية ـ الدوغمائية، بلملمة لقطع من الواقع المرئي تنتهي إلى تبديد الواقع في مجردات أثيرية. الديالكتيك هو الطريق المعاكس.

محيي الدين صبحي قال مراراً: «استشراق»، «مستشرقين»، في حديثه عن اللغة، اللغة والعقل، وقال دوماً على نحو سلبي. هل يوجد مستشرقون يدعوننا إلى ترك العربية؟ الآن؟ في الماضي؟

اللغة رموز، الكلمات رموز، شأنها شأن العلم رمز الوطن، وشأنها شأن H و O و C في الكيمياء، و ب و ج و د في الرياضيات وفي الكتابة والقراءة بالمعنى العادي. الواقع ليس رموزاً. الواقع هو العالم المادي. وهذا العالم المادي له الصفة المفهومية، إنه يطلب الفهم. المفاهيم ليست رموزاً البتة، بل الكلمات رموز لها، حيادية. الشيء المادي والرمز الاصطلاحي الاتفاقي محسوسان. ليس المفاهيم. هل ننفي عنها الصفة الواقعية؟ الفضل في هذا السؤال يعود لأفلاطون. هذا مايستغني عنه كثيرون، ومااستغنت عنه ماركسية شهيرة في القرن العشرين... الحقيقة هي عند المفهومية. «الكلمة «اصطلاح»، لا المفهوم» الكلمة اصطلاح، بهذا المعنى فقط، في المعارضة الآنفة!

فصل المفهوم عن الشيء وعن الرمز (الكلمة بوجه خاص)، إبراز وتسليط فكرة المفهوم، مهمة عربية كبيرة، لاسيما في التعليم المدرسي.

من أجل ذلك، أنا أقترح، في الرياضيات، إدخال موضوع، الكتابات الرياضية الحسابية، في صفوف مختلفة يجب تحديدها، لكن بدءاً من الابتدائي والأولى، استناداً إلى نظرية المجموعات. في الكتابة العشرية المعروفة، العدد ثمانية وعشرون يكتب ٢٨ أو 28 ، العدد خمسة يُكتب ٥ أو 5. المفهوم أو الحقيقة هو عند المبتدأ، عند العدد نفسه وليس عند المكتوب والرقم، إنه في الرأس وليس على السبورة. وأساس هذه الكتابة أو هذا الترقيم هو العشرية، أي مجموعات الـ ١٠ ، أي عدد مجموعات 10^0 (=1) ، 10^1 (=10) ، 10^2 (=100) ، 10^3 (=1000) وهكذا دواليك. ٢٣٤٧ = ٢ × ١٠^{٣} + ٣ × ١٠^{٢} + ٤ × ١٠^{١} + ٧ × ١٠ ونستخدم عشرة رموز من أجل كتابة جميع الأعداد، هي 0 ، 1 ، 2 ، 3 ، .... 9 . يمكن أن نكتب الأعداد (مثلاً العدد ٢٣٤٧) بـ ١٢ رمزاً (نعتمد الرموز السابقة من 0 إلى 9 ونضيف رمزين اصطلاحين جديدين هما T و ـلـ مثلاً)، أو بسبعة رموز (من 0 إلى 6)، أو برمزين فقط هما 0 و 1 . عندئذ، تكون المجموعات المكونة هي:

2^0 (=1) و 2^1 (=2) و 2^2 (=4) و 2^3 (=8) ، و 2^4 (=16) و 2^5(=32) ، وهكذا دواليك. والعدد خمسة الذي هو 5 في الكتابة العشرية، يكون في الكتابة الاثنينية 101 نعم هكذا: 5 (=) 101 $(5 = 1 \times 2^2 + 0 \times 2^1 + 1 \times 2^0)$ قلت: يكون. محيي الدين صبحي، ناطقاً بلسان الشعب، يحتج: هذا ليس الكون. نعم، بالتأكيد، لا هذا ولا ذاك، على حد سواء. لا 101 و لا 5 . كلاهما رمز اصطلاحي جداً، ذو أساس غير «الاصطلاح»، لايوجد في العلم محض اصطلاح، محض الاصطلاح تخريف عربي وإن كان له مصدر أجنبي غربي.

المفهوم خمسة، الحقيقة خمسة، العدد خمسة، العلاقة خمسة، القياس خمسة، النسبة والقيمة والقدر والمنطق والإقطاع والنصيب خمسة ليس هو 5 و لا ٥ المشرقية ولا 101 ولا خمسة ولا cinq ولا five. وهو أهم منها جميعاً ألف مرة. فهو من الكون، هنّ لا، هنّ رموز، أدوات للفكر، الذي هو يفتح الكون.

إن تعليم أنظمة مختلفة للكتابة الرياضية يحقق فصل المفهوم، استقلاله المطلق عن الرمز، تبعية الرمز له، إذن يؤكد حقيقة المفهوم واصطلاحية الرمز. لكل شيء حقه. حين لانعرف ما الرمز، نسقط في الرمزية، الرمزية مع الأشياء، ضد المفهومية مع الواقع.

وللأمور الرياضية والجبرية والمنطقية مزية أنها فارغة، أنها بلا إيحائية الرموز ـ كلمات اللغة، أنها بلا انشحان، أنها لاقومية....

علم المنطق له تاريخ طويل، له تحوّل في العصر الحديث وفي القرن العشرين. من أهم ملامح هذا التحول هو انتصار الرمزية الواعية ذاتها، انتصار لغة الرموز الفارغة... وحين أدرسها (كنتُ أدرّس) مبادئ المنطق الشكلي الأرسطوي، كنت أسلك هذا السلوك عمداً: آ، ب، ج الخ بدلاً من أجسام وصلبة ومعدن وفلان من الناس وغير ذلك. فالمحتويات الواقعية والعلمية يجب أن توضع جانباً، هي وإيحاءاتها، هي كمعارف أو كحقائق معلومة، من أجل لعبة الفكر مجردة عن أي محتوى محدد، إذن من أجل الحقيقة الشكلية القطعية أو بالأدق من أجل الجانب الشكلي ـ القطعي للحقيقة.

إن الحديث أو السجال على اللغة لايكفي بتاتاً. مهما تنوع... مهما تعددت جوانبه ومستوياته. والحديث عن المنطق والفلسفة ومعهما «اللغة» بمعان مختلفة لايكفي اليوم. في «العقلانية»، يجب اليوم فتح قضية العلم الرياضي. إن «المسألة الرياضية» هي من أهم مسائل العقل العربي، الفكر، الوعي، التعليم، عند العرب.

من جهتي، أنا لاأفهم كل هذا الحب للعقل والعقلانية، كل هذا الانحياز للعقل.

والعارف ماهو العقل الخ والذي يجهل الرياضة، العلم الرياضي، مسألة المنطق والرياضة، الرياضيات والفلسفة، ما الرياضي والرياضيات...

إذا أراد أحد أن يرفع لواء التراث العربي أو أن ينقد التراث العربي، فأنا أرجوه أن يمسك بالرياضيات العربية، ولكي يمسك بالرياضيات العربية، أن يُمْسِك بالرياضيات عامة، بتاريخ الرياضيات مع الفلسفة، بالأمر الرياضي والمسألةالرياضية.

إن عامة الناس عندنا «يدركون» الارتباط بين الرياضيات والعقل، بين الرياضيات والفكر، بين الرياضيات والذكاء، يُسرّون إذا نال ابنهم علامة ممتازة في الرياضيات ويستاؤون من العكس. هذا «الإدراك» ليس معرفة كبيرة لكنه معرفة سليمة. هل رجال الفكر العربي دون هذا الإدراك، ضده؟

لنذكر، من جهة أخرى، أن الفلسفة الماركسية بما فيها إنجلز ولينين لم توفّ العلم الرياضي حقه. أجل، إنجلز أعطى نصوصاً هامة في هذا المضمار، لينين أيضاً بين جدلية الرياضيات، كلاهما اهتما بتحليل اللامتناهيات وأدركا أهميتها الفائقة.. لكن فكرة الفضاءات غير الاقليدية، وفكرة الأعداد المركبة، وأموراً أخرى إنما ظلت بعيدة عنهما وعن الفلسفة الماركسية... ومع ستالين، كانت الحالة الفلسفية كارثة متصلة وعامة. كتابه الفلسفي قائم على إلغاء الفكر «لصالح» الطبيعة والمجتمع، وإدارة الظهر للعلم الرياضي موقف تابع لهذا الإلغاء، لكنه تابع خاص ومميّز، وله بعض الأصول في ما قبل ستالين وماحوله. ولنقل إن ماركس كان من طراز آخر، والرياضة بارزة في نص أو اثنين من شواهد ماركس في كتاب ستالين (الرياضة ولغتها وبعض مصطلحاتها)، وماكان يمكن إلا أن يرحب ماركس بغزو العلم الرياضي للفيزياء.. ولعلم الطبيعة عموماً... إن تكوين ماركس فلسفي ورياضي. هذا لايعني أنه كان عالم رياضيات، بتاتاً، ولايعني أن هيغل وماركس وفيّا الرياضيات حقها. في تاريخ الفكر الكبير، يوجد بين جملة أمور خلاف وسجال بين الفلسفة والرياضيات، بين المنطقي والرياضي، ويوجد تاريخ وتطور وانقلابات وتحولات لمختلف «الأحزاب» أو «المناطق». العصر الحاضر يحمل توحيداً.

العامة تقول، بعض الأساتذة يقولون: الرياضيات سيدة العلوم. هل يعرفون ما «المعنى»؟، ما الصواب (وما الباطل) في القول المذكور. كذلك، وبالمقابل، يمكن أن ندين شخصاً أو محاكمة أو تفكيراً بقولنا: «تفكير رياضي!»، مشيرين إلى حدية، يقينية، تجريدية، في غير محلها. رجل يشكو من زوجته: تفكيرها رياضي، إنها لاتدوِّر الزوايا. هذه العبارات تتهم ذهننة متجاوزة، يقينية ثبوتية إطلاقية. إنها تدرك أو تعلم أن العالم ليس كائناً

رياضياً، أن الحياة ليست رياضيات، ولا هي «شكل منطقي رياضي». كل هذه العبارات يمكن أن تكون مدخلاً جيداً إلى منطلق الغنوزيولوجيا: الواقع إزاء الفكر إنهما اثنان على طرفي نقيض، هكذا البداية، بداية المعرفة الجدية التي هي طريق والتواء والتواءات. الظاهرات شيء وعلمها شيء آخر، لايتطابق معها إلا في النهاية.

كلنا نعلم أن الرياضيات سيدة العلوم والتقنولوجيا اليوم، إنها غزت العلم البيولوجي النظري في نصف القرن الأخير (بخلاف الحالة في زمن أوغست كونت وفريد ريك إنجلز)، ومعظمنا يعلم أن التعليم في البلدان المتقدمة ينحو هذا المنحى من الابتدائي أو قبله، يهيئ هذا المستقبل الحاضر، وأن حصص الرياضيات لاتنفك تزداد في الابتدائي والثانوي، وأن فروع البكالوريا هي، في معظمها، فروع «رياضيات وكذا»، كما تقول عناوينها... (مثلاً رياضيات وفيزياء، رياضيات وطبيعيات، رياضيات وإدارة، رياضيات وتقنيات، أو حتى رياضيات بدون إضافة). ومن المحال أن نتصور اليوم باحثاً أو عاملاً في حقل الاقتصاد أو الاجتماع بدون الرياضيات. فهل نتساءل جدياً: ما المعنى؟ و ماالرياضيات، والرياضة، والعلم الرياضي؟ وما الفكر؟ ماهذا الفكر الذي يحول كازيين الحليب إلى حرير؟ الذي ينتج شتلة بندورة تحمل مئة قرص أو ألف؟ ماهذا المصنع الذي ينتج عشرة آلاف أو مئة ألف سيارة في العام وفيه ثمانية رجال أو نساء؟

الوجود والجوهر والماهية، الثورة والجماهير، الصراع الطبقي والاقتصاد العالمي، اللغة العربية وعلمها وفقهها، الغزالي ضد ابن سينا والعكس، هذا كله لن يُرشد، بل يمكن أن يُشَرِّد. و«العقلانية العربية واقع وآفاق» يجب أن تهتم بالموضوع. إن المسألة الرياضية، بين جملة أمور، تخدم مسألة اللغة. الرياضيات لغة، الرياضيات لوغوس، المسألة الرياضية هي المسألة الفكرية. هي مع الفرق. هكذا المحاكمة دوماً. هي أي هي مع الفرق. في واقع الكون. آ هي ب ، هي مع الفرق، هي وليس. لكن أيضاً هنا (الرياضيات والفكر): هي هي، هي مشددة.

إن الكلمات اللاتينية، اليونانية، الفرنسية logos، legere، intelligere، pensare، penser، ratio، raison، الخ الخ تحيل من حيث الأصل والمعنى على المعاني العربية الآتية: جمع واختار، اختار من بين، عدّد وقال،... كلام، خطاب.. عقل، حساب... حَسَب وجمع.. فكّر وحاكم... وعلّق، وزن.. إن penser من pensare الآتية من pensum وهي الشكل الاسمي لفعل pendere الذي يعني التعليق suspendre ولاسيما تعليق شيء أو موضوع على أداة وزن من أجل وزنه peser. الفعل pensare يعبر عن هذه العملية الأخيرة

بشكل خاص.. الفكر ميزان، العقل ميزان... وليس «القاموس» العربي مختلفاً.. وثمة تحول وتطور الخ، لكن «الأصل الحسي» ليس عدواً للمعنى الحالي. وكما قلت سابقاً: أنا لاأفهم مناقشة صبحي مع الجابري. أرى خياراً ثالثاً: هيغل مهتم جداً بالكلمات وأصلها ومعناها (مثلاً كلمة sens التي هي حسّ والتي هي معنى وقصد واتجاه، وكلمة tolle اللاتينية التي هي توأم بالمعنى لـ رَفَع العربية، بالمعنيين المتضادين: رفعه إلى أعلى، رفعه = أزاحه وألغاه)...

من أجل ماذا يجب أن نهتم أكثر بالرياضيات؟

من أجل اللحاق بالغرب (واليابان)؟ ـ لا!

من أجل اللحاق بالعالم؟ ـ نعم، بمعنى كبير. من أجل أن نكون في العالم. وأن يكون العالم فينا ـ بوعي ـ لافوقنا، غريباً حاكماً.

من أجل اللحاق بالعالم المتقدم؟ ـ نعم، جزئياً. مايجب أن يدان هو مقولة اللحاق، أو سلطان اللحاق واللهث. مايجب أن يدان هو العقيدة الخطية. ثمة فرق كبير بين فكرة الخط، مفهوم الخط، والعقيدة الخطية. لاتاريخ بلا خط. ألغوا الخط، ألغوا فكرة أنه يوجد تاريخ، تاريخ بشري وعالمي، هو خط، وخط تقدم، تلغوا فكرة التاريخ. لكن فكرة التاريخ هي أيضاً وأولاً فكرة كون أو جسم، فكرة منطق ومعها الزمانية والتعاقبية.

ثمة تقدّم وتقدّم.خاصة اليوم. إذا كان العالم يتقدم نحو الهاوية، علينا أن نعمل مع غيرنا لإيقاف هذا التقدم ولتغيير المسار. والبشرية تواجه الآن مفترقاً لم يسبق له مثيل. إما وإما. «الإنسان فان»، هذا بالأمس القريب، الآن: «النوع البشري كله فان» دفعة واحدة.

المسألة الرياضية من أجل التقدم الصحيح، من أجل نمو سليم، من أجل إطعام البشر، من أجل وجودهم، من أجل فكر العرب واستقلال العرب ووحدة العرب.

معرفة باريس وطوكيو ليس من أجل محاكاة باريس وطوكيو، بل من أجل شيء غير المحاكاة («السَعْدنة» أو «القَرْدنَة»، وهي دوماً فاشلة، وهي دوماً غير معرفة) وغير عكس المحاكاة. معرفة باريس وطوكيو وكل الأشياء من أجل تأسيس العرب.

وأعطي تأسيس جميع المعاني التي يمكن أن تخطر في بال القارئ، لاسيما القارئ الذي يعرف الفرنسية أو الانكليزية، عدا عن العربية: أس وأساس، أسس، ومؤسسة. الأمة مؤسَّسة institution. نعم! الأمة نفسها مؤسَّسة.

في الذهن العربي، في الفكر العربي الغنوزيولوجي والإيديولوجي: الأمة موجودة، كائنة، كائن عضوي، الخ، كذلك الأمة العربية، يجب أن تتوحد، و(هذا ما اهتدى إليه

بعضنا أخيراً، بعضنا وليس الجميع) يجب أن تكون لها مؤسسات. أنا أقول: الأمة نفسها، الأمة ذاتها، الأمة كذات، مؤسسة. الذهن العربي يضخم الإرادة ويخفّض الإرادة، يضخم الوعي ويخفض الوعي، ويخطيء في المرتين خطأً واحداً: موضوعيّةُ شيء، ذاتية خيال. الوضعانية، الستالينية لم تخدمانا. عزّزتا شيئاً قديماً فينا.

في الأمة ـ المؤسسة، الفكري، المنطقي والرياضي، غائب من الأساس. أقصد الوعي وأساسه. قضيتي هي عند الوعي. موضوعي وشأني وشيئي هو الوعي. لكن الوعي هو الواقع، هو الشيء الحاسم في واقع العرب، في حاضر العرب. اقتصاد، سياسة، ثقافة، حريات، امبريالية، وطن، اشتراكية، جماهير الخ الخ هذا كله عبر الوعي. لاشيء منه إلا هو فكريّ وروحيّ ومعنوي. أم لعلكم تحسبون «الاقتصاد» حجراً موجوداً كما الحجارة موجودة في الطبيعة؟؟

تأسيس، تأسيس، تأسيس. هذا معناه أنني في كل الأمور أنا مهتم ومشغول بالبداية، بالأصل، المنشأ، الأساس، المبدأ، الظهور الأول، وبالمعاودات على خط التاريخ. تجاه شيء ما، أنا مهتم باختراعه، اختراعه «الأول»، واختراعه ثانية، وثالثة، واختراعه الحاضر، الاختراع الحاضر لهذا القديم المخترع من ٣٠٠٠ سنة، أو قبل وقبل. وضعت «الأول» بين مزدوجين. ثمة دوماً بداية قبل البداية. ثمة بداية عملية فعلية وبداية نظرية واعية وتعميميّة. وثمة «إعادات بداية». وعلى الخط، بين هذه المحطات (بدايات، معاودات، ثورات مُجْدية تقدمية ارتقائية تعميقية وتعميمية)، ثمة خط، تقدم، تدرج، بناء، ارتقاء، جدوى، عملية، عقل وضعي.

اللغة اختراع أول (الإنسان العاقل...) الكتابة اختراع اللغة ثانية (تمهيد امتد على آلاف وعشرات آلاف السنين، ثم ظهور الكتابة وبداية التاريخ المكتوب، «انتهاء» إلى الأبجدية الأوغاريتية...). الطباعة اختراع اللغة ثالثةً. اللغة أس ١ ، اللغة أس٢ ، اللغة أس ٣ .

الحمد لله. هذا عندنا. عندنا اللغة والكتابة والطباعة. لا مسألة... ـ أنا أعترض. أنا غير موافق على هذا الكلام. أنا أعارض «موجود عندنا». فكرة «الموجود» انتفاخ يلغي المسألة، شيء مريح للإنسان، مطمئن له، يتوجه ضد العمل، السعي، السؤال، الفكر. نقد اللغة وكلماتها عمل يومي في البلدان المتقدمة، أي المنتجة لجديد. لكن لنقلص هذه المسألة إلى الأقصى الممكن، بل إلى الناحية الكمية وحسب. إن موجودنا من الطباعة سنة ١٩٠٠ أقل من موجود أوروبا الغربية سنة ١٥٠٠ . والآن؟ إذن: فرق كمي، يقول بعضنا. لكنني

أقول فوراً: «فرق كمي»؟ هذا، عند درجة أو حد، يصير فرقاً كيفياً، نوعياً، جوهرياً! أنا مثلاً عندي أربعة آلاف صفحة في دروجي... إذن، أنتقل من الكم إلى الكيف، إلى العقل، إلى المواصلات. اللغة أس ١ ، ٢ ، ٣ = مواصلات، مجتمع، أمة. مواصلات العرب سنة ١٩٨٨ دون مواصلات باريس وبطرسبرج وفينا وبرلين ولندن وليوبليانا سنة ١٧٠٠ ، ودون مواصلات أوروبا أو العرب سنة ١٢٠٠ ... الفعل بلا المواصلات ليس الفعل بل مثلاً الصخر. الصخر لايتطور.

الدولاب (العجلة) اخترعه السومريون... كوزا (ق ١٥) اخترع وحدة الدائرة والمستقيم، الدوران والتقدم، مبدأ **نظريّاً**: إذن كل الصناعة العملية الحديثة وراءه.

في الثورة النيوليتية (سوريا قبل عشرة آلاف سنة...، قبل الكتابة بكثير)، البشر شطروا المنفعة إلى مباشر وغير مباشر (مؤجّل)، شطروا الواقع إلى مباشر وغير مباشر (ولا أحد يعرف كلماتهم، مصطلحاتهم، درجة مَقْوليّتهم)، «عملياً» أو «سلوكياً»، واتخذوا فعلياً غير المباشر كمفتاح وكمدخل إلى كل منفعة وكل واقع: اخترعوا الأنواع الداجنة الأهلية (الحنطة... الغنمة...) أساس كل حضارة. المعجزة اليونانية، أفلاطون، العلم الرياضي المحض، الفلسفة أو/أي العلم الخ تكرر هذه العملية، **نظرياً**، عمومياً وشمولياً، كلياً وكَوْنياً: إنها **اختراع** الفكر، اختراع هذا «الموجود» من قبل. بعض تفكيرنا ولساننا (نحن وسوانا من البشر، في جميع أمم العالم، تسعة أعشار الناس في جميع البلدان بلا استثناء، جميع الناس في الحالة العادية) قوامه: نكتشف موجوداً، نخترع غير موجود، كريستوف كولومب اكتشف أميركا لم يخترعها، ابن النفيس اكتشف الدورة الدموية، السومريون اخترعوا الدولاب، جيمس واط اخترع الآلة البخارية...)، هذا كلام ناقص، تابع لدوغمائية الإدراك الحسي المرتبط بالخبرة اليومية، وماركسية الماركسيين أو وضعانية الوضعانيين وعلموية العلمويين إنما تنضاف إليه فتثبته وتمكنه... وهذا باطل. لاريب، ثمة اكتشاف وثمة اختراع. لكن أيضاً: كل اكتشاف هو اختراع، كل اختراع هو اكتشاف. والفكر الذي ليس اختراعاً من الأفضل أن نبحث له عن تسمية أخرى. في الوقت الحاضر (منذ سنوات)، يوجد ألف صوت علمي في الاتحاد السوفياتي يقولون: الفكر الإنساني، الوعي Consciousness، = اختراع. يوجد سؤال في الاتحاد السوفياتي، سؤال واحد، كبير، تتعاون عليه عشرة انضباطات (علوم) مختلفة، مع ندوات دورية، سؤال دائم ونهائي: «**ما الوعي؟**» What is consciousness (انظر مجلة **العلوم الاجتماعية**، الفصلية، موسكو، ١٩٨٧ ، العدد الأول). ويؤسفني أنني لم أقدم لندوة تونس تقريراً عن ذلك: **ما الوعي؟** يؤسفني أكثر أن الندوة ليست مؤسسة، ندوات العرب ليست في المضارع بل هي

في الماضي الحدَثي! محال! absurde! الفكر، الفكر البشري فيه اختراع، هو، خصوصية الاختراع يا سادة. واليونانيون اخترعوا هذا الاختراع، يا إخوة. ومراراً، يعاوَد هذا الاختراع = ← التاريخ البشري. وعلينا الآن أن نخترعه نحن، لنا. لقد انتكسنا جدياً إلى ما قبل، مادون، ماتحت، إلى أشباح الكهف.

الذكاء التفاف، التواء، لفَّة detour. الحيوانات ذكية. الدجاجة أقلها (أو من أقلها) ذكاء. وأنقل المثال عن كراسة بالفرنسية لسيدة لبنانية من آل الزين (نسيت الاسم)، كتَبَتْها لطلاب الباكالوريا القسم الثاني فرع العلوم الاختبارية (حوالي ١٠٠ صفحة)... المثال ورد في الصفحة الأولى.

الدجاجة تهجم (خط مستقيم = الطريق الأقصر من نقطة إلى أخرى) على حبات الرز، فتصطدم بالحاجز (حاجز زجاجي أو شبك). فتعود إلى الوراء، ثم تلتف، وتصل إلى حبات الرزّ. هذا هو الذكاء، الفهم. إنه التفاف، لفّة، تحويلة detour.

والديالكتيك = مذهب وساطة، توسط... حسب هيغل ولينين.

اللفّه كبيرة. نمو الإنسان نموها. إنها ليست عمامة الشيخ. بل وساطة العقل، شفاعته: الإنسان وأمر دنياه. وما أكثر المشايخ وأنواعهم... أو لنقل الفكر وساطة من أجل عقل الكون.

الرياضيات لفه كبيرة جداً. نفت «الواقع». فيثاغور أفلاطوني، أفلاطون فيثاغوري.

دعك منهم، من هذا القديم. لننظر في الحديث والأحدث!

أنا مايهمني هو هذا الأحدث ـ الأقدم، مايهمني هو كلام هايزنبرغ، نيلس بوهر، آينشتاين الخ الخ عن أفلاطون وديموقريط وفيثاغور واقليدس، كلام أئمة العلم المعاصر عن أئمة العلم القديم، أو بالأصح ودفعاً لالتباس أحمق: كلام أئمة العلم المعاصرين عن أئمة العلم القدماء، كلام مشايخ هذا العصر العلماء فعلاً عن تأسيس العلم، عن اختراعه وظهوره **الأول** (بلا مزدوجات) كعلم نظري، كعلم محض، أزاء المنفعة و«الواقعية» و«رأي» الناس وهلمجراً.

وأنا **أزن** كل كلمة. وأعلن: بعضكم يرفض خطابي، وبعضكم يعتبره مبالغة، وبعضكم لايعطيه حقه. وأنا أعارض البعضات الثلاثة، وبالمطلق. يجب إزاحتهن. لاتركيب. ولاتسوية. بل نفي ومنافاة. بعد إزاحة باطل الأساس، **آخذ** ما **يجب** أن **يؤْخَذ** من **عطاءاتكم**، من أجل جسم البناء فوق الأساس من أجل **جذع** الشجرة **واغصانها**:

الشجرة المنشودة لها جذور ولها تربة، غير هذا الذي تعتقدون أو تتصورون. بل بعضكم أيضاً لايتصور. وفي أحسن حال (البعض الأفضل): الأساس ناقص، منقوص. ضد هذا «العقل» كله، أنا أختار الفكر، الوعي، الروح.. (سأعود إلى هذه الكلمات)...

بعضكم لايتصور أن علماء الفيزياء والرياضيات والمنطق الخ الحديثين والمعاصرين تكلموا بالضبط عن أفلاطون وطاليس واقليدس وديموقريط وأرخميدس وبارمنيد وزينون الإيلي وأرسطو... تكلموا ليقولوا شيئاً لا ليقولوا لاشيء. وهذا هو الأهم، لنا، أقصد للتأسيس. «**تأسيس أم تحديث؟**» كان سؤالي ومقالي في العدد الأول («تحديث الفكر العربي»، باريس ١٩٨٤) من مجلة **الوحدة**. وكان جوابي: التأسيس! التحديث تابع، التحديث كلمة واسعة ملتبسة جداً. أجل لا أحد من مفكري العرب معتنقي الحداثة يقول: نريد مزيداً من الضجة، مزيداً من التلوث، مزيداً من السيارات. أجل، العنوان قال: «تحديث **الفكر** العربي»، لكن الكثيرين (وربما الأكثرية، بل ربما الجميع) يريدون: ألتوسير، قطعاً من السوربون، مقطوعات من علم الاقتصاد الماركسي... أو الأصولية (؟) مستوعبة كلود ليفي ستروس ضد ماركس وهيغل... أو العلم الأخير (علماً ما أخيراً) ضد أفلاطون، ضد الرمز الأفلاطوني الأكبر والأشهر: العلم طارداً الشعراء من المدينة مكللين بالزهور، المفهوم طارداً الصور ـ الأشباح...

المسألة الرياضية (الرياضيات والفلسفة)

أدخل إذن **المسألة الرياضية**، أي لنقل: الرياضيات والفلسفة.

هادامار Hadamard، سنة ١٩٢٦ ، في مقدمة لكتاب «**أسس الرياضيات**»، تأليف غونسيت Gonseth، كتب يقول: إنها «لظاهرة غريبة أو عجيبة، لامثيل لها في تاريخ الفكر»، أن يكون «علم بلغ الحالة الوضعية الإيجابية، أن يكون الآن آخذاً في الرجوع إلى الوراء والعودة إلى الحالة الميتافيزية»، هكذا حال الرياضة la mathématique (بالمفرد) المشهورة بالبساطة والقدم والكمال. لننتبه إلى اللغة، المصطلحات، فهي مقولات الوضعانية (الفكر البشري ينتقل من الحالة اللاهوتية إلى الحالة الميتافيزية أو الماورائية أو الغيبية، ثم ـ وهنا القطْع الكبير ـ إلى الحالة الوضعية، الإيجابية، العلمية الحقة، حسب أوغست كونت والعصر الطويل جداً الذي تلاه، والذي يدير ظهره لـ هيغل ولـ ماركس، والذي يخرج منه الفكر التقدمي العربي، وهو لايخرج منه ـ حين يخرج ـ إلا في مصالحة مع قطب مقابل،

داخل مناخ وضعانيّ واحد، قومي وفرنسي، قديم وحديث، أصالي وعلمي، في مصالحة أو تركيب. الموقف الإجمالي يُهدّد بأن يكون: «علْمية» + «تاكتيك»... هذا لن يخدم أي مستقبل، ولن يخدم الوحدة العربية). لكن هذه المقولات على لسان هادامار ممتازة من أجل فهم القضية. الحالة الميتافيزية عند كونت ودوهرنغ ومئة شخص في القرنين ١٩ و ٢٠ (وعن أتاتورك، بورقيبة، محمد حسين هيكل، شوقي ضيف ـ انظر بشكل خاص مقدمة حسين هيكل لكتاب **تكوين العقل الحديث**، ص ١٧) هي الفلسفة، الفلاسفة وقضاياهم، الفلسفة من يومها الأول إلى يومها الأخير مع كونت، المجردات الكبيرة، أيضاً (عند كونت) فكرة الخلية، حساب الاحتمالات، المادة وبنية المادة الخ الخ.

الوضعانية (ق ١٩) انحطاط للعقلانية السابقة (ديكارت وخلفائه)، أو للعقلانية مع التجربية، تتصور أنها بلغت التركيب المثالي الصحيح في «العلمية» و«الإيجابية». ولنذكر أنه في عصر سيادة تلك العقلانية الديكارتية (ماقبل كَنْط)، الموصوفة في الماركسية بالميتافزية والميكانيكية، كانت الرياضيات (ديكارت، باسكال، نيوتن ولايبنتس) تهيئ الديالكتيك، تحمل نفَساً مغايراً ومناقضاً للمناخ السائد (الذي هو مناخ الأشياء وعلاقاتها وحركتها)، كما بين جيداً إرنست بلوخ (في كتاب **فلسفة عصر النهضة**، دار الحقيقة) وإلى حد كبير إنجلز أيضاً (لكن مع نقص: باسكال، نظرية الحظوظ).

وفي أواخر القرن التاسع عشر، العلم الرياضي المحض يعاود الكرة (ليس شأن أوغست كونت وإنْ كان خريج البوليتكنيك). منذ أواخر القرن ١٩، يوجد في الرياضيات نوع من رجوع إلى الفلسفة، رجوعاً واعياً إلى فكر عميق يسبر «الكائن الرياضي» (مصطلح أساسي في المنطقة المعنية: العلم الرياضي المحض)، بقصد صياغة طبيعته أو الإجابة عن هويته.

إن الروابط بين الرياضة والفلسفة قد حيكت منذ ان وجدت رياضة صارمة، أي فرضية ـ استنتاجية.

إن فكرة الكلي قائمة في أساس الموقفين والعلمين: الرياضة والفلسفة. Universalité نقول: كلية وكونية، كلاهما صحيح، يجب أن نحفظهما معاً في ذهننا ولساننا. Univers هي كون، لكنها ليست cosmos، و«كون» تحيل على Etre (كان، كينونة، وجود، هو....) وهذا جيد: المهم. أخذ وعي الفروق. الكون، هنا، الكلي بيني وبينك، لاحاجة للذهاب إلى المريخ...

إن المسألة الرياضية جزء من القضية الفكرية. الفلسفة (تاريخها، بما في ذلك الماديانية

الفلسفية: ديموقريط...) هي معركة دائمة من أجل الفكر، تأسيسه، بنائه، بسطه، إنمائه. الماركسيون في القرن العشرين استخلصوا من كتاب لينين الصادر سنة ١٩٠٨ فلسفة ماركسية هي إثبات المادة والدفاع عن المادة وهجوم المادة على المثالية والرجعية والفكر...

الفلسفة ترتكز على وتنطلق من امتياز «التفكير» (الانفكار)، مع الإنسان، وتقيم مشروع العقلانية. ومن الممكن القول إن اكتشاف أو كشف الخطاب البرهاني كان المصدر الرئيسي للفلسفة بوصفها خطاباً صارماً متلاحماً. إلا أن الخطاب الفلسفي، الطامح إلى الصرامة أو الدقة إذ حول هذه الصرامة إلى موضوع صريح وفصيح، خاص وقائم بذاته ويقع في حقل صلاحياته، كان يرمي إلى أعلى من ذلك. كان يريد أولاً بأول تأسيس هذه الصرامة الرياضية (الموجودة من قبل) التي كان عيبها أنها محصورة في الرياضيات وبالتالي كانت عاجزة عن تأسيس ذاتها بذاتها. لذلك يجهد أفلاطون في بسط نقد للرياضيات كميدان علمي نوعي، أضيق من أن يكون هو مشروع النقد والتأسيس الجذري الذي يحرك الفلسفة بوصفها الفلسفة. كان يجب العثور في خطاب أكثر بدائية، في جذر أكثر عمقاً، عن العلل الأخيرة التي تسمح بتحديد طابع الصرامة الرياضية بالخصائص التي تعود لها حقاً وشرعاً والتي تجعلها فاعلية ذهنية فكرية مستقلة عن الكون المادي وقاهرة إكراهية وإجبارية على كل ذات مفكرة. وهذا الخطاب المأمول هو الديالكتيك، علم أفلاطون.

فكرة التذكر، نظرية التذكر، الأفلاطونية، تابعة لهذه العملية، مربوطة بالديالكتيك، بالمفهومية. كذلك الجلاء الديكارتي، البداهة الديكارتية: كوجيتو، أنا أفكر. حدس، رؤية، مشاهدة، intuitus، intuition، لموديل (نموذج، «مثال»، قدوة...): إقامة نقطة صلبة في الشك الكلي ـ الكوني والجذري. فكرة نفس الإنسان، نفسنا، نفس كل واحد منا.

حسب كنط: الفيزياء النيوتونية هي علم الطبيعة العقلي. ولنذكر (ضد تراث ماركسي ناقص وموجّه) أن عنوان كتاب كنط الفلكي الذي سدد أول طعنة لجلاء للتصور الميتافيزي السكوني والميكانيكي للعالم هو: «تاريخ الطبيعة الكوني **ونظرية** السماء، حيث نعالج **منظومة** الكون **وأصله الميكانيكي** حسب مبادئ **نيوتن**» ١٧٥٥ .... وأن لإنجلز مضارعة ممتازة: ديالكتيك ماركس نسبة إلى ديالكتيك هيغل مثل النظرية الميكانيكية للحرارة نسبة إلى نظرية الفلوجستيك. الميكانيك عقلانية، رياضية، ديالكتيكية.... لنتابع موقف كنط: الهندسة الاقليدية لايمكن القول إنها مؤسَّسة أو مبنية على التجربة (الخبرة)، ذلك يكون اعتداء على كليتها وكونيتها. في حين انها ترتكز على فكرة المكان (الفضاء، المجال، الفراغ...). وفكرة الفضاء هذه ليست معطى خبرياً ولاهي مفهوم خالص. الهندسة

الاقليدية ومقولتها الفضائية لايمكن تقليصها أو ردها إلى المنطق الخالص. إذن يخلق لها كيان جديد: مفهوم الحدس الخالص... الأحكام الرياضية تركيبية (لاتُردّ إلى المنطق) وخالصة (ليست من أصل تجربي).

هكذا كنط.. من كنط، عبر فيشته وشيلنغ إلى هيغل: مذهب المثالية المطلقة، هوية الكون والفكر. هيغل يذهب في اتجاه وحدة المكان (الفضاء) والزمان. لوباتشفسكي يقيم أول هندسة غير اقليدية، ثم يأتي ريمان، وآينشتاين. الماركسية الروسية تنقد كنط وتعود القهقرى إلى المادیانية التجربية: مفهوم المكان ذو أصل خبْري (تجريبيّ، أمبيريقي)... - لكن المسألة ليست هنا! المسألة عند العلم SCIENCE، الذي هو ناتج قطيعة مع الأمبريقي، الذي هو الفكر النظري. والخرق الذي حققه لوباتشفسكي وريمان يشدد القطيعة، ينسف الإدراك السليم، ويؤكد فرق الواقع (الكون) والامبيريقي. التقليد المذهبي التجربي عقيم في موضوع الفكر، ما الفكر، ماالرياضة، ما الهندسة. المفاهيم الرياضية «ذات أصل امبيريقي»؟ المسائل الحقيقية تبدأ بعد «الأصل».. الأصل بعيد. هل أقول أن $\sqrt{-1}$ (جذر ناقص واحد) ذو أصل امبيريقي؟ خطيئة إنجلز صريحة على جذر ناقص واحد (العدد الخيالي i): ليس لها حسب أي واقع أو حقيقة خارج رأسنا، وكذلك البعد الرابع، ومن يخالف كلامه يكون من جماعة تحضير الأرواح! وحين تخترع الماركسية الستالينية معسكرين وحرب معسكرين في الفيزياء المعاصرة (ماديانى ومثالي، بلانك ودوبروي ضد بوهر وهايزنبرغ وآينشتاين) فإن هذا الاختراع البائس له مصادر غنوزيولوجية بعيدة: المادیانية التجربية عبر أخطاء ونواقص وتقصيرات عند إنجلز وعند لينين بائسة جداً حال مذهب فلسفي يريد نفسه طبلاً للمادة وعجائبها بدلاً من أن يكون سمفونية عن الروح وعن الفكر وعن العقل، مذهب فلسفي «ماديانى» و«جدلي» أيضاً وينسى أن «المادة مفهوم فلسفي» وأن «المادة هي المجرد على وجه الامتياز» (هيغل، ولينين ١٩١٤) وأن «المادة كمادة محض خلق من الفكر وتجريد خالص» (إنجلز)...

الفلسفة تلعب دوراً فاعلاً جداً في القضية الرياضية، بحملها وبسطها وإحكامها فكرة الخطاب البرهاني. الفلسفة تقيم فكرة النظرية THEORIE، بوصفها خاصة دائمة وملكاً أبدياً للعقلي والعلمي. «نظرية» من «نظرَ» العربية، theorie من «نظرَ» اليونانية. وحسب هيغل وغيره، البصر والسمع هما الحاستان النظريتان (بخلاف اللمس والشم والذوق)...من العجيب أن العلوم أو المواد النظرية صارت تعني عند طلابنا (وبعض المعلمين) المواد الحفظية، مواد «الكلام» أو كثرة الكلام، مقابل «المواد العلمية»!! هذه «المواد

العلمية» التي تبدو من جهتها وكأنها «عملية»، ونغرق في مخلوطة تخفض «النظري»، تضيع حقيقة «العلمي»، وتبتذل مقولة «العمل» في براغماتية عامة ومعممة من بنودها فكرة «الإصطلاح». كلام العرب مغلوط. لغة العرب مغلوطة، لا كلغة عربية، بل كلغة فقط، أو فقط لغة، الاسم الموصوف لغة، الماهوي لغة. اللغة العربية كفت عن كونها لغة. الصفة أكلت الموصوف. لغة **عربية**، أمة **عربية**، ديمقراطية **شعبية**، مجتمع **اشتراكي**، شعب **عربي**، واقع **مادي**، فنّ **واقعي اشتراكي**، أخلاق **بروليتارية**، سياسة **ثورية**، المواطن **الصالح** الخ. ونخسر الموصوف le substantif! لسان العرب الحاضر: بركليئية عربية قومية في حالة التبعية. في غياب المفهومية، العالم وهم كبير...

.... إذن النظري! هكذا «بدأت» الفلسفة والرياضة. وعند تلك البداية اليونانية الأولى، لايوجد انقطاع أو تضاد بين المطلب الفلسفي والمطلب الرياضي، بل يمكن القول: الرياضة نوعاً ما هي التي تمثلت ودخّلت في ذاتها المشروع الفلسفي. لنذكر فيثاغور، وقبله طاليس عدا عن آخرين. إن نظرية طاليس التي (التي يدرسها التلامذة عندنا) هي درس بليغ، رياضي مطلق، على فكرة النسبة والتناسب والعلاقة والعلاقات. ولنذكر العلاقات في المثلث الفيثاغوري... وفكرة القانون (أول من صرح بها فيثاغور المعاصر لهيراقليط، ق ٦ ق.م، ولنذكر أن العدد، الكم مقولة منطقية، كما يقول هيغل، ولنقل مع العلم الرياضي: العدد نسبة، قياس، علاقة (ليس فقط عدّ ستة أقلام... بل أيضاً هذا القلم طوله ٦ سم. وإن «$\frac{a + b}{a}$ = $\frac{a}{b}$» = عدد ويدعى عدداً nombre، وهو «العدد الذهبي» أو «التناسب الإلهي»، و«شرحه» الشعبي = ...1,618 etc.

الايدوس الأفلاطوني = forne أو idee = صورة، **شكل**، أو **فكرة**، مثال. نحفظ جميع هذه «الترجمات»، إذن فكرة الايدوس كمبدأ ومسألة واحتمالات، لاسيما حين تصير idee، idea، مثال الخ الخ (علماً بأن فكرة «الصورة» image، في **الفلسفة**، آتية من المادينية ـ أبيقور، ديموقريط: أفلام صغيرة ترسلها الأشياء إلى العين ـ ومن أرسطو مع الشكل ـ فكرة الطبع: نطبع خاتماً على كتلة شمع ونرفعه عنها، لايبقى أي شيء من الخاتم، يبقى الشكل!). لكن الكلمة يونانية: ايدوس. وهي شعبية، ثم فلسفية أفلاطونية. ألا توجد كلمة عربية أقرب إليها؟ يبدو أن الكلمة ـ الأقرب هي: «كسم».

يمكن أن ندعو مذهب أفلاطون: مثالية، فكرية أو فكْراتية، كَسْمية وأكسامية.

كسم، صورة، شكل، أيهن أقرب إلى تضمين فكرة التناسب؟.

حين نقول عن امرأة: كسم جميل، فنحن لانقصد وجهها وتعبيره النفسي، ولانقصد طولها، بل نقصد تناسب الأجزاء، المقاييس، المعيار من حيث التناسب. الطول العام شيء والكسم شيء آخر. يمكن أن نتصور امرأتين بطولين جد متباعدين (١٧٥ سم و ١٥٥) لكن لهما تناسب واحد، أي هما متناسبتان (يكفي أن تكون «مقاييس» أو «أبعاد» الأولى أكبر دوماً من «أبعاد» الثانية بنسبة $\frac{٢٠}{١٥٥}$).

الجسْم له كَسْم. أفلاطون يلتفت إلى الكسم: رياضةً و فلسفةً. الجسم مادة، الكسْم لا. إن كلمة allure (هيئة، مشْية) لاتعبر جيداً، إنها تتصل بالحركة. موقف افلاطون: نظر، تأمّل، منطق، هندسة.

في المجتمع المدني، حسب الفلسفة، المهن هي في نسب معينة. فرنسا ٥٠ مليون، كذلك مصر، سويسرا صغيرة، الهند كبيرة جداً: لكن تناسب المهن أو الأعمال المختلفة قد يكون واحداً أو متقارباً في فرنسا وسويسرا ومغايراً تماماً في مصر والهند وبورما..

يمكن القول: المجتمع جسم فكري مؤلف من أفراد ماديين

... تهاوت أو تماهت فكرة الرياضية مع فكرة البرهان أو البرهنة demonstration (و هي من montrer بين وأظهر، لكن مع البداية de، وبمقابلها وضدها يخترع الرياضيون والفلاسفة الحديثون أو المعاصرون مصطلح monstration تبيان). هذه الحالة اليونانية الجديدة مختلفة أساسياً عن الرياضة المصرية والبابلية. ما الذي يصنع الاختلاف. الطابع الصارم الدقيق؟ ـ إن تقنية ما، إن تقنية عملية صناعية عمرانية يمكن أن تكون صارمة جداً. المصريون شادوا الأهرامات.. الأرجح، إنه الطابع الخطابي، المحاكم منهجياً، discursif (من discours، خطاب، كلام، مقال إذن محاكمة مسلسلة)، إنه فكرة منظومة افتراضية ـ استنتاجية، أي مؤسسة على فرضيات ذهاب، يقال لها أكسيومات (بديهيات)؟) أو مسلمات (مصادرات)، يفحص الذاهبون نتائجها (عواقبها) المنطقية ـ وهذا بحد ذاته فاضح لعقيدة التفكير العربية ولعقيدة المادیانية الجدلية المزعومة على حد سواء ـ ومن هنا يفعلون تقنية ببرهانية مضبوطة ودقيقة وصارمة بحيث باتت قدوة، ومازالت تثير إعجاب علماء العلم الرياضي والعلم عموماً. هذه الفكرية المحاكمة لم تبنِ أهرامات، لكنها علم كلي وكوني، لجميع العلوم والتقنيات، أكثر فأكثر، في العصر الحديث، ثم الآن وغداً. بنت وتبني أنواعاً وأنواعاً من «الأهرامات»، الكبيرة والصغيرة، لاسيما الصغيرة والدقيقة (ضد لحن المادة والكتلة والضخامة...).

هنا البرهنة هي اللحظة الأكثر أهمية والأكثر خصوصية في النصوص الرياضية اليونانية. وهذه اللحظة moment (المعنى فلسفي، منطقي، ليس بُرْهة) ترتبط بموقف مناوئ

للخبرة وللحدس، موقف يعبر عنه أفلاطون الذي يريد أن يكون الإفصاح الأرطميطيقي (علم الحساب) موضوعه «الاعداد بوصفها الأعداد» ولايقبل ولابأي شكل «أن ينشأ هذا الخطاب على أعداد مزودة بجسم مرئي وملموس» (الجمهورية، ٥٢٥ د). يديرون ظهرهم لعلم الحساب «(الأرطمولوجيا)» المصور (أو المشروح بالرسوم وماشابه) يؤيدون الهندسة (قياس الأرض géométric) لا من أجل «إقامة معسكر أو محاصرة موقع...» بل لأنها «تفرض تأمل **الواقع**» (الجمهورية، ٥٢٦) بقدر ما أنّ هذا الواقع ليس المنفعة ولاتقنية الرسوم «المرئية والملموسة»...

هذا الواقع كلي. عند سقراط وأفلاطون والسقراطيين، فكر، حقيقة، كلي شركاء... أرخميدس سوف يقول: «**كل** جسم مغطس في سائل...»، إنه لايُلَمْلم تجارب تحت اسم «الاستقراء» أو induction كما في تعليم مدرسي فرنسي - عربي عفا عليه الزمن. الاستقراء الحقيقي، قراءة الواقع، استنطاق، منطق، استنتاج، حامل الكلي، إنه رؤية العام في الخاص وليس «انتقالاً» (ملتبساً) من هذا إلى ذاك. ثمة فكر - عقل. إنها مصادرة لا «على المطلوب» بل على الكون بأسره ومن أساسه. التجربية الوضعانية الخ حماقة، إنها «تهذيب» دوغمائي مغرور، قيد مرعب على الفكر والعلم... لو أن أرخميدس كان علموياً لما كان يكون أرخميدس، أي لنقل: أكبر «عالم صناعي» في التاريخ...

لكن لنبق مع الرياضيات. اقليدس (ق ٣ ق.م، الاسكندرية) يقول: «في **كل** متوازي أضلاع...»، «**كل** هرم ذي قاعدة مثلثة...»

لايبنتس يقول: «إن قوة البرهنة مستقلة عن الصورة المرسومة التي ليست هنا (أمامنا) إلا من أجل تسهيل فهم مانريد قوله (مانقصده) وتثبيت الانتباه: إن القضايا الكلية، أي التعاريف والأكسيومات والدساتير المبرهنة من قبل هي التي تصنع المحاكمة وهي لتحويها فيما لو لم تكن الرسمة».

لنقل: في تعليم الهندسة، الرسمة الصحيحة تسهل **الرؤية**، تسهل اكتشاف **النتيجة**، لكنها النتيجة المطلوب **برهانها**. المسار الاستنتاجي ليس النتيجة. المهم هو **الطريق**، إذن المبادئ والطريق، البداية والطريق. البداية والطريق هما فكرة المنطق... كذلك العمل البشري وكذلك الواقع. المعمول آت من عمل. الموجود منتوج.

ولابأس من نقد لكتب التعليم في سوريا. الشكل الهندسي (مربع، مثلث، دائرة، مستطيل) مدخل طبيعي ومنطقي إلى مقولة الشكل الأرسطوية والفلسفية forme. وليس من المناسب أن نعرف الشكل المعني الذي هو مفهوم مجرد بقولنا إنه «شكل هندسي...»،

ثم أن نقول: انظر الشكل ٣ ، بل الأنسب والأصلح أن نقول: انظر الرسم أو الصورة ٣ . كل الصور، في شتى مواد التعليم، يقال لها «شكل». أجل «الصورة شكل، هي «الشكل الأخير» كما يقول أرسطو، لكننا لن نقول عن صورة صلاح الدين، أو عن صورة تجربة فيزيائية «شكلاً أخيراً». الأدق أن نقول: رسم، صورة (Figure)...

عند اقليدس، المنطق والرياضة مترابطان.

مناهضة التجربية ومناوءة الحدس يقبلهما بعض المؤرخين مع اكتشاف المحاكمة غير المباشرة. لهذه الأطروحة مأثرة إبراز أن المحاكمة غير المباشرة ليست حدسية ولا امبيريقية وأنها لاتلجأ إلى «المرئي» وإلى «الملموس» ولا حتى إلى «الحسابي»، إلى ماهو قابل للعد الحسابي (calcul هذه الكلمة آتية كأصل من الحصى، وتعني العد، أما arithmetique فهي علم الأعداد nombres). ولئن لجأ الرياضيون الأوائل إلى هذه التقنية فلأن التبيانات التجربية والحدسية لم تعد ترضيهم. إن الموقف العفوي أو الشعبي، إن العقل السليم أو الرأي العام، الخ، ماكان يمكن أن يتصور أو أن يفهم فشل المحاولات الامبيريقية الرامية إلى تحديد قياس مشترك بين قطر المربع وضلعه (وهو $\sqrt{2}$ «العدد اللامعقول»). كان من الواجب إدراك أن ضرورة تأييد وجود مقادير هندسية لاتتقايس فيما بينها هي ضرورة مطلقة ولايمكن مطلقاً الدوران حولها أو الالتفاف عليها وذلك لدرجة أنه من الواجب أن يعاد إنتاج مفهوم اللاتقايس من جديد. مفهوماً يصح (ولايصح إلاّ) بقدر ماااكتسب «الضلع» و«القطر» و«المربع» كيان موضوعات («أشياء» رياضية، أي اكتسبوا «واقعاً» أو «واقعية» (طابعاً من واقع وحقيقة وفعلية)، من طراز واقع «الموضوع» الذي انكشف غير متقايس. إن تقنية البرهان أو الدليل يحمل موضوعاً جديداً تفرض طبيعته إعادة فَكْر الموضوعات القديمة وفقاً للطبيعة التي يكشفونها. هنا قوام «الثورة» اليونانية، «المعجزة» الاغريقية. هذا «الجانب» الرياضي الخاص جزء من مجموع الثورة - «الفكر أس ٢» (الفلسفة هي العلم النظري العام) الذي هو جزء من مجموع «الثورة الثقافية» (مع الأخلاق والعادات، مع الدين والتصوف، والسياسة).

العدد؟ ١ - أعدّ خمس تفاحات، أي خمس تفاحات مختلفة، أحذف الاختلاف، أستبقي الفكرة أو المفهوم أو الجوهر تفاحة: خمس تفاحات. يمكن أن أعد خمسة أجسام أكثر اختلافاً. خمسة = تفاحتان وبرتقالة وإجاصتان. خمسة هي مميّز أو رئيسي أو كاردينال مجموعة من رجلين ودراجة وسيارة وكنيسة الخ (الرياضيات «الحديثة» في مدارسنا أيضاً). ٢ - العدد قياس. هذا القلم أطول من ذاك ثلاث مرات = ٣ . لا متر و٧

سنتيمتر ولا من يحزنون، بلا نسبة، قسمة، rapport... «وحدات القياس» تأتي فيما بعد، في درس لاحق (يجب تأخيره، تحذير وتنبيه المعلمين، لا مشطره في الدرس ـ الأساس!)... وكلمة متر «متر» (المتر الفرنسي metre) آتية من اليونانية حيث تعني «قياس»، لا أكثر ولا أقل. ٣) $\sqrt{2}$ ، «بي»، «في»، أي القسمة ، $\frac{\text{قطر المربع}}{\text{ضلع المربع}}$ ، $\frac{\text{طول الدائرة}}{\text{قطرها}}$ ، التناسب $\frac{a+b}{a}=\frac{a}{b}$ هي أعداد، $i\left(\sqrt{-1}\right)$ عدد. لدينا مجموعة الأعداد الطبيعية (الموجبة والصفر)، الصحيحة أو التامة (الطبيعة + السالبة)، العشرية (فيها كسر عشري، «فاصلة»)، العقلية (فيها كسور)، الواقعية أو الحقيقية (تشمل أيضاً «اللامعقول»، أي الأصم، أي ذوات الجذور)، أخيراً المركبة (ويدخل في قوامها العدد الخيالي $i = \sqrt{-1}$).كل مجموعة هي حالة خاصة من المجموعة التالية، الأكبر، بموجب الصيغة التعريفية لكل مجموعة. مثلاً المجموعة الأخيرة، الأعم، فيها i مضروبة بعامل، إذا كان هذا العامل صفراً، انحذف هذا الجزء، ونزلنا إلى المجموعة السابقة.. هكذا منطقة رياضيات الأعداد ومجموعات الأعداد.

اختصاص؟ اصطلاح؟ ـ لا . ثمة أكثر، وثمة غير. ثمة حقيقية غير المألوف، وثمة فكر وعمل صناعة. ثمة حقيقة أجدى مليون مرة. المبالغة النظرية فاتحة الواقع. إنها الأكثر عملاً وعملية. إنها مع عمل ليس براغما البراغماتية. إنها مع واقع غير المباشر ولو محسَّناً ببعض العقل البشري.

الصناعة الحديثة رياضية، حسابية، عددية، قياسية، مَشطرية (فيها أقصى مايمكن من الفكرية)...

«مع ذلك»، إذا أخذنا ألف سيجارة ماركة كذا طول ١٠ سم خرجت لتوها من المعمل وقسنا أطوالها، لما وجدنا طولين متساويين تماماً، ولاوجدنا سيجارة تحقق (توقع) الطول ١٠ سم تماماً والإتقان معناه تقليل الفروق أكثر فأكثر وتقليل الفرق بين المتوسط الحسابي والمفهوم الطولي أو الطول المثالي ١٠ سم، «بالمطلق»، إن صح القول (النموذج ـ المرجع مادي).

في «لا تقايس» قطر المربع وضلعه، يصح القول، نحن في المطلق، بلا مادي. قسمة القطر على الضلع مطلق، هو $\sqrt{2}$ ، وهو لاينفصح «قسْمياً» ـ كسْرياً. لايوجد كسْر يتعادل مع $\sqrt{2}$ ، **لايمكن** أن يوجد. والعلم الرياضي **يبرهن** ذلك، والبرهان الذي يعتمده هنا اسمه البرهان بالمحال (أو بالخلف أو بالعكس...) لنفترض أن $\sqrt{2} = \frac{\text{م}}{\text{ن}}$ (كسراً غير قابل للاختصار)، عندئذٍ: م = ن ٢ ، $\text{م}^{٢} = ٢\text{ن}^{٢}$ ، $٢\text{ن}^{٢}$ ، زوجيٌ إذن م٢ زوجي،

إذن م زوجي (مربع العدد الزوجي زوجي، ومربع العدد الفردي فردي)، إذن م٢ زوجي مرتين، اذن زوجي مرتين، إذن ن٢ زوجي، إذن ن زوجي، إذن م ون كلاهما زوجي، اذن م/ن قابل للاختصار، وهذا مخالف وناقض مطلقاً لفرضية الانطلاق، إذن $\sqrt{2}$ لايمكن أن تكون كسراً، من المحال أن تتعادل (تتساوى، تتهاوى) مع أي كسر مهما طال حداه رقمياً. هذا مطلق. وهو بسيط وسهل. إذا كنا لانعلمه لطلاب الكفاءة مثلاً، فنحن مذنبون. لكن الذنب يكشف فهمنا للمطلق واللانهاية والعدد والمفهوم والواقع والفكر وكل الأمور الحقيقية. مثلاً هناك مدرسون (للرياضيات) يعتقدون أن «القضية» (والعياذ بالله من القضية) هي «اللانهاية» (ا)، هي أننا لاننتهي بعد «الفاصلة» (ا نعم! الفاصلةا)، أنهم على خط «اللانهاية السيئة»، ضد النسبة، القسمة، العلاقة، العقالة، العقل، إنهم مع الكوسموس اللامتناهي، مع خلود وضخامة الأهرامات، مع «الوجود» والمنام: هل المطلق ضخامة؛ هل اللانهاية حبل طويل إلى مالانهاية؟ «لن تصلوا»، كان يقول هيغل في حديثه عن الشرق القديم والعريق (مصر، الهند)، لن تصلوا إلى أي شيء rien!

لنعد إلى المسيرة اليونانية المتشابكة.

إن التخلي عن التجربة في انضباطات (علوم) كانت تستمد هيبتها من منفعتها أمر مدهش. اليونانيون تلاميذ المصريين والبابليين والكنعانيين والفرس، ويعرفون الدهشة (الأهرامات، الخ)

والمنفعة (مسح الأراضي، قياسها، geometrie كلمة مصرية الأصل، كفكرة لا كلفظ! والعنوان الأجنبي اليوناني يثبت الأصل نحن بالمقابل نهتم «لغوياً» بالأصل اللفظي). ويمضون إلى مابعد. المعرفة أو العلم بدأا بعد أن أمن البشر الضروري لبقائهم. هكذا الكهنة المصريون والبابليون. لكن المعرفة أو العلم يجب إذن أن يذهبا إلى النهاية، إلى التحقق كعلم، كمعرفة، كفلسفة، كمحض علم ومعرفة وفكر. الأساطير اليونانية شاهدة على أن التلاميذ فخورون بمعلميهم وفخورون بما هم التلاميذ فاعلون. اليونان فخورة بالشرق الأدنى وبالذات، بالأصل وبالهوية، مدركة للمعنى، للمعاني: تطور، إنتاج، إبداع. كلمات نحن الآن في ندوة الباردو جد مختلفين عليها ولم نناقشها...

إن أهمية المحاكمة غير المباشرة تبرز في كتاب إقليدس «**العناصر**» Elements (وهذه العناصر ليست ذرات ولاهي جواهر مادية، إنها عناصر رياضة، مبادئ فكر...). سقراط يحرج ثيبتيت ويطالب بشيء آخر غير حجج «معقولة»، «مقبولة»، محتملة، مرجحة، شبيهه بالحق، أو صحيحة تقريباً، أي هذا الذي يسميه الفرنسيون: vraisemblabe (يشبه

الحق). الرياضي، الفيلسوف، الشاعر، الروائي، الفنان ينشدون لحناً واحداً: الحق ليس شبهه (ولاشبه الحق هو الحق!). بيتهوفن، دوستوييفسكي، آينشتاين، فيثاغور، الفراهيدي، الأهرامات، جيمس إنسور، دافنشي، بولغاكوف، لافونتين، كليلة ودمنة، الصفر الهندي ـ العربي ـ الأوروبي الخ هذا كله هل هو من الـ vraisamblable؟؟

الرياضيات تتخذ اتجاهاً مناهضاً للامبيريقية.. تقيم المثاليات الرياضية.

والمذهب الإيلي يلعب دوراً فذاً في هذا التحول: ازدراء كل ماهو تجريبيّ، خبري، امبيريقي، إدراكي... حسب بارمنيد (الذي لقبه أفلاطون بالعظيم)، الحقيقة لاتدرك (لاتمسك، لايُقبض عليها، لاتؤخذ) إلا بالفكر الذي «هو» اللوغوس، لنقل بالفكر المتكلم. بارمنيد هو أول من طبق المبادئ المنطقية، الهوية وعدم التناقض والثالث المرفوع، ليعلل ويشرح أن الكائن etre لايمكن إخضاعه للتولد أو الإنسلال. إذ في هذه الحال إما أن يكون قد نتج وأُنتِج ذهاباً من كائن، وإما من غير كائن. في الحالة الأولى، يكون قد وُجد كائنٌ آخر قبل الكائن، وفي الحالة الثانية، يكون قد وُجد كائن هو غير كائن (كائن أو «وجود» أو «كون»). بارمنيد ثبت، جرّد وعَمَّم فكرة الوجود. إنه «مرحلة» حاسمة في الطريق إلى أفلاطون). ينجم عن ذلك أن الكائن أو الوجود لايخضع للصير أو الصيرورة. (والوجود هو أيضاً «الواحد والكل». يمكن إعطاء بارمنيد تفسيراً إلحادياً ـ لاكائن خالق الكون (في إشكالية عصور تاريخية تالية). كذلك زينون الإيلي مع مفارقاته الذائعة الصيت «ضد» الحركة (أخيلس لن يلحق السلحفاة...). أرسطو يعتبره أبا الديالكتيك (كذلك هيغل)، ويمكن اعتبار الديالكتيك خالقة الرياضيات، مؤسسة ومعلمة استعمال الفرضيات، ولنقل: الطريقة الفرضية ـ الاستنتاجية. لدرجة تجعلنا نقول: في البداية، لم يكن العلم الرياضي سوى فرع نام من الديالكتيك. هذا مايُبينه التحليل الفلسفي لمفردات الرياضيات اليونانية الذي قام به أكثر من مختص، ولاسيما المجري صابو A. szabo (اقرأ صابو، بالصاد العربية).

مخترعو الديالكتيك؟ الأجوبة كثيرة.

١ طاليس مخترع فلسفة الطبيعة، سقراط الفلسفة الأخلاقية، أفلاطون الديالكتيك. (ديوجين لايرس). ٢ ـ سقراط وأفلاطون مخترعا المفهوم. ٣ ـ هيراقليط، فيثاغور، بارمنيد، زينون، بروتاغوراس وغورجياس، سقراط، ديمقرايط، أفلاطون، أرسطو، الخ كل الفلسفة اليونانية.

ضد هذا الديالكتيك، ستالين اخترع ديالكتيك علموي حديث.. اعتبر القديم حواراً،

كلاماً، الخ، أي في الحاصل شيئاً تافهاً.. المضحى به في هذه القسمة هو الفكر، علم الفكر، الفكر - الطريق.

إن منطق أرسطو - لوجيقا - ولد بقصد ضبط وتنظيم هذا الاجتياح: الديالكتيك.

في تاريخ الفكر (الفلسفة، العلم)، لعب أفلاطون و(بارمنيد وغيره) مراراً ضد أرسطو دوراً ثورياً، عصر النهضة، ق ١٧ ، هيغل. لينين أيضاً لاحظ ذلك (محافظة أرسطو وتوفيقيته، ثورية أفلاطون... أفلاطون أكثر رياضية من أرسطو).

... في تاريخ العلم، يبرز خطان: ١ - أرسطو، الشكل والمفهوم، المنطق. ٢ - فيثاغور وديموقريط، الكم والذرات. هذان الخطان يستمران، يتصادفان، يتنابذان، يجتمعان. كلاهما خصب، منجب. إما هكذا أو هكذا، المعرفة تحل الأشياء، الجواهر أو الماهيات، المادة والمواد، الكائنات بالعلاقية المفهومية، أو بالرياضية الفيزيائية. الأول هو الخط «المنطقي الفلسفي» على وجه الامتياز. حين ننظر إلى بنية الذرة، في جدول تصنيف العناصر الدوري، نرى عدداً من العناصر المتساوية (الالكترونات) يختلف من ذرة (عنصر ← جسم) إلى أخرى، لكن نجد لكل ذرة منهن ترتيباً معيناً، تراتبياً، بنية (هي بنية ذات نواة) مختلفة. مقولة الترتيب مقولة كيف، لامقولة كم. في علم ماركس الاقتصادي، المفهومية غالبة، الكمية العددية تابعة، فكرة الشكل والبنية بارزة، مع فكرة التشكل والتشكيل، والقيمة (المفهوم المفتاحي) علاقة مساواة، فضل القيمة كم لكنه نسبة، المعدلات taux مقولات منطقية - رياضية. يمكن القول: المنطق ماريشال، الرياضيات جنرال..

العلم الطبيعي الأرسطوطيلي، بما فيه الفيزياء، غائي وإحيائي. هذا الموقف ينفيه ويلغيه العلم الحقيقي. إن فيزياء أرخميدس، غاليليو، نيوتن الخ فيزياء رياضية وميكانيكية، لا إحيائية ولاغائية.

في البيولوجيا الحديثة، الأمر يختلف، يقوم خطان: ميكانيكي (مادي) وحيوي، متباعدان، متعارضان، أخيراً، الميكانيقا الستاتسطيقية («الآلية الحالية») تردم الهوة بين الموقفين، وتفك سر التطور، تحلّ التناقض بين الوراثة والتغير، مخطّئة الموقفين السابقين معاً، منصفة النوع والوراثة والهوية والثبات، وشارحة التغير والتحول والتطور. هذا كله استند على تطور كبير، على إنماء غير يوناني بتاتاً، للعلم الرياضي.

هذا الإنماء الجديد يمكن اختصاره في مقولة التغير أو التحول أو التنويع variation الرياضية، في رياضيات المقادير المتغيرة، في مقولة التابع fonction، الهندسة التحليلية (ديكارت)، تحليل اللامتناهيات (نيوتن، لايبنتس). الموقف اليوناني (أفلاطون الفلسفي

الرياضي): معرفة = تأمل. الايدوس، المفهوم، الكون الخ = ثباتية. المطلوب، أفلاطونياً ويونانياً، معرفة هندسة الكون (منطقه، رياضيته).

أولاً لدينا علم الجبر: الخوارزمي، العرب، فييت (حوالي سنة ١٦٠٠). الجبر له بدايات قديمة: ديوفانت، قبله البابليون. لكن الإنماء الجديد تحول جذري، تعميم لهذه «الحيلة» من حيل العقل البشري. ثم يأتي إنماء أو إنماءات القرن السابع عشر، المرتبطة بالفيزياء (علم الطبيعة) وحاجاتها... يمكن أن أميز في هذا المجموع إنماءين: ١ ـ نظرية الحظوظ، حساب الاحتمالات، المذهب الستاتسطيقي، علم الزهر. بدلاً من القضاء (الضرورة، الحتمية، الآلية الإجبارية الكبرى) في جهة، والحظ والمصادفة والأعراض والطوارىء في جهة مقابلة، تقام وحدة جدلية، في علم (= منطق، قضاء، لوغوس) هو علم المصادفة. وهذا العلم يضع حداً على مقولة السبب cause التي نمت مع الفتح الصناعي الحديث. علم الزهر يحيد أو يبطل، في منطقته، مقولة السبب، يأخذ بمقولة القانون، قانونية الحالة أو التوزع أو التناثر، التابع العشوائي أو الجرسي، على أساس «قانون الأعداد الكبيرة»، متخلياً عن سببية الواقعة المفردة (لايمكن ولايهمني أن أعرف «لماذا» أحرزت ٥,٤ في هذه الشلحة (الرمية) وليس ٥,١ أو ٦,٦ أو ٢,٢ يهمني أن أعرف ان احتمال ٦,٦ هو ١ من ٣٦ واحتمال ٥,٤ هو ٢ من ٣٦ واحتمال ١,١,١,١ في لعبة تعتمد أربع نردات هو ١ من ٦[٤]...)، ومهتماً بالترابط أو التعالق بين متغيرين الخ... ٢ ـ علم نيوتن ولايبنتس، تحليل اللامتناهيات، منطقة الانتقال بين موجود وغير موجود، فكرة العملية أو السيرورة processus، بعد فكرة الشيء والكائن والجوهر الخ، فك سر الصير والتغير والتحول، أخذ وعي حقيقة أن عقائد الصيرورة والتحول والتطور والتغير (تغير شيء إلى شيء آخر) هي بدون ذلك ـ بدون فكرة «الحدية» أو «العملية الحدية» هي «صوفية» لاعقلانية.. هذان الإنماءان مترابطان.. يمكن القول إن هيغل وإنجلز ولينين لم يعطوا الإنماء الأول حقه، بخلاف الإنماء الثاني الذي نال تثمينهم وحماسهم.. إن فضيحة ليسنكو (علم الوراثة السوفياتي المزعوم) وفضيحة ليبيشنسكايا وفضائح دجالين آخرين تحمل شيئاً من التقصير المذكور. (علماً بأن إنجلز أبرز على نحو جيد لعبة الضرورة والأعراض في عملية داروين، بما يحول على نحو مطلق دون حماقة علم ليسنكو التطويري المعجز، الذي أقام كبائر أبقار كوستروما ضد صغائر ذبابة الخل...).

قلنا: في البداية، تبدو الرياضة فرعاً نامياً من الديالكتيك. وإن منطق أرسطو جاء ضابطاً للمناخ الديالكتيكي الذي لايقف عند حد. بعد ذلك، الرياضيات تنمو نموها الخاص

المستقل عن «الفلسفة العامة»، تمثل خطاً آخر، لها موضوعها الخاص، وديالكتيكها الخاص.

الرياضيات العليا نسبة إلى الرياضيات الابتدائية مثل الديالكتيك إلى المنطق الشكلي، يقول إنجلز هذه المضارعة مناسبة. وإن هذا التمييز المزدوج لاينفي الطابع الجدلي والرياضي للمنطق الشكلي وللرياضيات الابتدائية. لكنه ضروري. الرياضيات العليا هي «رياضيات المقادير المتحولة» وصولاً إلى تحليل اللامتناهيات.

لكن القرن التاسع عشر يحمل إنماءً جديداً. ثمة انبعاث للروح الجدلية القديمة، وثمة تلاقٍ بين المنطق والرياضة. هذا الجديد ينبع من العلم الرياضي وتصميمه على إحياء الفلسفة في أفقه ذاته. في العلم الرياضي، تبرز الحاجة إلى تفكير منطقي وفلسفي: يجب فهم أو فكر المقولات الرياضية الجديدة، مثلاً التحول (المتغير، المتحول variation)، التابع (fonction). «إذ أن كل سينماطيقا إنما ترتكز على فكرة حدسية، ونوعاً ما اختبارية، من كميات متحولة مع الزمن، أي من توابع للزمن»: هذا ماتقوله جماعة بورباكي (ق ٢٠)، والسينماطيقا هي قسم من الميكانيقا يدرس حركات الأجسام بصرف النظر عن (بحذف أو تجريد أو إغفال) القوى التي تنتجها.

بولزانو (ق ١٩) فيلسوف ورياضي (المنطق والرياضة)، أفلاطوني، يؤكد «الكائنات الرياضية»، ويناهض التجريبيّة... لنذكر أن الاختبار غير الخبرة، التجريب غير التجربة (الأول موقف فاعل. ثمة تعميق للمبادئ، تجديد وتغيير للمسألية..

تتأسس فلسفة جديدة: فريج Frege (وآخر ق ١٩) يصدر **أسس الأرطميطيقا** (علم الحساب العلمي) وكتاباً في المنطق (الشكلي) أصيلاً وعميقاً عنوانه Begriffschrift أو الايديوغرافيا («كتابة المفاهيم»، وهو نظرية عامة عن المتتاليات، بقصد تبيان أن مبدأ الـ recurrence (التكرر المتتالي)، وهو من أهم أكسيومات علم الحساب، يمكن جلاؤه بطريقة محض منطقية، الأمر الذي يبيّن ضد المنطق السائد (منطق ستورات ميل)، أن التجربية خارج الموضوع ولاشأن لها به، وأنه من العبث بل ومن الحماقة أن نبحث في نظريات الاستقراء induction الامبيريقية عن تفسير للاستقراء التام.

ويجري تحليل معاني بعض العبارات. الفلسفة عمل توضيح وجلاء وتفسير اللغة.

كانتور (١٨٩٩)، برتراند راسل (١٩٠٢) يدرسان المفارقات (يسترجعان الموضوع القديم في مستوى جديد): توجد مجموعات يمكن أن تنتمي لذاتها: مجموعة جميع المجتمعات. المنطقانية (راسل وهوايتهيد: **مبادئ الرياضيات**، ثم كتب تلاميذ هيلبرت في **المنطق**)، الشكلانية، الحدسانية (بروير Brouwer ومدرسته)، تعالج أسس الرياضيات.

حسب بروير ومدرسته، إن المحك المنطقي الذي هو عدم التناقض لايكفي. ليس للحقيقة أن تكون غير متناقضة وحسب. في الرياضيات، يلزم أكثر. يلزم بناء، وإمكان ذلك هو الأمر الحاسم.

أجل، هذا يستحضر موقفاً أكثر تقليدية: إن ديكارت وكنط كانا مقتنعين بعدم موافقة أو مطابقة المنطق الشكلي للموضوعات الرياضية، بقدر ماهو لايكفي لاختراعها (ديكارت) وبقدر ما الرياضية هي بذاتها فاعلية تركيبي خالص، لايرد أو يقلص إلى المنطق، الذي هو بجوهره تحليلي. لكن الحدسانية الجديدة تذهب إلى أبعد: «وجود» هذا يعني قابلية بناء، «موجود» = يمكن أن يُبنى ويّبني.

ولعل البند الذي شهر الحدسانية هو الطعن الذي وجهته للمبادئ المنطقية، كما كان يجري تعليمها حسب تقليد يصعد رجوعاً إلى أرسطو: الحدسانية تردّ وتدفع إلى - في اللانهاية صلاح مبدأ الثالث المرفوع (tertium non datur، لاثالث، إما هذا وإما غير هذا ولاثالث).

هذا خطاب العلم الرياضي، مدارسه، مذهبه ومذاهبه، فلسفته. «منطقة» هامة جداً وهي غير منطقة علم هيغل وعلم ماركس... تاريخ العلم الرياضي نمو كبير، ثورة وثورات، فضائح وتحديات. لايمكن زعم معرفة ما الفكر، فهم الفكر، بدون هذا التاريخ والعلم والخطاب.

وإن هذا الخطاب الرياضي يستدعي ملاحظات عدة، للقارئ.

إن الذهن العربي بعيد عن الفكر الرياضي. هذه الحالة آتية من عربي قديم. أستطيع القول إن العربي في القرون الوسطى الأخيرة أبعد عن الرياضيات من الغربي. العلم الرياضي العربي أكثر عزلة عن المجتمع والدين والجامع أو الجامعة ويذهب إلى الغرب إلى الشمال، إلى «الجداول الألفونسية» (ق ١٣). يموت في عصر الانحطاط، في القرن ١٧ و ١٨ . إن مخطوطات العلم القليلة التي خلفها قرننا الـ ١٨ (كتبها الشيخ فلان في دمشق بالارتباط مع المدفعية أو مع مدفع رمضان، أو غيره من الرجال) شيء مؤسف جداً ومؤلم حين «نقارنها» بحالة العلم الأوروبي المعاصر، مثلاً بـ «مفارقة بطرسبرج» (بين فرنسيي بطرسبرج وباريس)، أو بعلم أولير Euler، لابلاس، أو علماء، «معهد فرنسا» و«وصف مصر» (أركان نابوليون العلماء). علم الشيخ الدمشقي من علم وتعلّم ويتعلّم، ولايزيد عن ذلك. كعلم أولادنا، الذين يبعثون في نفسنا الفرح والسعادة حين يحصلون العلم والتحصيل قليل. أعتقد أن الشيخ المذكور لايستطيع، كمعرفة وكعقل، أكثر. المسافة طويلة

بينه وبين الخوارزمي ورياضيات دمشق والقاهرة والمغرب حين كانت موجودة. الانحدار كبير. من علٍ. العصر واطئ، واطئ وحسب، بالمعنى المباشر، العادي. حين يقول العلم الأوروبي، علم التاريخ، عصر الإمبراطورية الواطئة (الإمبراطورية الرومانية في قرونها الثلاثة الأخيرة ق ٣ ـ ٥) أو القرون الوسطى الواطئة (أي الأخيرة ق ١٣ ـ ١٥)، فإن هذا المصطلح العظيم يحمل ازدواجاً: واطئ= انحلال، وجديد ينشأ أو يتهيأ، مخاض... الانحلال لابد منه، شيء ينتهي، الانتهاء طويل، ثمة جديد آتٍ «بالموجة الطويلة». حتى بالنسبة للامبراطورية الرومانية: الألماني ليس الإيطالي، البولوني أو البلجيكي أو الهولندي ليس ابن البروفانس، ثمة حيز كوني ـ مكاني، جديد وكبير، شمالي، يقوم بعد روما وعظمتها وعزها. التاريخ يستوعب، وهو نمو. في الغرب، إن عصر أولير وبرنوبّي ولابلاس يواصل عصر لايبنتس وباسكال وديكارت وغاليليو، الذي يواصل عصر فييت ونيبر، الذي يواصل عصراً سابقاً، أوروبياً وعربياً.

يمكن (يجب) إنشاء لوحة نمو الرياضي عندنا، كجزء من لوحة النمو العامة، حركة البعث أو النهضة، ق ١٩ و ٢٠ .أقصد «الرياضي» في التربية والتعليم والتكوين والتنشئة: رسم الإنسان. وحين أقترح ذلك، فأنا لاأفكر بالذهاب من مدينة إلى مدينة على امتداد الوطن العربي الكبير، بل أفكر بقرية أو حارة عندي. أسأل وأُنصت وأسأل وأُنصت: تربيتك الأولى؟... ثمة نموّ رياضي كبير، ظاهر وجليّ، في نصف القرن الأخير، عندي، متلاحق («الأماكن» يلحق بعضها بعضاً. «الأماكن» أماكن جغرافية، طبقات، عائلات، طوائف، جماعات مهن... تفاوت، تاريخ حقيقي). اليوم، لدينا نوابغ في العلم الرياضي، علماء أو مشروع علماء، لدينا حفيد يدهش الجد، أمر ماكان يمكن أن يخطر في بال الأجداد المباشرين. هذا تغير، نمو، تاريخ. مقابله، في هذا اليوم نفسه من أواخر آب ١٩٨٨، سمعت أن فلاناً، في ندوة أدبية هامة، شن حملة شعواء على الجملة الاسمية، باسم الجملة الفعلية والهوية العربية المحبة للفعل والحركة والإحراز (أكلتُ التفاحة هذا مُحْرَز! لم آكل موزاً: هذا أيضاً محْرَز): أتركُ هذا. أبقى مع الرياضيات. ومع أنني غير مؤمن كثيراً بخصائص الأمم المميزة، فأنا أعتقد أن شعبنا مؤهَّل جداً للرياضي والمنطقي والفلسفي.

الرياضيون العرب يتخذون «الغرب» مرجعاً لهم، في علمهم واختصاصهم. هذا جيد، وضروري. لكنه يفرض علي ملاحظات، انتقادات، تحذيرات. أعود إذن إلى براوير والحدْسانية والثالث المرفوع.

التجربية، الوضعانية، منطق ستوارت ميل: هذا يُنْسَف. يجب وعي ذلك، تأكيده، وَشمه. إنه بذاته انتصار للفلسفة، للموقف اليوناني، للفكرية.

الخطاب الرياضي المعاصر، الرسمي، يصر على أن هذا الديالكتيك الرياضي المنطقي، الخارج من بطن المنطقة الرياضية أو العلم الرياضي، لاصلة له بديالكتيك هيغل.

وهذا الكلام فيه مبالغة. «الثالث المرفوع في اللانهاية» = إن الفكرية الشكلية القطعية، الفكرية المحضة، الفكر بلا الوجود. هذا الموقف للحدسانية الرياضية ينسجم مع فويرباخ وهيغل وماركس. و«الحدسانية» فيها إحالة علىالواقع، «الواقع» الذي هو غير «الموجود» المباشر أو شبه المباشر.

ومن الطبيعي والضروري والمنطقي أن تبني الرياضة مصطلحاتها، مقولاتها هي. مثلاً مقولة «الوجود»، «يوجد»، الجبارة التي يعطيها الخطاب الرياضي معنى شكلياً ـ قطعياً جديداً، جديداً نوعاً ما. لعله شقيق «واقعي» أو «فعلي» أو «حقيقي» هيغل، على نحو آخر، ليس آخر إلى هذا الحد. فهيغل هو رجل الفكر والفكرية، صاحب مذهب «المثالية المطلقة»، أو «المثالية الموضوعية المطلقة»، إنه أفلاطون العصر الجديد الذي وراءه (وحوله) علوم وتاريخ وصراعات بشرية. ثمة شراكة في العلم بين ثلاثة: هيغل، الرياضة، آينشتاين. (هم ثلاثة، وليس «واحد»).

في المعرفة الشعبية، إن كلام ديكارت وكنط يُصبح: المنطق الشكلي عقيم، العلم الرياضي خصب، مُنجب، بنائيّ وبنّاء. المعرفة الشعبية دون خطاب ديكارت وكنط اللذين هما فيلسوفان وعالمان، يعرفان جيداً علمي المنطق والرياضة. الوعي الشعبي «عملي»، قلما يقيم وزناً للشكلية ـ القطعية، قلما يجد هذا الجانب الخطير كتعيين في العمل الإنساني. حسب هيغل، القياس الأرسطوطيلي عقيم، لكن بالمقابل: إن العمل الإنساني هو دائماً قياس، مآله مفْرد، طريقةُ أو طريقته وحيلته وعقله توسيط خصوصي بين كلي ومفرد.

«بنائية» بمعنى «إمكانية بناء»، «الوجود معناه إمكانية بناء» (خطاب بروويـر). هذا يستحضر فوراً نص أطروحة ماركس الثانية عن فويرباخ. حقيقةُ فكرٍ (حقيقيته) هي واقعةُ (واقعيته)، استطاعته (قدرته puissance، قوته، إمكانه). «إن مسألة معرفة ما إذا كان الفكر البشري يستطيع بلوغ حقيقة موضوعية ليس سؤالاً نظرياً، بل سؤال عملي. لفي البراكسيس، يجب على الإنسان أن يبرهن على حقيقة فكره، أي (يعني) على واقع، على استطاعة، على ضبط (دقة) فكره. إن المناظرة عن واقع أو عدم واقع (واقعية أو عدم واقعية،

حقيقة أوعدم حقيقة الخ) الفكر معزولاً عن البراكسيس - هي سؤال محض سكولاستي».

«براكسيس» هو الممارسة، العمل؟ - براكسيس هو العمل الإنساني بما فيه وبما هو التحويل، الفاعلية الذاتية، الفعل الانتاجي، النقدية و/أو الثورية. ليس محض مارس، يمارس، ليس محض نشط، ينشط، بل هو عكس ذلك إن شئتم، أو إن خصوصيّه أو نوعيّه «عكس» ذلك، غيره، شيء آخر. ثمة ذاتية، فعل،إنساني، خاص بشري. ولذلك فالحقيقة ليست شيئاًميتاً، منتهياً. إنها حقيقة وحقيقية وواقعية الفكر، واستطاعته، وأرضيته وتحتيته (حسب ترجمة أخرى لنص ماركس: ماكسيميليان روبيل)... القضية هي الفكر، المعرفة. ماركس في صلب الفكرية. مسلكه هيغلي جداً (ماركس، في هذا النص: **الأطروحات عن فويرباخ**، يتوجه ضد فويرباخ هيغلياً). ماركس مثل هيغل مع «الفكر والواقع» لا مثلاً مع «الإدراك والأشياء». «الذاتية» فعل فعلي مع الفكر والمعرفة، لم تعد معرفةً، تأملاً، نظراً ونظرية، إلى وعن موضوعي مجرد قائم إزاء. ماركس مثل هيغل مع «الفكر والواقع» أو «الواقع والفكر»، مع «منطق الواقع»، لامع «الإدراك والأشياء». هكذا منطلقه، ومقولات منطلقه: فكر، واقع. لا «طبيعة»، و«مجتمع» (كما عند ستالين)، ولا وجود، موجود، الخ. إن «المثل الأعلى» للحقيقة، إن «الحقيقة» ذات الأهمية والفعلية والجدوى والقيمة ليست من نوع: الطاولات والكراسي موجودة أمامنا والعفاريت غير موجودة أو هي موجودة في رؤوسنا أو هي وهمٌ لاوجودٌ حقيقي. الإدراك الحسي يُنتج نظريته ومذهبه وعقيدته، ينتج دوغماه ودوغماطيته ودوغمائيته، يقينيته وثبوتيته واستبداديته: الكراسي والجبال والصخور والطاولات والبيوت الخ موجودة، وهذا الوجود يحتاج إلى إكمالات يتصادم الناس على قضية وجودها. القضية هي عند كون (أوكيان) الصفر واللانهاية، الدائرة، القيمة، المادة، المجتمع، الأمة، العدد، الحرارة، التاريخ، العرض والضرورة الخ، القضية هي أن الطاولات والكراسي والأغنام والحنطة هي إنتاج وإبداع بشري (مع الطبيعة)، وأن الهواء والماء والنبات والحيوان والحياة التي ترتكز عليها حياتنا هنّ طبيعة، وإنتاجنا يهددها بالدمار. الماركسية الستالينية، العقلانية الستالينية ضلال كبير، شرود أولي (ابتدائي) وكامل. الشرود يبدأ من البداية: ستالين ترك «الفكر»، إذن «الفكر والواقع»، إذن «الفكروالواقع والعمل»، مقولات الانطلاق.

إن فكرة الـ constructibilite (قابلية بناء) التي تُعلنها مدرسة الحدسانية الرياضية فلسفية جداً، كلية وكونية، عامة للفكر والحقيقة.

موجود؟ - ابنِ من فضلك، أعطنا من «الموجود» شيئاً، وقّع، فعّل هذا الموجود،عند

الغزالي مثلاً أو ابن سينا، الذي تكلمنا عنه و«تدافع» عنه أو «ترافع» باسمه! هل أعطى علماً رياضياً أو طبيعياً، هل أعطي تقنيات عمل بشري اقتصادي، زراعة وصناعة ومواصلات؟ هل أعطى مزيداً من العدل؟... أنمى وطوّر الأمة؟ هل تعتقدون ذلك فعلاً؟ أعطى هوية روحية؟ هل روحية الأمة والشعب والناس، في العصور التالية، والآن، غزالية حقاً؟ لماذا ليست؟ على أي حال، لم يفت الأوان، والقضية بين رجال فكر: ابنوا وقدموا البيان. أنا أقول: لن تبنوا. البناء مستحيل. العالم تغير. يوجد تاريخ. توجد أفواه وأجسام، كثيرة. «حتى» هذا غير وارد آنذاك. العقم يكشف العقيدة التراثية. علم النحلة كامل، علم الإنسان ناقص، هذا تفوق الإنسان لا النحلة. الغزالي، ابن سينا، الفارابي، ابن رشد، الكندي، أفضل الفقهاء واللغويين، علماء العلم الرياضي والطبيعي والتاريخي والجغرافي، كانوا ذاهبين فعلياً نحو المستقبل (فعلوا شيئاً، أعطوا معرفة وعلماً)، أنتم راجعون رجعة بلا منظور مستقبل. إنكم لاتستطيعون استخلاص عنصر قابل لإنماء وبناء، عنصركم منظومة غنية، تامة، مُبْهمة جداً تارة، و«منتهية» كفعل وجدوى وتقدم منذ قرون، موضوعياً وبصورة مستقلة عن وعيكم أو وعينا لها. إذا لم تغيروا منظوماتكم العقلية فمن رابع المستحيلات أن تقبضوا في التراث على عنصر أو عناصر قابل وقابلة للإنماء. وهذا يفترض حل المنظومة (وفهم انحلالها). عملياً، هذا مافعله الغرب. العناصر الثورية العربية، الرأسمال العربي الحقيقي، جرى تثميره وادخاره وترشمله هناك: غزالي وابن سينا وابن رشد وكندي ورياضيات وبصريات وفلكيات وجغرافيات واجتماعيات... وضعت الغزالي في المكان الأول إشارة إلى الدين، العقيدة الدينية والمسألة الدينية، الفلسفية. أتصور أن الكنيسة الغربية وجدت ضالتها فيه، في وقت من الأوقات (ثم خطوة خطوة تراجعت أمام ابن رشد وأرسطو، أمام «الفلسفة»)، صمدت ضد العلم ورعت العلْم... وأستغرب أن لايكون عريبي وحنفي وخصومهما «العلمانيين» مجمعون على عدم معرفة ذلك، ملتقون في عجز واحد عن إدراك طرفي «المعادلة» معاً... أفهم أن تقف المؤسسة الدينية ضدي ـ مع أنني لاأعرف أحداً منها ضدي، ولعل السبب الرئيسي أنها بعيدة بعيدة... ـ لكن إلى حد. أريد ديناً وفلسفة يتقابلان، يتفاعلان، يتطوران ويطوران يلتقيان ضد كل نسبي يستطلق!).

إن قضيتي في ندوة الباردو هي «المطلق». سأصل إليها. لكنني من الآن أريد أن أقول:

١ ليس من علم رياضي بدون فكرة «المطلق» الفلسفية، هذا بصورة مستقلة عن مصطلحات وألفاظ ومقولات العلم المذكور. وكذلك كل علم علمي.

٢ أرى، في ندوة الباردو، عشرة علمانيين وعقلانيين مشددين (والعياذ بالله) يرفضون هذا الكلام، يؤكدون أن العقل الأوروبي، أن العقل الحديث، الفكر العلمي وهكذا دواليك، تخلوا عن المطلق، تركوه لمن يشاء (الشباب العلماء العرب متسامحون، ليبق الشعب مع المطلق، نحن لسنا ضد الدين). وأنا أقول: ١ ـ أنتم جهلة وحمقى. ٢ ـ أوروبا فعّلت المطلق، التاريخ ـ التقدّم تفعيل للمطلق. ٣ ـ المطلق عنصر الفلسفة، مثلما الماء عنصر السمك. ٤ ـ كوزا، ديكارت، باسكال، سبينوزا، لايبنتس، نيوتن، كنط، هيغل علماء، كذلك فيثاغور، طاليس، ديموقريط، أفلاطون، اقليدس، أرخميدس، أرسطو. هم بدون «المطلق»؟ ٥ ـ رفضكم للمطلق رفض للحقيقة، للفكر، للمفهوم. بدون المطلق، لا حقيقة موضوعية أو موضوعية حقيقة. ٦ ـ أنتم ضد الجدل، ضد الديالكتيك، من البداية والمنطلق. بعد ذلك، إذا كنتم ماركسيين يمكنكم أن تخرّفوا باسم ماركس في علم ماركسي شهير أو سواه، أو بدون أي علم. ٧ ـ من ليس عنده المطلق يحوّل نسبيه إلى مطلق.

٣ أرى مقابل أولئك ـ في ندوة الباردو أيضاً ـ نوعاً من «مطلقين ـ متضادين». وأتساءل: هؤلاء لايدافعون عن «المطلق»، لايتكلمون بهذه اللغة، ماذا يمكن أن تعني الكلمة ـ «المطلق» ـ عندهم أو لهم؟ ليس عندي جواب. وهذا يؤلمني. كنت أنتظر، كتلميذ، أن أعرف، منهم، فعل «المطلق» أو تفعيله في العلم العربي، في علم اللغة وعلم الرياضيات وسواه، والفقه أولاً، وذلك بصرف النظر عن اللفظ نفسه (فقصدي هو «الفكرة» لا اللفظ: «مطلق»). لا أدري! أحياناً، أكتب في دفاتري عن هذه الندوة إنها ندوة «الحرية». الناس أحرار. بالطبع، أنا أيضاً أؤمن أنْ لا عقل بلا حرية. لكن قد لا تكون الحرية حرية العصفور خارج القفص. قد يكون أساسها عقلاً وضرورة وقانوناً ومجتمعاً... ثمة ديالكتيك. ندوة العقل والحرية، الحقيقة فوقنا ووراءنا (إنها مبدأ، أساس، خلفية روحية للمفكر! هل هو «موجود»؟) وأمامنا. فوقنا = للإنسان، أمامنا، في الكون الزمني، البشري، الدنيوي ـ التاريخي. فشكراً وألف شكر لمنظمي ندوة «العقلانية العربية واقعاً وآفاقاً». ولنتابع عملنا جميعاً... أنا أريد رداً. هذا حقي وحق الناس.

العقل، العلم، أوروبا، نحن، العلوم، الهوية، الفلسفة، الفكر، اللغة، السياسة... هذا كله في الساحة، وهو على مايكفي من الاختلاط أو «الوحدة». ولاشيء منه موضع اتفاق. وذلك لأننا نبدأ الأمور بعد بداياتها، أي بلا جذور أو أساس. في هذه الحال، سنعاود «المسائل» بعد عشر سنوات بلا تقدم. في المجموع الآنف، «أوروبا» سيدة، سيدة إجبارية حاكمة. شئنا أو أبينا، اعترفنا أو لم نعترف (اقرؤوا جميع البحوث، اقرؤوا أيضاً سيد قطب

أو أبا الأعلى المودودي: لايمكن فهم أي من الأصوليين إذا لم نر أن «أوروبا» أو العصر العالمي الحديث والجديد «وراءهم»، مصدر إيديولوجيتهم، شرط لخطابهم). ونحن مختلفون جذرياً على فهم أو معرفة «أوروبا» («أوروبا» التي «هي» أيضاً أمريكا، اليابان، العالم الاشتراكي، العالم عموماً... المنطق الشكلي منطقة في علم منطق العالم أو الواقع، «لاأكثر». أوروبا هي أيضاً نحن). «أوروبا» هي «العالم»، و«أوروبا» هي «نحن» العرب. بعضنا لايريد ذلك، لايقول ذلك، يرفض هذه اللغة، بعضنا لايُريد هذا التنجّس. متى كنا طاهرين؟ عصر المأمون؟ عصر الفتوحات الأول؟ العصر العثماني؟ متى؟ إن المذهب المقولي (عقيدة الأصناف) مذهب وسطوي يتنافى مع الواقع ومع فكرة الواقع ومنطق الواقع، مع فكرة الكون الفلسفية واللغوية، مع الجملة الاسمية ولغة المضارع غير الحدثية. ثنائية الطاهر والنجس من أقدم ثنائيات بني آدم... لكنها، من جهة أخرى، الشكل الأخلاقي والعملي الأعنف للمذهب المقولي أو الهوياتي في الغنوزيولوجيا الصريحة أو الضمنية.

لا! لنقل بلغة «الرياضيات الحديثة» مع نظرية المجموعات: المجموعات حرة. أنا لا أعتقد، بالمبدأ، أن العربي أقرب إلى العربي حتماً. كل شيء، بما فيه تاريخنا السياسي الأخير، يحذرني مبدئياً من هذا المنطق. «العربي» ليس العربي، بل هو لغوياً وفعلياً عربي أو عربية، هذا أولاً، وهومن بلد معين، (وهذا ليس وهماً)، وطبقة، وطائفة، وحزب، وعائلة، ومهنة، وحارة، وقبيلة، وفلسفة، ومعرفة، وطول وعرض، وصحة ومرض، وعمر، وبؤس وسعادة الخ الخ هنّ دوماً معيّنات ومختلفات. يمكن (يمكن: إمكان. هذا واقع وحقيقة واحتمال)، إذا كنا عشرين شخصاً من عرب وافرنج وسنغال ويابان وروس، من الجنسين (رجالاً ونساء)، في جلسة أو سهرة أو في مجتمع أو حارة، أي يتشكل حزبان اثنان أحدهما رجال والآخر نساء. مؤسف؟ - مؤسف أو غير مؤسف، هذا **ممكن**. يُراد منا نسيان البديهيات. تُفْرض علينا بديهيات ليست بتاتاً بديهيات. من الذين يريدون ويفرضون؟ - On، هم، أنتَ، الناس، المرء، مجهول. يجب الخروج من المجهولية. يجب الإفصاح...

الموضوع الرابع

العقلانية العربية والسياسة

حول موضوعة العقل العربي عند الجابري

في الجلسة الرابعة («العقلانية والسياسة»)، تكلم محمد عابد الجابري، ناجي علوش، فهمية شرف الدين، مراد وهبة...

الموضوع هو «العقلانية والسياسة» عند الجميع، لاسيما عند الجابري. لكن كتاب الجابري عن «العقل العربي»، بجزئيه، ماثل في ذهني وذهن آخرين، إنه المرجع. أتمنى لو أن الندوة كانت «حوله» ومعه وفيه وإزاءه.

كتبت في دفتري مايلي:

أستاذي، د. الجابري، أنا تلميذك وتلميذ لآخرين، هل تسمح لي بأسئلة محددة، قطعية؟ فأنا الآن في صدد كتاب يناقش أو يعارض «المقاربات الأولية»، أي الفصول الثلاثة الأولى في كتابك. أريد طرح أسئلة وإبداء طروحات هي بالنسبة لي مبادئ ومسائل معاً.

أولاً. هل تعتقد أن كلمة لوغوس تعني العقل فقط أم تعني أولاً الكلام، الكلمة، الخطاب، ثم العقل؟ أي لها مباشرة معنيان إن صح القول.

في رأيي، شخصياً، إن هذا الإغفال، من و في البداية، ينسحب أو يمكن أن ينسحب على المنهج وعلى الموضوع:العقل العربي، تكوينه وبنيته.

في رأيي، إن اليونانيين اخترعوا علم الكلام، علم الكلمة، العلم الذي موضوعه الكلام والكلمات، أي أنهم أوجدوا هوة بين الكلمة والشيء، بين الكلمات والأشياء، بين الكلام والكون أو الوجود أو الواقع، وأعلنوا أن هذه الهوة مليئة، يملؤها الفكر، مُتحدّين في ذلك أموراً كثيرة: الرأي العام الشعبي، المعرفة العادية، الإدراك، الفكر اليومي والعملي المصاحب لحياتنا نفسها، وعلى هذا الأساس، لا على غيره، أوجدوا علم الفكر، أو فكر الفكر، أو الفكر أسّ٢ .

مثلاً، إن خطيئة الماركسية المناضلة والحاكمة، في الحيثية التي نحن بصددها، أنها أخذت تستعمل كلمات: طبقة، مجتمع، أمة، إنتاج، طبيعة، تاريخ، صناعة، علاقات إنتاج، مادة، عالم، الخ، بدون فحص جدي لهذه الكلمات. بدون فحص جدي ودائم ومعاود لهذه الكلمات من أساسها. «علاقات الإنتاج» حذفت فكرة «العلاقة» الكلية، «الطبقة» ألغت فكرة «الزمر الاجتماعية»، «المجتمع» صارت بديهية أصلية، «العالم» أزيح بالعالميْن الاثنين أو العوالم الثلاثة، الهويات الأولية من نوع فكر، عمل، شغل، طبيعة، روح، إنسان، أمة، الخ. كُسرتْ مباشرة إلى كسور مختلفة، كأنها دوائر محايدة لمحتويات موجودة نستقصي محتوياتها، في حين أنها مفاهيم كون متعاقل...

إن علم الكلام يمكن أن يمنعه حبّ الكلام، يمكن أن يمنعه الافتتان باللغة القومية، يمكن أن يمنعه حب العلوم والعلمية، يمكن أن تمنعه الماركسية وعلومها.. علم الكلام هو نقد الكلام. العلم نقد. إنه دوماً نقد للعلم الشعبي، للرأي العام، للمتعارف عليه من قبل، للعقل السليم. لاأستطيع شخصياً أن أتكلم عن العقل بدون هذه المعارضة: العقل ضد «العقل السليم»، يكسره، يُصححه، يكوّنه من جديد، يغيّره من عصر إلى آخر. وبالطبع يفهمه ويُنصفه. كسرُه إنصاف له: الإنسان هو «الإنسان العاقل».

لايكفي أن أقول إن الإغريق فرضوا اللوغوس مقابل الميثوس، والفلسفة أو العلم مقابل الشعر والأدب، بل يجب أن أقول إن سقراط وأفلاطون وصحبهما خاضوا معركة فرض اللوغوس الفلسفي إزاء اللوغوس الهوميري. فالهوميرية، الشعر والأدب والملحمة، هي أيضاً لوغوس . وفرضوا الايدوسْ مقابل الإيقونْ، أي الفكرة والمفهوم والشكل ضد الصورة. وأرسطو أعلن في جملة ما أعلن أن الصورة هي الشكل الأخير. هذا الخط هو خط أرسطو وهيغل وماركس. إنه ثابت التاريخ، ثابت يتنمّى: ينمو ويتنامى ويُنمّى:

ولاريب أن الظهور اليوناني الفلسفي، ظهور «الفكر اليوناني»، يرتبط أوثق الارتباط بالسياسة، بفكرة المدينة، بالانتقال من مجتمع القصر société palatiale إلى مجتمع المدينة مع الأغورا (الساحة الوسطى)، ساحة الاختلاف والسجال والجدل، إذن ساحة الكلي و«الدولة الشيء العام». وفي وسط هذا التحول العام (الدين والأسرار والأخويات، الأخلاق والأعراف والعادات، الآداب والفنون، السياسة والحقوق: «القانون فوق آثينا» يقول أحد أبطال إسخيلوس، فوق إلاهة المدينة والمدينة)، تحتل قضية الكلام مركزاً محورياً. لم يعد الكلام هو «قول الحق» النازل من القصر المادي العادي، من الملك والكاهن والساحر، ولم يعد الناس مستمعين ومنفذين للقول الحق، بل صار هو الكلام، «حرب» السياسة والفلسفة،

سجال الأحزاب ـ الأشخاص في الساحة، والناس يُنصتون لكي يحكموا ويفصلوا ويتدخلوا، من أجل حق أعلى ويُبنى في الدنيا. «من تصادم الأفكار تنبثق الحقيقة». الناس شعب اختلاف. «اللوغوس ـ الكلام» تحوّل. هذا التحوّل يضع (يقيم) الفكر، الحقيقة، الإنسان. السوفسطائيون (رجال الحكمة، المرافعون، المحامون) يمهدون لسقراط.

أنا أضع المدينة المنورة وأوغاريت وآثينة والمجتمع البرجوازي الحديث وكومونات العصر الوسيط الأوروبي وجميع «البدايات» المختلفة التي من هذا «النوع» في جهة، وأضع المجتمعات التي من الطراز المملوكي العثماني في مختلف القارات والأطوار (في العالم أجمع) في جهة مقابلة. أقدم برلمان موجود في العالم هو مجلس مشايخ ايسلندة: بدأ سنة ٩٨٧ واستمر (تحوّل) إلى الآن (ألف سنة). بلد المشايخ والعشائر في أقصى الشمال البارد هو اليوم بلد متقدم جداً...

أعتقد أن عصر البداية العربية الإسلامية، أقصد الروح والفكر، فيه بذرة هامة قابلة للبسط، في مستوى جديد وعلى نحو جديد، لامنظومة الماوردي وابن تيمية أو منظومة الغزالي أو علوم العرب. فهذه منظومات كبيرة، غنية، غير قابلة لبسط وإنماء، وليس فيها من بذور قابلة لبسط وإنماء سوى البذور التي أخذها وأنماها الغرب، أي «أوروبا»، ضمن منظومة فكرية جديدة، وعالمية.

هذا لايعني أنني أطلب العودة إلى القرن الهجري الأول (مُحال)... ولاأنني أعارض دراسة التاريخ العربي الإسلامي كخط وكعالم فعلي، بالعكس، إنه يعني أن هذه الدراسة تحتاج إلى ركيزة فلسفية حقيقية، ليست خطية جوهرية تعاقبية. علم التاريخ (وكتابة التاريخ) يرتكز على فلسفة، على منطق، على شيء غير علم التاريخ ومتابعة التاريخ.

ولا أتبنى المجتمع الغربي (ولا الاشتراكي الموجود) بل أتبنى المستقبل لنا وللبشرية خارج الجديد المنشود، الواجب والممكن، لا مستقبل ولا بقاء. والأمة العربية (العالم العربي) ليست هي الأقل أزمة وانهياراً.

فكرة المعارضة كمبدأ منهجي
المقارنة بين الغرب والشرق

هذا سؤالي الأول. إن **ملاحظتي الثانية** تتعلق بالصفحة ١٧ و ١٨ (الطبعة الثالثة)، أي بالمقارنة مع الهند والصين... وهي تكمّل السؤال الأوّل.

الجابري يقيم مقارنة بين العقل العربي والعقل اليوناني والأوروبي الخ ـ هذا مشروعه ـ . لكن لماذا هذه المقارنة مع العقلين اليوناني والأوروبي الحديث بالذات، وليس مع الشرق؟... الجابري إذن (ص ١٧ و ١٨) يجري مقارنة أولية ابتدائية، يلقي نظرة (سريعة) نحو الشرق. لن أدخل في التفاصيل. أشير فقط إلى أن «المصطلحات» غير مضبوطة. ثمة فرق بين «الأوروبي» و«الأوروبي الحديث»، بين الشرق الأدنى القديم والهند والصين (عالمان استمرا حتى القرن التاسع عشر)... وخاصة: فكرة المقارنة تهتز، ليس غرض الجابري «المعارضة» (ص ١٧).

في اعتقادي، يجب أن نعي فكرة المعارضة كمبدأ منهجي، كطريقة فكر، إلى النهاية.

أقيم معارضة أولية عالمية. تعطيني هويتين: شرق (الصين، الهند، الخ) وغرب (يونان، عرب، أوروبا، أوروبا حديثة).

ثم آخذ الهوية الثانية ـ غرب ـ وأقيم فيها معارضات، ولاسيما المعارضة: عرب ـ يونان وأوروبا.

لأدخل في المعارضات داخل «الشرق». أنتهي منها في بضع صفحات (ربما عشر صفحات. إن صفحةً شاملة موحّدة لاتكفي).

وكل معارضة شأنها أن تقيم هويتيها، حدّيْها، مقولتيها. أشير إلى التفاصيل، أدرس فروقاً، أؤكد المبدأ المقولي الواعي، أي المفهومي، لكن التفاصيل لاتمنعني عن الرؤية العامة، العريضة، والفروق الدقيقة الأهم هي الفروق الحاسمة. أحتاج إلى تلسكوب وإلى ميكروسكوب، إلى سبينوزا وإلى لايبنتس، أحتاج إلى هيغل الخ الخ.

أعلن مرجعية يونانية وأوروبية، لاسيما وأن موضوعي هو العقل، لكنني أعلن مرجعية

متبادلة، مادمت مع التاريخ ومع الإنسان: عالم المستقبل ليس الغرب، الغرب يتغيّر، العالم يتحول ويتوحد، و ليس هدفي محاكاة الغرب (ولا أحداً غيره)، هدفي الفهم والوعي، هدفي كوني العربي ومستقبله، مع العالم، معه وضده (العالم متناقض)، معه وليس خارجه. وحدة العالم المتعاظمة قد تحمل هي للعرب الوحدة والاستقلال والتعاون المتكافئ والاعتماد على الذات. (قيل لي في تونس إن «أوروبا» تطلب من المغرب تصفية الخلافات، إنماء التفاهم، الذهاب نحو الوحدة. كل العالم الشمالي يقول ذلك للعرب... هذا كذب؟ إنه كذب فوراً، إذا كانت «الوحدة» شعاراً وعلماً ورمزاً وهتافاً مشدداً وبشارة يومية، إنجيلاً من نوع جديد)....

أعود إلى دفتري. إن ملاحظتي الثانية تتعلق بالمقارنة بين الغرب والشرق (الهند، الصين، الشرق الأدنى القديم....). إن نظرة الجابري العابرة (ص ١٧ - ١٨) لاترضيني. أخشى ماأخشاه أن تصبح هذه القضية في ذهن القارئ: الشرق = السحر، اليونان والعرب وأوروبا الحديثة = العقل، لكن العرب انحرفوا، أحبّوا اللغة وظلوا في الدين، وجمعوا اللغة والدين في وحدة قومية عالية وسماوية، ففوّتوا وضيعوا العقل والعلم. قلت: القارئ، حبه للسهولة، الممحاة في يده، أكثر من ممحاة واحدة، كبيرة وصغيرة. وأنا لاأعتقد أنه يوجد بيننا من يعاني من هذا القارئ أكثر مما يعاني محمد عابد الجابري. بل أنني أعتقد أحياناً أن بعض أفكاره أو مواقفه ناتجة عن رد فعل، عن أنفة علمية تجاه الشعبية الثورية القارئة. إن «تعادلنا» (اعتدالنا، معادلتنا، توازننا) معادلة صعبة. مسؤوليتنا ككتّاب كبيرة، دقيقة، أحياناً مرعبة... الشرق = السحر، هذا لم يقله الجابري، بالتأكيد، لكنني من جهتي أريد الدفاع عن الشرق... وأيضاً عن السحر. لقد «دافعتُ»، بما فيه الكفاية، عن «التصوّف»، «الباطنية»... (في تاريخ الفكر الماركسي في القرن العشرين، هذا الإنصاف وارد عند جورج لوكاش، ناهيكم عن إرنست بلوخ).. نيوتن حين مات، وجدوا على مكتبه مخطوطة كتاب ألفه عن سفر «قيامة أو رؤية» يوحنا. مع أنه رمز العلمية والفكر العلمي والعقل العلمي في عصره. إنجلز ينزعج من ذلك، لاينصف نيوتن وبيكون والانكليز (حباً بالإيرلندية ميري برنس وبإيرلندة المظلومة والمستباحة؟ ربما! لكن خاصة، دفاعاً عن الفلسفة ضد التجريبيّة واللاّفلسفة).. أمّا الشرق أو «الشروق» أو «الشرقات» فهو حضارات، مع علوم وتقنيات وفلسفات كبيرة....

... حسب اعتقادي، إن الفرق بين الغرب والشرق، أقصد بين اليونان وأوروبا والعرب في جهة وحضارات الهند والصين أو ثقافات الشرق الكبير وفكره وفلسفته من جهة أخرى هو فرق مزدوج، إن خصوصية الغرب مزدوجة:

آ ــ **اللوغوس**. ثقافات الغرب هي ثقافات **اللوغوس** على أشكال وصور مختلفة، على (نحوات مختلفة... اللوغوس: كلام، عقل، ورياضة. اللوغوس الهيراقليطي مبدأ عن واحد يتثنى. تجاه ماقبل (فارس، الشرق) إنه واحد، وحدة.

ب ــ دين الإله الواحد monotheisme. **وليس فقط الدين (الإسلام والمسيحية واليهودية)، بل الفلسفة** أيضاً هيراقليط... سقراط، أفلاطون، أرسطو، ثم الرواقية (الله ـ القضاء... المحرّك الأوّل.. بل الله ـ الرعاية أخيراً)... يوجد خط في الشرق الأدنى القديم، تاريخ للدين ينتهي إلىالإله الواحد، المتعالي، الخالق من العدم، خالق السماوات، ليس الشمس ولا الشمس رمزه الخ، خالق العالم والإنسان، مستخلف الإنسان، عقيدة مادة وروح، وجسد ونفس، مع غلبة للروح والنفس (الله أزلي وهو روح، نفس الإنسان خالدة، الأجسام والمادة فانية). إبليس ليس أهريمان، بل ملاك متمرد، مأمور، أداة في قصْد الله على الإنسان، رمز الشر (الخطيئة إنجاز بشري تحت المشروع الإلهي)، رمز النفي négation (هيغل، غوته...)، الشر ليس في الكون الكوسمي، الشر والخير في ومع الإنسان، الإنسان مسؤول والعالم قابل للتحسين (بعكس البوذية).

هذا، من ألف إلى ياء، مغاير للشرق الكبير، لعوالم البراهمية والبوذية والكونفوشية والشتوئية. ربما يجب أن نقول: الغرب = الله والأشياء، الروح والمادة، أيضاً الطبيعة والتاريخ (الطبيعة والإنسان). البوذية، بالمقابل = ألوهة وطاقة. الشرق: إحيائية، سحرية، أرواحية؟ نعم، بمعنى ما، لكن توجد مستويات (وتوجد متمايزات كبيرة)، وثمة فرق بين «دين طبيعة» ومابعد ومافوق، في الإنماءات الشرقية المختلفة.

هل اليابان التي استوعبت العلم الغربي (العلم بالمعنى الواسع) تأخذ مدداً «إضافيا» من البوذية؟

إن التركيب «دين الله السامي + أرسطو» يبدو لي، في آخر تحليل، أمراً طبيعياً، من الخطأ تضخيم «التناقض»، ولابد من الإشارة إلى تخريجة غربية مهمة: الله خالق من العدم ex nihilo ← العدم مادة في العالم، التاريخ صراع الوجود ضد العدم، حين يتراجع الجهاد ضد العدم ينمو العدم... العرب، توما الأكويني، لينين والماديانية يتبنون نظرية «المادة والصورة» أو «المادة والشكل» الأرسطوطيلية: الفكر صورة، الإدراك شكل والشيء المدرك محتواه.

توجد إنماءات في العلم الأخير، الغربي، آينشتاين مثلاً (انحنائية الفضاء، اللانهاية كدائرة...) تستحضر بعض فلسفات الهند.

أوغسطين دشّن الزمن الخطي (ثمة بعد وثمة قبل، البعد غير القبل) بالسوتيرولوجيا («علم الخلاص»)، إذن ضرب الزمن الدوري، والتصور الدائري، (الشرقي، واليوناني) للتاريخ. وذلك بالارتباط مع الإنسان كمحور (مع العلاقة الله ـ الإنسان، الطبيعة أو الكوسموس تابع). مع هيغل يَبرز التعارض: طبيعة مع دورة ـ إنسان مع ارتقاء... «بينما» التاريخ الطبيعي يؤكّد ارتقائية في الطبيعة (كنط، لايل، داروين).. لكن هيغل، كآينشتاين من جهة أخرى يتجاوزان الفصل مكان ـ زمان. وفيزياء النسبية تؤكد أنّ للتعاقب «قبل» و«بعد» حداً، بعده لايبقى ثمة معنى لهذه الثنائية الزمنية...

«الغرب» أبرز أن الإنسان سيد الطبيعة (ديكارت، بيكون... علم الاقتصاد البرجوازي الكلاسيكي، القرن التاسع عشر... ستالين). الآن ثمة تأكيد على أن الإنسان جزء من الطبيعة. هذا الموقف الأخير واضح عند إنجلز وعند ماركس، جنباً إلى جنب مع الموقف السابق. الشغل مصدرالقيمة، لكن الثروة غير القيمة، الشغل بمعنى ماخلق الإنسان نفسه (لولاه لا إنسان، لاوجود بشري)، لكن الطبيعة والشغل البشري هما مصدرا الثروة. مقالة إنجلز «دور الشغل في تحول القرد إلى إنسان» تنتهي بتحذير طويل (مع الأمثلة) من النتائج الاجتماعية والطبيعية لأفعال الإنسان. النتائج غير الأهداف، الموضوعي غير الذاتي، الثورة المنشودة هي مشروع تغيير هذه الحال (هذا الفرق والتعارض)... ذروة التسطح والتفاؤل الغربيين هي أوغست كونت، الوضعانية والعلموية، الاقتصاد البرجوازي المبتذل. هذا «التسطح والتفاؤل» يتعارض ويتنافى مع ماركس وروسو وتوماس مور وآدم سميث وريكاردو ولينين وشارل بيغي ومئات الفلاسفة والعلماء والشعراء...

الشيوعيون الصينيون، في تاريخهم الطويل، ولاسيما في وثيقة ١٩٥٦ الأولى (نيسان ـ إبريل) **«حول التجربة التاريخية لدكتاتورية البروليتاريا»**، أقرب إلى «أفلاطون» والغرب والمفهومية والمعرفية، من فلسفة ستالين وحزبه الفلسفي العالمي... لكن الأمر يختلف بعد ذلك. إن مقولات التناقض والتعارض والتنافي تبتعد عن المفهومية، تذهب نحو الحسية ـ الوجودية والكوسمية، ولنقل نحو الصراعية الثنائية (نوع من يين ويانغ لكنه جديد، لنقل صراع آ و ب، يؤكد فيه ـ بخلاف التقليد الطويل ـ أن آ تغلب ب أو يجب أن تغلب، ثم تنقسم هي نفسها إلى طرفين، ينتصر أحدهما، وهكذا... لانفي للنفي، لاتركيب. تاريخ أو تقدم أو نمو يشتق من فضيلة الصراع أو قدرته. لنذكر من جديد أن المقولات الثلاث (تعارض، تناقض، تنافٍ)، أو الأولى والثانية بالأقل، تحيلان على نظرية المعرفة (opposition: تقابل، تعارض) وعلى الكلام (contradiction، تناقض، قول مضاد)، أما في الترجمة اللغوية الصينية فهما شيء من نوع «سيف وترس» و«توجد مقاومة»

(إيحاء حسي حاد). لكن ليس ضرورياً أن يكون المرء صيني اللغة حتى يذهب هذا المذهب: لاريب أن كثيراً من العرب والأوروبيين نحوا هذا المنحى...

إن فكرة النفي negation - غير فكرة التناقض اليونانية - فكرة أوروبية وسطوية وحديثة. وهي حاملة فكرة التاريخ... إن الآية القرآنية «ليس كمثله شيء» تتفق تماماً مع مذهب المسيحي، المعلم إكهارت، سيد التصوف في ق ١٤ (عصر انحدار السكولاستيك). إكهارت، بوهم، سبينوزا (كل تأكيد أو كل تحديد هو نفي)، هيغل (نفي النفي): ماركس على هذا الخط. الترجمة العربية لـ antagonisme بـ «التنافي» جيدة... ستالين ألغى «النفي» negation من ديالكتيكه. فضّل، كتفكير وكلغة، «التناقض»، «صراع الأضداد»، وقال إن هذا يعطي تطوراً، وارتقاء وتاريخاً في الطبيعة وفي المجتمع والسياسة. (وهذا الموقف يتنافى مع إنجلز، لاسيما في كتابه **آنتي دوهرنغ**). هذا الإلغاء للنفي، لجدل النفي، يرتبط مع إلغاء الموضوعية، مع تضخيم عمل ووعي حزب البروليتاريا الثوري، مع الاستغناء عن مقولة الواقع وحركته الذاتية، مع طرد فكرة التصادف وفكرة الأفراد الحقيقية (الكلمة نفسها مستبعَدة، وإقامة مذهب مُلاعبة الأشياء أو الكُتَل (فقد خفض الواقع والبشر إلى كُتَل) المستند إلى امتلاك الذات الثورية للقوانين، ومع نفخ مقولة «السبب». (مع ردود أفعال ومع تشويه اصطفائي لفكر الغرب الرأسمالي والإمبريالي).

إن البسط الغربي، الذي جاء بعد البسط العربي والإسلامي، أو أيضاً معه وبعده، قد تجنب بفضل فكرة النفي، مطب الحلولية. إن التصوف الإسلامي يجب أن يُدْرس تحت هذه الحيثية. التصوف الإسلامي عالم كبير جداً. ثمة فروق، اختلافات. إن المقولات: «حلولية»، «مذهب وحدة الوجود»، ملتبسة. ثمة حلولية وحلولية، بلا نفي، مع نفي، جزئية، عامة، إنسانية، كوسمية... إن تشريقة أو شرقنة محيي الدين بن عربي قرينة هامة: ثمة تغيير، ثمة خلاف، الشرقية الإشراقية عدّلت وحوّلت مذهب الأندلسي الكبير، جهاراً، «سيّسَه» واستلحقته. هنري كوربان نصير الشرقية والإشراقية، وخصم الغرب ورافض «الوعي المسيحي» و«الوعي التاريخي»، واضح جداً على قضية ابن عربي... مع ابن رشد وابن عربي تنتهي الحقبة العربية في تاريخ الفلسفة الإسلامية. (في هذه الحقبة نفسها، قلّص كوربان Corbin علم الكلام مع المعتزلة وقلص الفلاسفة «المتيؤنين» hellenisants، أي مانعرفه بوجه عام تحت اسم «الفلسفة العربية الإسلامية» ومايدرس في بكالوريا - القسم الثاني - فرع الفلسفة في لبنان تحت هذا الاسم نفسه، قلصهم إلى حيز صغير، في إطار الجزء الأول أو الكتاب الأول المخصص لـ «تاريخ الفلسفة الإسلامية» حتى سنة ١٢٠٠).

في المداخلة التي أردتُ تقديمها عن كتاب الجابري (ضيق الوقت يُلغي كثيراً من المداخلات «سلفاً»، كغير ممكن. وإن قيمة ندوة إنما هي في المتابعة بعد الندوة)، لم أدون كل ماسبق، بل «تكلمت» عن اللوغوس = الكلام والعقل، وعن اللوغوس ودين الإله الواحد كمميزين للغرب عن الهند والصين...، وأكدت فكرة النفي على «أوروبا» داخل المجموع الذي دعوته «الغرب»: بفضل مقولة النفي (المرتكزة على عقيدة الخلق: الله خلق العالم، العالم مخلوق مخلوع)، الغرب (أو الغرب المعنى الخاص، الذي يمكن أن أقول إنه «توثيق» المعنى العام) تجنب مطب الحلولية (التصوف الأجدى حلولية مع نفي، نعم مع لا)... ولاأدري متى ومَن وكيف ظهرت عبارة «دين التوحيد» حيث يقول الأوروبيون monotheisme (عقيدة إله واحد). لاريب أن هذه الصيغة العربية ـ دين التوحيد ـ مبررة: الله واحد، الإنسان نوع واحد، العالم واحد، الكون واحد ـ لكن ليس تماماً! الله واحد، الإنسان نوع واحد، الكون المخلوق واحد، الكون واحد، لكنه مخلوق، وهو ليس الله، ليس الخالق، إنه دون الخالق والخلق: الله يخلق ← الإنسان يصنع. (فويرباخ يقلب: الإنسان يصنع ← الله يخلق. الإنسان ـ الله. لكنه قَلْب. المصدر المقلوب واضح، معلوم، إنه أقدم، إنه المصدر. أما المصدر فيمكن أن نقرأه حرفياً في كتب التعليم المسيحي الكاثوليكي في فرنسا أو لبنان: الله يخلق ← الإنسان يصنع، الإنسان صورة الله، دون الله...). «دين التوحيد» يصير «بسهولة» «مذهب وحدة الوجود»: المثال الأنموذجي هو حسن حنفي. أما ياسين عريبي فقد أعطى الموقف شكلاً آخر: الشرق يُبدع، الغرب يركب. كدتُ أقول: الشرق هو الله، الغرب إنسان لاأكثر.

كنت أفكر في ذلك حين سمعت الدكتور محمد عابد الجابري يؤشر على فكرة «الاقتداء بالله». يجب على السطان أن يجعل حوله خاصة.. مقتدين في ذلك بالله، الذي جعل الملائكة مقربين له. الكلام للماوردي. الجابري يتهم هذا الموقف. السلطان يرتفع، يتسامى سماوياً... أخلاق؟ إنه على كل حال السلطان، الملك، الحاكم الفرد، العاهل المستبد. وبسهولة يختفي العنصر الأخلاقي من تركيبة التأله. يبقى السلطان، القدرة، الجبروت، القوة، الحكم على البشر، القضاء. عبر الخليفة العباسي وأمير الأمراء والخليفة الفاطمي والسلطان الأيوبي فالمملوكي، نصل إلى الخليفة العثماني والملك الصفوي والقاجاري، ومئات الآخرين في أصقاع شتى وإلى وقت قريب جداً. المجزرة حالة دائمة داخل آل عثمان والعائلة: الصفوية ثم القاجارية... عن أحد ملوك فارس، كتب كاتب سيرته أو مؤرخه يقول: يُصدر الأمر للأب بقتل ابنه فإذا رفض أصدر الأمر للابن بقتل أبيه فإذا رفض أيضاً أصدر الأمر لثالث بقتلهما معاً، وهكذا يضمن تنفيذ أوامره فهو القضاء.

الاستبداد الشرقي ليس الحكم المطلق الغربي. إن هذا التمييز الضروري والواضح تنفيه (أو تتجاهله!) مدارس كثيرة عندنا، وتنفيه بعض الماركسية السوفياتية في الستينات والسبعينات، عدا عن ماركسية ستالين نفسه. وإن نظام الحكم «الإسلامي» يتجه أكثر فأكثر نحو الاستبداد الشرقي. عادة، عندنا، يقيمون التعارض بين حكم الراشدين من جهة وحكم معاوية والذين بعده وصولاً إلى السلطان عبد الحميد الثاني من جهة ثانية. يكون الأول شورى وبيعة وانتخاباً وديمقراطية، والثاني مَلكية وراثية وملكاً عضوداً الخ وشيئاً من نوع حكم لويس الرابع عشر وفريدريك الثاني وكاترين الثانية وفرانسوا ـ جوزيف (فرانتس يوسف). هذه المقولية باطلة من أساسها. تقيم نفسها بالجهل والتجاهل، تحذف معظم المعطيات، تصطفي معطيات تحت منطق مقولة «موجود». الظاهرة س (مثلاً القتل، أو العسف) موجودة في الحكم الغربي مثلما هي موجودة في الحكم الشرقي. ـ مثلما؟ كما أيضاً؟ أو لعل الفرق الكمي أمر تافه ولاينتج فرقاً كيفياً ونوعياً وجوهرياً؟ وهذا السؤال أضعف الإيمان وأضعف العلم والرغبة في العلم. المسألة هي مسألة الحق والقانون، دولة حق etat de droit، Rechtstaat، عملية بناء الحق الدنيوي، صنع القانون، عملية الارتقاء. الملكية المطلقة دولة حق، مرحلة تقدمية إيجابية وتأسيسية في تاريخ أوروبا ونالت فهم وتأييد وتثمين ماركس وإنجلز.

مثلاً: الملك لايَسْتخلف، لاشورى ولابيعة، لارأي، في مسألة من يَخلف، للزوجة، للعائلة، للعشيقة، ولا للملك نفسه. في فرنسا، الذي يخلف هو الابن البكر، وفي حال غيابه (موت مبكر) هو ابنه البكر، على خط واحد نازل، إذا كان الملك الجديد صغيراً (قد يكون في «اللفافة») يقام مجلس وصاية يقود الدولة ويرعاه، في حال انطفاء الفرع يُعاد إلى الفرع الأقرب ضمن العائلة (أو إذا شئتم العشيرة، العائلة الكبيرة المتحدرة من مؤسسس السلالة المالكة). في إنكلترا، تسود الفكرة القانونية الخطية ذاتها لكن مع فرق كبير: النساء (البنات، الإناث) لايُحذف حقهن في العرش، لكنه يأتي بعد حق الذكور: إذا لم يوجد ابن، البنت تخلف، تصبح ملكة، ويختار لها زوج يدعى زوج الملكة أو الأمير المشارك؛ لكن الصبي له أسبقية على البنت حتى إذا كان أصغر منها. بعد هنري السادس المزواج وقاتل اثنين من زوجاته الست (ق ١٦)، يتعاقب على العرش ابنه الأصغر إدوار (بروتستانتي لوثري مهووس بالدين)، ثم ابنته البكر ميري تيودور الدامية (ابنة أم اسبانية، وهي كاثوليكية مهووسة بالدين وراغبة في تخليص شعبها وتجنيبه نيران جهنم بإعادته إلى الإيمان القويم، ثم ابنته الثانية اليزابيت الكبرى التي أشرفت على «اختراع» الانجليكانية. عرش تيودور مستمر حتى انطفاء السلالة بموت اليزابيت... يأتي آل ستيوارت... والخطية

السلالية القانونية أمر مقضي، محسوم... في فرنسا، جميع الملوك ينتمون إلى آل كابيت، بدءاً من ٩٨٧ (سنة التأسيس)، وبوربون هم الفرع الأخير (بدءاً من هنري الرابع ١٥٨٩). في سنة ١٩٨٧ ، احتفلت فرنسا (حفلة بحضور فرانسوا ميتران رئيس الجمهورية والمطالب بعرش فرنسا فلان سليل العائلة ورئيس الحزب الملكي وهو مواطن في الجمهورية)...

المبدأ السلالي الخطي جنّب «أوروبا» معارك ومجازر الاستخلاف والتعاقب، جنّبهم هدر الطاقات على سؤال: من الأحق؟ هذا السؤال ـ من يخلف ـ محسوم، فوق، عند الله، يوجد قانون أعلى. يقال ـ مع المبالغة، وضمن حدود أو **أشكال** ـ في «الملكية المطلقة الإلهية الحق»، الملك يصنع القانون ولايتقيد بالقانون أو القانون لايقيده. لكن هناك على الأقل قانون (عرف، شكل، فائق الفعلية) لايصنعه الملك ويقيد الملك، إلا وهو قانون الخلافة على العرش. هذا المبدأ غربي وأوروبي، ليس شرقياً، آسيوياً، الخ، وهو لم ينبت من العدم، بل من أرض وتاريخ مع دين وثقافة وصراعات فائقة... يوجد تاريخ، مراحل، النظام الملكي والنظام الملكي المطلقي من أهم مراحل التاريخ السياسي، من أهم أشكال التاريخ الأوروبي... بالمقابل، إن التعاقب الأموي في دمشق يبدو خربشة لاخطية (الخط ينزل، يذهب إلى اليمين واليسار، يصعد إلى عم الخليفة المتوفي)، التعاقب العباسي في بغداد أفضل بالتأكيد، والأموي ـ الأندلسي أفضل منهما (مدة الخليفة هي كمعدل وسطي ٢٥ سنة في الأندلس وهذا تفوق كبير)...

إن مقولة «الشكل» مقولة أوروبية، أيضاً سياسية وأخلاقية... مذهب كنط يدعى: الشكلانية، مع فكرة «الأمر القطعي» ـ غير المشروط... ـ فكرة الضمير وفكرة **الواجب** التي ليست الإجبار المادي بل عكسه، مع فكرة الإنسان كغاية. ثمة سلطنة للشكل. هذا النغم يُسلطن. عندنا، في أذهاننا وعلى لساننا، «مراعاة الأشكال» تفاهة، قبيحة أحياناً أو دائماً، وهي «امتثال».. ثم نشكو أحوالنا، نرى ونشاهد وننبهر أمام ألمانيا وانكلترة والفرنسيس والبلجيك والسويد والبلغار والبولونيين، فنقول: «تقدم»، «عقل»، ونكرر ونردد ونقع في وَجْد وعشق، ونتصور أن فهم الحالة هو اختزالها في كلمة عليا، في مفتاح أخير: عقل، تقدم، حضارة. ولانرى «الشكل»، لانرى الكليات، لانعيد النظر في غنوزيولوجيتنا وايديولوجيتنا، لانراجع أسس تفكيرنا، لانأخذ الأمور من بداياتها المنطقية والواقعية والتاريخية، لانحاول أن ندرك وأن نستوعب فكرة الشكل وفكرة المفهوم وفكرة الأنا البشرية المفكرة... الأوروبي ذوّت الشكل، القانون، المجتمع. إنه يبالغ؟ نحن بعيدون. يروى لنا عن شاعر (لابأس به) أنه قال: إنه يغبط الحمار، لأن الحمار في قضاء حاجته أو إشباع غريزته لايتقيد بأشكال (أو بقيد، على الأرجح،... فالشاعر الذي لابأس به أرجح

أنه لايعرف لغة الشكل، بل يعرف لغة القيد والحرية). كان يمكن أن يكون شاعراً من أوروبا، لكنه بالواقع من عندنا.

«الشورى والبيعة» اسم إسلامي؛ شكل اسلامي لواقع عام وعالمي، لحالة ومرحلة في تاريخ القبائل ـ الشعوب ـ الأمم. نجدها عند الغاليين، عند الجرمان، في شتى البدايات، في مختلف قارات المعمورة المبتدئة. شيوخ العشائر والقبائل (أي القادة المَمّثلون الحقيقيون لجماعاتهم الحقيقية غير الوهمية) ينتخبون من بينهم الأفضل والأصلح لقيادة عامة من أجل مشروع وحدة، دولة، امبريوم حاكميّة، سلطة، فتح، مُلْك كبير. وفي العصر الإسلامي الأول (الراشدي): «شورى» لاتنفي ولاتستبعد وجود «أحزاب»، سلطة (فالهدف سلطة) وتحالفات وتآمرات ومهارات من أجل السلطة... فيما بعد، هذا الشكل يصبح متجاوزاً تماماً. إن مايصلح لزمن أبي بكر الصديق لايصلح لدولة تضم أمصاراً ضخمة كثيفة حضارية عريقة (مصر، سوريا، العراق، فارس، ليبيا، الخ). الشكل يسقط. الاقتداء بالعصر الأول، الرغبة في إعادة النموذج الأعلى أو النموذج ـ المبدأ archetype، لاتحمل جدوى، لاتحمل جدوى للسياسة، للاقتصاد، للاجتماع البشري، لإنتاج وجود البشر ومجتمعهم. التاريخ السياسي ـ يذهب أكثر فأكثر في اتجاه معاكس للرغبة (التي تضمحل هي نفسها، بلا بديل **مستقبلي**: الفقه الديني ـ السياسي ينظر الواقع الموجود)، هو اتجاه سيئ «عدا ذلك». المروانيون، في نظام الحكم والتعاقب على العرش، انحدار عن السفيانيين. أبو العباس السفاح يتحول نحو الاستبداد الشرقي، نحو الساسانية والجلاد والنطع... ثم يأتي الترك والعسكر وأمير الأمراء (أحدهم يسمل عيون خليفتين أو ثلاثة)، ثم بنوبويه، ... ثم البعث السلجوقي النسبي تماماً (توازنات... العنصر العربي خارج الجيش والإدارة، ميدانه الخليفة والدين واللغة). الأتراك والأكراد يؤطرون ويقودون المقاومة ضد الافرنج، إرجاع الصليبيين، المماليك (شراكس، الخ) يقودون النصر على المغول والصليبيين، ويبدؤون صفحة جديدة وحادة في السلطة العليا: اللا وفاء (بيبرس يقتل قطز...).

مصر المملوكية دولة عالية الكعب في موقعها التجاري والملاحي، سيدة ـ مع المدن الإيطالية ـ في البحر المتوسط، وفي المحيط الهندي (عصر الازدهار الاقتصادي وعصر الذروة السياسية «مقولتان» اثنتان في تاريخنا الفعلي). لكن عوامل الانحطاط قائمة، في قسم كبير منها، قبل السلطان سليم (١٥١٦ ـ ١٥١٧). بالعثمانيين، ينتقل المركز السياسي من القاهرة على النيل إلى القسطنطينية على البوسفور، تفرّغ القاهرة من الحرف (انظر ابن إياس)، يُقضى على ثورة دمشق، الأولى والأخيرة (يُقتل ثلث السكان في المدينة وجوارها، لكن المدينة كانت تقلصت جداً قبل ذلك...)، أما العراق فقد بات خارج

التاريخ. القرى تندثر، القَفْر يعمّ، الصحراء تمتد على حساب الأرض المزروعة، تعداد السكان (حجم «الشعب» الديموغرافي حجم الوجود البشري) ينحدر إلى ٢ و ١ و ١ مليون لمصر وسوريا والعراق، حوالي سنة ١٨٠٠ (وهي أدنى وأوطأ أرقامنا خلال مدة تزيد عن ٣٠٠٠ سنة) ـ ثم يبدأ النمو من جديد، النهوض، النهضة. يوجد انحدار وانحطاط وتوجد نهضة. هذه المقولات ليست من اختراع الاستعمار الغاشم ولاهي مقولات شعر وأدب. الدوران حول إفريقيا، التحول العالمي (الأوروبي بالأصح!) نحو المحيط الأطلسي وأميركا الوسطى، انحدار البحر المتوسط (ق ١٦ ـ ١٨ أو ١٥ ـ ١٩)، إن هذه العوامل العالمية والخارجية، الهامة، لايجوز أن تُنسي الداخلي والذاتي والقومي والوطني: العقيدة المركانتيلية الوثنية الشيئية (عبادة المعدن الثمين، التجارية والمونوبولية ورفض فكرة السوق واقتصاد السوق وفعلية التعامل بين الناس ومقولة القيمة والتحقق وفكرة التراكم والترسمل وفكرة المِلْكية وحرمة المِلْكية) وعقيدة المحافظة الميراثية ودولة الاستبداد الشرقي (العثمانية هنا) ذات الفروع أو الوزارات الثلاث: فرع النهب في الداخل (الضرائب، الجباية...)، فرع النهب في الخارج (الحروب، الفتوح: الإمبراطورية العثمانية مثلثة القارات، تشمل في أوروبا كل البلقان مع معظم حوض الدانوب بما فيه المجر، بل وجنوبي روسيا)، فرع الأشغال العامة...

يتعطل الفرع الثاني، يُهمل تماماً الفرع الثالث (العثمانيون ليسوا فقط ضد فكرة الزرع، بل هم ضدّ أو بدون فكرة «الإنتاج»، محافظتهم الميراثية أو التراثية أو معناها أن الوجود موجود وأنه غير منتوج، دوماً! **إذن** المنطق يسقط)، يتفعّل الفرع الأوّل: مزيد من المال ـ الفضة argent للخزينة، من أجل تعويض ثورة الأسعار (التضخم النقدي، ق ١٦). إسبانيا والبرتغال المركانتيليتان تنحدران «رغم» امبراطوريتهما الأميركية، الدولة العثمانية تتجوّف، كان يمكن أن تسقط منذ أواخر ق ١٨ ، على يد روسيا. بريطانيا العظمى منعت سقوطها ضد روسيا، ثم ضد نابليون، ثم مع روسيا وغيرها ضد محمد علي باشا والدولة العربية وتحويل المنطقة بما فيها الأستانة. (مسألة هل كان محمد علي باشا «سيئيقي» الخلافة العثمانية، الشكل ـ الخلافة، ثانوية، تابعة، وهي تكشف عند بعض «أصحابها» تعاسة طريقتهم الفكرية، سقوطهم في الشيئية و«الشكلية» أو «الشكلية ـ الرمزية»! ضدّ المفهومية، ضد الواقع، ضد الشكل والتحول).

التاريخ السياسي الأوروبي مستوى وجانب و«منطقة» من التاريخ الأوروبي العام. لدينا العصر البربري، العصر الإقطاعي، المونارشية وصولاً إلى المونارشية المطلقة (و«المونارشية المطلقة الإلهية الحق»)، التحوّل نحو الليبرالية والديمقراطية (المونارشية

الدستورية والبرلمانية، النظام الجمهوري، الأحزاب...). المونارشية المطلقة تبلغ ذروتها في القرنين ١٦ و ١٧ (إنها ذروة لمسار). يُنظِّرها ماكيافيلي (فصل السياسة عن الأخلاق)، جان بودان (مفهوم السيادة، وحدة السيادة، والسيد هو الملك)، هوبز (الإنسان ذئب للإنسان، ضرورة الدولة ـ لوياثان)، بوسويه (تنظير مسيحيّ مع تزوير ولفلفة، موقف صارخ ضد التقليد المسيحي: صوت الشعب صوت الله، يُوجد حق للشعب وللكنيسة وللأمراء الاقطاعيين. بوسويه يخالف الحق المسيحي الكاثوليكي الوسطوي)...

المونارشية المطلقة دولة حق. الملك أراده الله، حسب بوسويه، والتسلسل الذكوري يرتكز على التوراة. لكن الملك ليس هو «القضاء»، بل «القضاء» فوقه. الأسقف بوسويه، خادم العرش والكنيسة الغاليكانية (كنيسة فرنسا، ضد روما، كنيسة الأمة، مرتبطة بالعرش، الخ)، لايفوته التنويه بذلك أو التصريح به في خطابه، في مواعظه الرثائية للملكة وغيرها من الكبار: القضاء هو الله تعالى، ثمة محكمة عليا، فوق البشر وملوكهم، والدنيا «باطل الأباطيل»...

«دولة الحق» غير «الدولة الديمقراطية»، وهي أساس وأرض وشرط كبير جداً لكل دولة ديموقراطية. هذا المفهوم الغربي (ولاسيما الهيغلي) يكتشفه ويؤكده السوفياتيون والصينيون الآن. لاريب أنه كان توجّه لينين الأخير. ستالين طواه. سحق هذا الممكن أو البادئ تحت مذهب دكتاتورية البروليتاريا (!) وواقع دولة المباحث والإرهاب واللاقانون.

إن دولة لويس الرابع عشر وفريدريك الثاني ودولة ملوك إنكلترة المطلقين ثم البرلمانيين... وصولاً إلى اليوم، جمهورية فرنسا أو مملكة السويد، مملكة اليونان وجمهورية بولونيا، ودولة غورباتشوف الاشتراكية السوفياتية الخ هن جميعاً ـ على اختلافهن الكبير ـ «دولة حق»، وهنّ كذلك **مقابل** دول عثمان وعباس وكبار مغول الهند وإمبراطورية السماء أو الوسط (الصين) وغيرهن من دول الماضي والحاضر في مختلف القارات. وإن هذا المطلب أكبر وأحدّ اليوم، في شتى أنحاء المعمورة البشرية، من مطلب «الديمقراطية». إنه أبسط، أكثر أساسية، أكثر حدية. إن بعض الشعوب لاتعاني من فقدان حرية الصحافة بقدر ماتعاني من فقدان حق الحياة المجرّد، حق البقاء... «الديمقراطية» في ظل اللاعمق وفي ظل الهروب والتجارة تصير بين مزدوجين.

إن التاريخ السياسي، أي الحكومي والدولتي، للعرب يختلف جذرياً عن المسار الغربي، وهذا الاختلاف يرتكز على اختلاف القاعدة الجغرافية ـ التاريخية ـ الانتاجية ـ الاقتصادية الخ، إنه جزء من اختلاف التاريخ العام لكل من العالَمَيْن المذكورين. لايمكن

تعليله باختلاف بين دينين أو عقيدتين دينيتين (الإسلام والمسيحية). العقيدة الإسلامية تعلن: لا إله إلا الله... والإيديولوجيا الإسلامية أو الإيديولوجيا الثقافية والحضارية الإسلامية (وهذا المصطلح «نسبيّ» ويتطلب تمييزات وتنويعات وتحفظات) غير العقيدة الإسلامية ـ ولاريب أن أحداً من المسلمين الأوائل يستطيع أن يتصور المآلات التالية، والمآل «الأخير»: التاريخ ليس تابعاً لوعي البشر وإرادتهم، تاريخ البشرية سار كأنه سيرورة تاريخ طبيعي (ماركس).. ـ التي أنجبتها وبنتها حالات وعصور. والمسافة كبيرة بين الماوردي و«النهاية»..

لكن فكرة «الاقتداء بالله» يجب أن تدان. أي أن تُفْهم وأن تُعْرف جيداً، أن تدرك علاقاتها، آلياتها وأبعادها.

أنا أعتقد أن المنفي في **الفكر** الإسلامي الذي يحرز الغلبة والسيادة بعد أطوار وحالات هو مقولة النفي negation. الله ينسحب على العالم، المطلق ينسحب على النسبي، السلطات تتألّه، يحدث اندماج بين الله والطبيعة والإنسان، العمل السياسي اقتداء مستحيل بالمثال الأعلى، إذن المطلق والنسبي مسمَّران في تعارضهما العام ويتّحدان في جزء من الدنيا مرفوع إلى أعلى، المطلق لايؤسس النسبي، الله (فكرة الخلق والإنسان كمركز) لايؤسس تاريخية تقدم («المعرفة تذكُّر والتقدّم انحدار». توجد «أفلاطونية ـ إسلامية» ذات أشكال، وتتعارض مع العقيدة. توجد «أفلاطونية محدثة»، توجد «غنوصية»...). في فقه اللغة أيضاً، في طريقة التفكير السائدة اليوم، إن الغالب هو السببية السهمية، محاكاة عملية الخلق الإلهية من قبل البشر في الدنيا، انتفاء الكائن العضوي الحي، أي هذا الذي يُعرّفه كنط وهيغل وإنجلز بقولهم: في الكائن العضوي الحي، كل الأمور هي بعضها لبعض وسيلة وغاية معاً بآن.

لاشيء مما سبق «خصوصية إسلامية». جوهرياً، هذه المواقف نجدها عند شتى الأمم والملل، في العالم والتاريخ.

إن الفرق الأول، الأساسي، بين العرب كتاريخ وأوروبا كتاريخ، هو فرق أرضيّ ـ مادّي، «اقتصادي» (بين مزدوجين)، فرق في قضية الوجود وإنتاجه ونتائج هذا الانتاج الاجتماعية والسياسية والثقافية والذهنية.

أوروبا عالم جديد، شمالي. مصر وسوريا والعراق واليمن وليبيا وتونس والجزائر والمغرب الخ عالم قديم. وجوده قائم قبل الإسلام بألف أو ألفين أو أربعة آلاف من السنين. لانخطئ إذا كتبنا تاريخ أوروبا بالتقويم الهجري. ق ١ ـ ق ٣ هـ (ق ٧ ـ ١٠م) هي البداية

أو ماقبلها. فرنسا، هولندة، ألمانيا، بولونيا، المجر، سكاندينافيا، روسيا الخ هذا غير موجود أو هو نادر جداً، فارغ جداً، إيطاليا نفسها لم تعد موجودة إلا نادراً. روما خلال مئة سنة (ق ٥ ـ ٦م). انحدرت من مليون نسمة إلى ثلاثين ألف نسمة فقط (حروب، أوبئة، أمراض، أخيراً حروب جوستينيان ضد الأوستروغوت. بعد شارلمان، تعود الأجواء السابقة. بعد اجتياحات الجرمان الأولى (الافرنج، الاوستروغوت والفيزيغوت الخ ق ٥ ـ ٦) والثانية (الانجلو سكسون واللمبارد. بواتييه ٧٣٢م) وبعد شارلمان وأحفاده، تأتي غارات النورمان (رجال الشمال، الفايكنغ) والمجريين والسلاف والجرمان الشرقيين (عدا عن العرب في الجنوب).. أوروبا تبرز ، تطفو، في ق ١٠ و ١١م (ق ٣ ـ ٤ هـ). وتظهر روسيا كييف (٩٨٧م: عمادة روسيا). ومايتلو ذلك هو، بوجه الإجمال، نمو متّصل، بطيء، راسخ: استعمار الأراضي، نشوء القرى، المدن، نمو تعداد الناس وهي أمور حصلت عندنا قبل آلاف السنين، في شروط مناخية (أرْحَم) وتقنية (أكثر بدائية) مختلفة. نموّ متّصل لأوروبا من سنة ١٠٠٠ إلى سنة ١٧٥٠ ، إلى سنة ١٩٠٠ ، رغم الطاعون الأسود (الذي ضربنا وضربهم، ق ١٤ ، حَصَد نصف «الشعب»، نصف وجود بني آدم...) ورغم المغول فوق روسيا ورغم الأتراك فوق البلقان والدانوب، رغم الحروب والمجازر، رغم شتى الانقطاعات...

لن أدخل في تفاصيل. ولن أدقق أرقام الديموغرافيا. لكن، من أجل إعطاء فكرة، لنقل إن انكلترة تعدّ في سنة ١١٠٠م أي بعد فتحها وتأسيسها «النهائي» على يد غليوم النورماندي الفرنسي، حوالي مليون نسمة فقط، و ٨ مليون في سنة ١٧٨٩ ، و٤٠ مليون سنة ١٩٠٠ . بوجه الإجمال، يمكن القول إن أوروبا تضاعفت أربعة أو خمسة أضعاف من سنة ١٠٠٠ إلى سنة ١٧٥٠ وأربعة أو خمسة أضعاف من سنة ١٧٥٠ إلى سنة ١٩١٤ ، عدا عن تأوْرب أميركا بدءاً من سنة ١٥٠٠ وخاصة بدءاً من سنة ١٨٠٠ ، وأكثر في السنوات ١٨٧٠ ـ ١٩١٤ . هذا الكائن له تكوّن معلوم، من الصعب نسيانه، هذا الكائن المادي الكمي له نمو مادي كمي (المادّة والكمّ مقولتان متشاركتان جداً ـ انظر انجلز ـ والكتلة كمّ المادّة، حسب علم الفيزياء البسيط). **هذا** النموّ ـ من سنة ١٠٠٠ حتى سنة ١٩١٤ ـ ، مقابل حالات أخرى وعامة هي لانموّ أو أحياناً نموّات محدودة ومحدّدة، ليس مردّه إلى كثرة الزواج أو الزوجات أو إلى خصوبة المرأة وفحولة الرجل أو كثرة الإنجاب، بل مردّه إلى انخفاض معدّل الوفيات عن معدّل الولادات، مردّه إلى الوفيّات (أما الولادات فكثيرة في المجتمعات التقليدية جميعاً، في مصر والصين وألمانيا والسويد على حد سواء، حتى سنة ١٨٠٠ مثلاً)، وبالتالي إلى الجملة، إلى الواقع، إلى جملة الشروط أو

الأحوال (إنتاج الوجود أي الرزق، الصحة، الأمن، القانون، نموّ الزراعة الخ الخ). ويكفي فضل صغير جداً (فرق تفوق الولادات على الوفيات) إذا استمر ٨٠٠ سنة لكي نحصل على نموّ عام هو عشرون ضعفاً. هذه الثورة معروفة جيداً فيما يتعلق ببدايات سومر مثلاً، من سنة ٣٥٠٠ إلى سنة ٣٢٠٠ ق.م: سومر تنشأ، تأتي إلى الوجود. (والدراسات الأخيرة تؤكّد أن هذا «الانفجار» لم يكن ناتجاً عن انقلاب «أدوات الانتاج» بل عن «العقل»، القدرة التنظيمية الاجتماعية، القدرة على قيادة كتل بشرية كبيرة في عملية إنتاج الوجود النهرية والزراعية...). إن معدل نمو سنوي ثابت مقداره ٣٪ يحقق × ٢ في ٢٥ سنة و (× ٢$^{(٤)}$) × ١٦ في ١٠٠ سنة فقط. هذا المعدل ٣٪ هو، حاليا، معدل معظم بلاد العرب وعدد كبير من بلدان أميركا اللاتينية وافريقيا وآسيا... المعادلة تغيّرت، الصحّة، ولاسيّما الأدوية (بنيسلين ـ سلفاميد) تعمّمت، العالم توحّد، معدل الوفيات (ولاسيما وفيات الأطفال) انخفض وانهار، معدل الولادات ظل على حاله أو تقريباً (في أوروبا، كان ينخفض وراء انخفاض معدّل الوفيات... الأدوية تُستورد، لا المجتمع)، مئات الملايين من الأفواه الجديدة، حجم النوع البشري تخطى خمس مليارات (ارتفع من اثنين ونصف مليار الى خمسة مليارات، من ١٩٥٠ الى ١٩٨٧)...

التقويم الهجري يتفق مع مسار التاريخ (النمو) الأوروبي. (من ق١ ـ ٤ الى ق٧ ـ ٨ الى ١١ ـ ١٢ ـ ١٣ هـ ، يوجد نمو). هذا إن جازت هذه اللغة الرمزية.

في التاريخ العربي الإسلامي لا يوجد نمو... ثم يوجد تقلص.. ثم يوجد ـ في عصر الرأسمالية العالمية والاستعمار والامبريالية، في عصر النهضة والحركة الوطنية والحداثة ـ نمو. لا يمكن التحايل أو «الالتفاف» على هذه «المادية العددية» التي هي ناتج ومحصّلة لعوامل وآليات.. هذه الدراسة يجب أن تُنشأ، هذه اللوحة الاقتصادية الديموغرافية يجب ان تُرسم. واقع أن الذهن العربي بعيد عن ذلك يكشف «مثاليته» بأسوأ معنى، يكشف مناهضته للمادية والماديانية، رفضه لفكرة الواقع ومنطق الواقع. حتى حين يكون الفكر العربي أو العقل العربي ماركسياً وعالماً في الاقتصاد السياسي، فهو مشغول بأمر آخر قد يكون «الاقتصاد العالمي»، «التجارة العالمية»...

في تاريخ بلاد الشام، العصر الروماني ذروة ديموغرافية (ربما ٧ أو ٨ مليون)، العصر البيزنطي انحدار (ربما ٤ أو ٥ مليون).

هل السبب تحوّل مناخي محض طبيعي أم هو ردّ من الطبيعة على الهجوم الزراعي في العصر السابق؟... مادور الطبيعة ومادور الإنسان؟ دور الإنسان مقولة واسعة (الفلاح

المجتمع، السلطة، السياسة، الايديولوجيا عدا عن الآتي من الخارج: الحروب، المغول). هل نفهم تاريخنا كصراع بين الوجود وعدمه؟ إن الوطن العربي منطقة جغرافية حدّية (إنه على الحدّ، منطقة نصف ـ جافة... أما القول إن معظم وطننا صحراء فهو يدل على معرفة بدائية، لاتُدرك الأمر الأهم، تبقى دون العلم الجغرافي ـ البشري والاقتصادي، تؤخذ بالأرض المجرّدة ومساحتها الرياضية وقسمتها الطبيعية الميتة)، وإنّ فعل البشر (مسؤولية البشر) قادر على نقل أراضينا الفعلية الحدية من جهة إلى جهة حول خطّ الحدّ... ومن الممكن أن يكون تحوّل الظرف (الشرط) المناخي الطبيعي الذي ناسب عملية ظهور الريف والعمران الحضري عندنا (في بلاد الشام وغيرها وغيرها) قبل عشرة آلاف سنة قد استمر فيما بعد فتحوّل إلى غير مناسب. هذا كله يجب أن يُعرف. في جميع الحالات إن مسؤولية البشر حاسمة، خاصة الآن (المسألة عربية وعالمية....).

إن شعوب أوروبا المبتدئة (البدائية البربرية أو المخفضة من جديد إلى البربرية: إيطاليا، الغول) لم يكن هدفها «التقدّم»، كان هدفها الوجود (البقاء، العيش) وإنتاج الوجود (= ضرورة، إكراه). التقدّم كان نتيجة، لم يكن هدفاً. الشعوب نفسها، القوميات، الأمم، الدول، كانت نتيجة. في «البداية»، الموجود هو الناس بالأصح. لا الأفراد الفرديين الأحرار، ولا الأمم الجواهر، بل الناس. والناس قليلون، هكذا كانوا. إن وعي البشر لنتائج أفعالهم محدود، قلّما يتعدّى الفردي والمباشر، بعد ذلك أقول: ١ ـ توجد قيادة، خط، إيديولوجية، توجّه مستقبلي... توجد أو لاتوجد. ٢ ـ وهذا: الروح، الفكر، الايديولوجيا، الغنوزيولوجيا، الوعي الخ يجب أن يُفرز، أن يُفهَم، أن يُعْرف، أن يُنقد. وإن هذا الماضي حاضر، إنه جزء من الحاضر. مقاضاة الماضي جزء من مقاضاة الحاضر والوعي الحاضر. ليس من شيء مستحق إلاّويستحق أن يَمْثل أمام محكمة الوجدان، ضميراً ووعياً.

إن الوعي العربي الحاضر ليس البتة امتداداً للسيرافي والغزالي وابن سينا والسهروردي وابن رشد ـ ليته كان كذلك، في ألف حيثية ـ ولاهو امتداد للوعي الشعبي العادي في عصور مختلفة (في العصور المتعاقبة)، إن الشيء الذي وقع في القرنين الأخيرين وقع وقطع، قطع التاريخ إلى ماقبل ومابعد (تعدادنا زاد عشرة أضعاف أو عشرين ضعفاً)... «حتى» الفكر الذي يقال له «أصولي»، «ديني» الخ، لايمكن أن يُفهم وأن يُوجد أصلاً لولا وقوع الذي وقع ويقع: هذا الواقع ليس ظاهراً (!؟) ولاباطناً (!؟)، إنه عالم الحصول Gesehehen، العالم الدنيوي البشري التاريخي.

هذا التاريخ العالمي أخذنا أولاً بأوّل كموضوع وكمادّة له، وليس أمامنا من خيار سوى أن نستأنف عملية تحوّلنا من موضوع ومادّة له إلى ذات فاعلة وصانعة ومحوّلة له هو

«ذاته». الشيوعيون الصينيون رحبوا بالتدخل الإمبريالي أو المداخلة الإمبريالية التي لعبت دوراً رئيساً في إنهاء التاريخ الدوراني وبنوا على ذلك استراتيجيتهم... ولعصر النهضة والثورة، لعصر الحركة الوطنية والقومية العربية وجمال عبد الناصر، إنه وعى بالخطوط الأولى مسألة وقضية التحوّل، أكّد «استيقاظ الشرق»: على هذا اللحن، يلتقي أحمد شوقي وأم كلثوم مع لينين وجوريس... «هبت شعوب من منيتها واستيقظت أمم من رقدة العدم»، «عيسى ومحمد ثوار». وأنا أحيي مرة أخرى «قَلَق المثنى». يوجد انفتاح. العصر عصر مؤتمر باندونغ، ردّ العدوان الثلاثي، وحدة العرب، تحرّر الشعوب، قضية السلام والعدل، و«مجتمع الكفاية والعدل»، تضامن ووحدة «شعوب الأمة العربية». أنا أعارض، في ندوة «العقلانية العربية، واقعاً وآفاقاً»، أن نتصرّف وكأنّ السيرافي وابن سينا والغزالي أهم من عبد الناصر، كأنهم التراث وكأنه ليس هو التراث. إذن تراث ضد تراث. عبد الناصر كان ضد الاستعمار والإمبريالية، لم يكن بتاتاً ضد ديكارت وهيغل وماركس وأرسطو وداروين وآينشتاين. عبد الناصر أشّر على الخلفية المملوكية وعلى مسألة النظافة في مستشفى قصر العيني... عبد الناصر كان رجل الروح والعقل والتقدم. الجماهير (بالمعنى السياسي الإيجابي) = الكتل الكبرى + فكرة التقدّم. عبد الناصر كان مع نهرو وشو إن لاي وخروشوف وتيتو وسوكارنو ولومبا ومكاريوس ونيريره، كان مع الدائرة العربية، والدائرة الافريقية، والدائرة الإسلامية، والدائرة الأفرو ـ آسيوية، والحياد الإيجابي، والبحر المتوسط (مد يده لديغول، بعد استقلال الجزائر: حسب تصريح بن بلا بعد خروجه من السجن)، والعالم (منظمة الأمم المتحدة)... هذا تراث. أعرف «كثيرين» (ا) موصولين به حقاً، على غير الصورة الديماغوجية والسطحية والتجارية. ولأذيع سراً إذا قلتُ: يوجد مَنْ يعتبر عبد الناصر مرتداً على الهوية، خائناً للهوية، ماسونياً أو ماشابه (على غرار نظرتهم إلى الأفغاني ومحمد عبده). الموصولون به فعلاً، ولاسيما هؤلاء الذين يحملون العرب والعالم، القومية العربية والاشتراكية، يتخذونه مبدأً ومسائل، إذن موضوعاً للمعرفة والنقد. بالمقابل، هناك في زمن عبد الناصر مَن هم خارج استحقاق النقد: فهم لم «يخطئوا»، بل هم «خارج الموضوع» hors du sujet. واليوم يعيد إنتاج البارحة: يوجد كثيرون هم خارج الموضوع، خارج العالم، خارج الواقع... بصرف النظر عن استحقاقهم، يجب دحضهم، يجب كشف عدم استحقاقهم من ألف إلى ياء.

الأحكام السلطانية

إن موضوع الماوردي و«الأحكام السلطانية».. يثير عندي ملاحظات وتساؤلات.

أولاً: يبدو لي أن الفكر الحقوقي السياسي الإسلامي ينتمي للعصور الوسطى، أي لمرحلة **ماضية** من تاريخنا، مهما استمر **وجودها في الحاضر**.

ثانياً: العصور الوسطى حقبة حقيقية ومرحلة حقيقية في تاريخ العرب وأوروبا والعالم، مشتركة. لاريب أن ظهور البوذية والمسيحية والإسلام تطوّر حاسم في تاريخ البشرية الروحي، في تاريخ الإنسان، تطوّر تقدّمي وثوري. إنّ كلّ نقد - كل دراسة حقيقية! - للتطورات التالية، لـ «الالتباسات» إن صح التعبير، للقهر، للمؤسسة الدينية والإيديولوجيا الدينية، لمناهضة حرية الضمير وحقوق الإنسان أولاً، للتحالف مع سلطات قاهرة ومحافظة ورجعية وبالية ثانيا، للحروب الدينية، لتكفير الآخر وإعلان أنه خارج سفينة نوح، وأكثر أيضاً تكفير المنشق والهرطوقي والزنديق، للجهل والتجهيل والاستغلال والمتاجرة بآلام البشر الخ الخ، لايأخذ بعين الاعتبار أن الأديان الثلاثة العالمية الكبرى هي تطوّر حاسم، انعطاف تقدّمي وإنساني الخ إنما هو باطل. هذا الباطل يرتكز في كثير من الأحيان على اعتماد فكرة ملائكية وسماوية عن الإنسان، على تصوّر مفاده: لولا الفقهاء والسلاطين وطبقة الاقطاعيين والرأسماليين لكنا نكون منذ ١٤٠٠ سنة أو ١٨٠٠ سنة في الفردوس الأرضي. حتى فيما لو تبنى جميع المؤمنين ورجال الدين هذا الاعتقاد، فإنه لايمكن لرجل يتمسك بأبسط مبادئ المادیانية (شروط إنتاج الوجود) والتاريخية (مع فكرة التقدّم والمراحل) وبأبسط معطيات الأنتروبولوجيا وعلم ماقبل التاريخ (مثلاً: البشرية العاقلة كانت بطبيعتها وأصلها بشرية افتراسية أي آكلة لحوم البشر) أن يقبل به...

ثالثاً: العصور الوسطى، المسيحية والإسلامية، حقبة «دينية» وبمعنى ما «شرقية»، بالمقارنة مع آثينا وروما ومع أوروبا والعصر الحديث. هذا لايعني، من جهة أخرى، أن العصور الوسطى هي مسيحية وإسلامية. لاريب أنها تمثّل كذلك انتكاساً إلى الإحيائية، الأرواحية، السحر، إلى ماقبل الفلسفة، وماقبل دين الإله الواحد، إلى ماقبل العقل والعقلانية. لكن، كما نوّهنا بوضوح، يجب أن لاننسى أن العصور الوسطى هي حقبة

نشوء لعالم جديد وعوالم جديدة: قبائل وشعوب ـ قبائل تدخل الحظيرة، حيّز الحضارة، المعمورة المسيحية والإسلامية، الأوروبية (أوروبا الجديدة هي كل أوروبا القارة وليس فقط أوروبا الجنوبية والمتوسطية) والآسيوية (شعوب الترك مثلاً وغيرهما، وترتقي إلى قوميات وأمم. حين أقارن حالة ألمانيا الفكرية سنة ١٠٠٠م وحالة آثينة سنة ٤٠٠ ق.م، يجب ألاّ أنسى أنهما مكانان اثنان وليسا فقط زمنين اثنين على «خط التاريخ»....

رابعاً: البسط الفكري الحقوقي الكبير (فلسفة الحقوق والسياسة) يبدو لي هو البسط الأوربي الحديث، الذي له أصول يونانية ورومانية (وسوريّة عبر روما). أنظمة سياسية مختلفة، مقولة السيادة souveraineté، «حق الناس» jus gentium، فكرة السلام، فكرة الدولة السياسية وانفصالها عن الحالة، عن الطبقة، الخ etat ← Etat ، والتي تحمل فكرة استقرار (بخلاف «دولة» دال، يدول)، مقولة الأمن (فلهلم فون همبولدت)، وسلسلة من المجردات الحقوقية: الأمة القومية، الدولة ـ الأمة، المجتمع والدولة (المجتمع المدني والدولة السياسية)، المواطن، والوطن، الشعب ـ الأمة ـ الدولة، الإنسان ـ الفرد، الدولة اللاشخصية، فكرة الحق، وفكرة القانون، فكرة الملكية...

خامساً: لاريب أن الذهن العربي العام أقرب إلى فكرة السلطة والحكم وإلى ثنائية الحاكم والمحكوم (بصرف النظر عن المصطلحات أو الألفاظ) منه إلى فكرة الدولة والمجتمع التي هي «أصعب»، أقلّ حسّية. إن مجيء الماركسية، نزولها إلى الساحة (ساحة الخطاب والعمل) لم يساعد بتاتاً على تغيير هذه الحالة الذهنية الجوهرية، بل التقى معها: الدولة أداة حكم طبقة على طبقة الخ، وانتهى الموضوع. من دكتاتورية البرجوازية والاقطاع ننتقل إلى دكتاتورية الجماهير الكادحة، الديمقراطية الشكلية شكلية وهي أكذوبة، الديمقراطية الحقيقية تابعة وهي الديمقراطية الشعبية القائمة فوق رقعة تضم ثلث البشرية. هذا مفضوح، للعاقل، منذ سنة ١٩٥٦ ، ومع ذلك إنه ينال انتشاره الأكبر في الستينات والسبعينات. ولقد لاحظ كاتب سوفياتي مؤخراً أن قبائح الحالة البريجينيفية (عصر الركود) أعطت للكثيرين من حكام وقادة بلدان العالم الثالث مايستجيب مع نوازعهم وميولهم...

سادساً: ماوجود أو مكانة الفرد مثلاً والاختلاف مثلاً في فكر الماوردي وغيره؟ هل الجماعة جماعة اختلاف، جماعة مصالح مختلفة، قوى مختلفة، زمر مختلفة؟ أم أن هذا الطرح مُحال؟ فالجماعة جماعة وحدة، أجل، لكن هذه توتولوجية، تكرارية، قلنا «جماعة» ولم ندرك أننا بذلك قلنا «وحدة»! لعلنا غير مقتنعين، لعلنا نؤكد ونعزز لغوياً وسيكولوجياً، لعلنا نتصور أن المجتمع أفراد أجل، لكن متعازلون متماثلون أصلاً، ويجب أن نربطهم من

فوق بالسلطة والرقابة والإكراه. متعازلون متماثلون، متماثلون و/أو متعازلون، متماثلون إذن متعازلون، المجتمع أو الجماعة أو الأمة كتلة ذرات يرأسها سلطان روحي رفيع... ماحقوق الأفراد؟ هل هناك فكرة حق معزولة ومجرّدة ومستقلة عن فكرة الواجب؟

الآن، يعترضون في الاتحاد السوفياتي ضدّ الدمج «اللغوي» الدائم، ضدّ التوحيد «حقوق وواجبات»، مثلاً ضد «العمل حقّ وواجب»، يجرّدون فكرة الحق مستقلة. حقك أن تعمل وأنْ لاتعمل، العمل كالطلاق (رغم جميع الفروق) حقّ ليس واجباً. حقك أن لاتعمل، والمسؤولية مسؤوليتك، إذا كنتَ تريد أن تعيش على نفقة أخيك وأصدقائك فهذا شأنك (وشأنهم)، إذا مددتَ يدك على مال الغير أو مال المجتمع تحاكم بموجب القانون الخاص بالملكية والسرقة والرشوة، لابموجب قانون غير موجود أو غير مقبول عن «واجب العمل»، لابموجب قانون أو فكرة أو إيديولوجية وظيفتها أو نتيجتها تمييع وتخفيض فكرة الحق (وتحويل فكرة الواجب الأخلاقية إلى إكراه مادي «اجتماعي» و«ديماغوجي»)...

نعود إلى الماوردي وغيره. ماكيان الحق، وما الحقوق، حقوق الفرد؟ حق الحياة ماكيانه، ماضماناته، ما المؤسسات التي تحمي؟ بالطبع، إن إيديولوجية هاجسها السلطة لاتميل هذا الميل. كذلك حق الملكية. لنقل: الملكية عكسها المصادرة. قبل الملكية لامِلْكية. إن إنتاج البشر لوجودهم يحمل التملك، المِلْكية. الملكية هي علاقة البشر بشروط عملهم، هذا أولاً. من اللاملكية إلى الملكية، توجد الملكية والمصادرة، حالة «بين - بين»... التاريخ تموّجات.

المصادرة واقع كبير في تاريخنا الطويل. هذا الخطاب ليس تمييزات حقوقية - اقتصادية بين الملكية والحيازة وحق الانتفاع وتشارك الحقوق على أرض زراعية الخ. إنه يقع دون هذه التمييزات، «قبلها». المصادرة واقع كبير له نتائج مدمرة. إنه فعل مانع للتراكم، للنمو. المصادرة واقعة وواقع. fait (واقعة) من faire (عمل، فعل، صنع)، réalite (واقع) من res (شيء). état (حالة) من être (كون، وجود). المصادرة واقعة (وقائع كثيرة...)، واقع متواتر، فعل في المضارع، حالة ثابتة أو - في بعض الحقب - متنامية. الله يملك العالم، الملك يملك مملكته أرضاً وبشراً. بدلاً من نفي، لدينا تقسيم إيجابي في ظل راعٍ أعلى. الرعاية، بدلاً من أن تكون رعاية لبشرية تؤسس تاريخاً، صارت رعاية سماوية لرعاة أرضيين متشاركين معها ومالكين فعليين. المِلْكية والمَلَكية، الخاصية والحُكم، propriété و royaute، وحدة لاتنال الفصْل، هذا عكس «التاريخية». في «التاريخية»: الله خلق الإنسان، البشر يعملون، ينتجون، يملكون، يَنمون...

العقلانية والعلمانية

(مراد وهبة)

قضية الله تبرز في ذهني كلما حضرت أو شاركت في ندوة من نوع «القومية العربية والإسلام» أو «العروبة والإسلام علاقة جدلية، ندوة ناصر الفكرية الرابعة» (ندوتان. بيروت ١٩٨٠ ، ١٩٨١)... الله مغيّب! لاسيّما في خطاب «الأصوليين الرجعيين»، الذين قرروا البقاء أو التفاعل مع الفكر القومي. رغم «العلاقة الجدلية»، الجدل غائب، «العلاقة الجدلية» بحقيقتها خَلْط، تكرار ملتبس لأطروحات بسيطة واضحة لم تكن موضع التباس قبل ربع قرن (لا قومية عربية بدون الإسلام، لاهوية قومية عربية لعالم كبير قبل الإسلام، لاهوية عربية حاضرة لولا الإسلام ـ: اللغة، الدولة، التاريخ...)، اجترار ملتبس ومنتكس. لافَصْل، أي/ إذن لامفهومية، لاعمل بالمفاهيم واعياً، لا فحص لطبيعة المفاهيم، لاجدل، لاعقل. أهم شذوذ على تلك الحالة خطاب الدكتور الشيخ صبحي الصالح: «الإسلام والعروبة بين مدينة الله ومدينة الإنسان» (وفي هذا الترتيب: الإسلام والله قبل العروبة والإنسان)، «من البديهي أن الإسلام غير العروبة وأن العروبة غير الإسلام»، فذلك دين سماوي وهذه قومية أرضية... وبالحقيقة، عدا عن هذا الخطاب (الذي ظهر نابياً على آذان غالبية الحضور، والذي أسس دينياً العقل والتقدم والديمقراطية والعَلمانية والقومية العربية والوحدة، والذي نال الصمتَ من قِبل الصحافة التقدمية والوطنية، يومها)، كانت هناك خطاباتٌ لآخرين ذهبت في الاتجاه نفسه، كان هناك همٌّ لاهوتي حقيقي عند قوميين تقدّميين معروفين، كان هناك صمودٌ أمام رياح عاتية (الابتزاز...). وليس هنا المكان لإنشاء تقييم عن تلك الندوتين. ألاحظ فقط الانفصال والتباعد واللامتابعة واللاتراكم. أنا من جهتي حين أنوجد في ندوة تونس الثانية أستحضر ندوات بيروت، ندوة تونس الأولى، ندوات طرابلس الغرب، وندوات أعرفها ولم أنوجد فيها.

وقضية الله تبرز في ذهني في ندوة تونس لاسيما حين أسمع فريق «الإسلاميين ـ الميراثيين» وفريق العقلانيين ـ التقدميين ـ الثوريين ـ العَلمانيين ـ العلمويين ـ وهلمجرّا.

هؤلاء لايكلّون. غير أنني لابدّ لي من أن أضع الدكتور مراد وهبة على حِدة. مثلما أودّ أن أكون شاباً تلميذاً يتعلم على يد عريبي، ومن جهة ثانية على يد الجابري، أودّ أن أكون شاباً تلميذاً على يد وهبه، تلميذاً ومناقشاً.

مراد وهبه تكلّم. حسب العادة: كلام واضح، مسلسل، غنيّ، قبضات حقيقية. إنه يتكلّم ليقول شيئاً لا ليقول لاشيء. حين أحمل على الوضعانية والعلموية والكونتية المجدَّدة سوربونيا بأحدث العلوم والمناهج، إن القارئ يفهم ولاشك أنني على قضية أساس، وأنني لأرفض مناهج (بالجمع) بل أدحض عقيدة وعقائد، وطريقة عامة، أو نمط تفكير عاماً، وأنني «أميّز»، وأعرف أنه توجد عطاءات حقيقية في المناخ الوضعاني والعلموي «العام» (ليتره عالم كبير، وغيره...)، وأنّ أئمة ذلك المناخ كانوا يجمعون العلمية العلموية + روحاً إنسانية أو محبة ما للإنسان، وأن ماأريده هو غير هذا الـ «+»، هو موقف غير هذا الجمع الحسابي، هو وحدة أساس وطريق، وأنّ عرضي عن الرياضيات كان ثأراً لي منهم الخ، وأن النهضة العربية حوالي سنة ١٩٠٠ أعطت، في ظل المناخ المذكور، مفكرين حقيقيين معروفين ومجهولين. بل إن تلك الوضعانية العربية تتخطى الوضعانية حتماً. محمد عبده، قاسم أمين، أحمد لطفي السيّد، عبد الرحمن الكواكبي، علي عبد الرازق، طه حسين، جبران خليل جبران، الخ هذا ليس العلموية وغير العلموية. هذا الإنسانُ والحقيقة. قاسم أمين والمرأة: ليس «علم بيولوجيا» يعلن «مساواة»«؟»، بل صرخة رباط الرحمة والمودّة، صرخة المجتمع الإسلامي. محمد عبده: إسلام يتحدّى المسلمين، يستنفر ضمائرهم («كم من البلدان وجدت فيها مسلمين بلا إسلام، وكم من البلدان وجدت فيها إسلاماً بلا مسلمين»). «طبائع الاستبداد» ليس علوميّة، بل سياسيّة بالمعنى الجيد، قومية عربية مع الإنسان ـ الاجتماع الإنساني... الحرية، كمفهوم، لم تنل مايجب من فحص ودراسة، لكنها انفجار عظيم. العقل ينمو، الفكر ينمو. العالمية تبرز (يوجد كتاب شعر عربي كلاسيكي، صادر في الثلاثينات، هو ترجمة لأشعار من طاغور وإقبال وآخرين، عنوانه «قبس من الشرق»، من صنع خليل شيبوب اللاذقي ـ الاسكندراني وأحمد عثمان المصري... كتاب رائع!). وفي بيان ـ نداء ـ برنامج من أجل الجامعة الوطنية في مصر، برزت الحقيقة، سلطن هذا النغم: الحقيقة (ولي نغمٌ دونها، مثلاً العِلْم أو العلمية): هدف الجامعة الأعلى هو الحقيقة...

مراد وهبة يذكرني بذلك العصر، بذلك النمط. إن العصر الناصري أهمل مسائل برزت في العصر السابق، لكنه بالتحديد أنمى هذا النمط ذاته، عمّمه على شعب وأمّة،

عمّقه روحياً وسياسياً، جذّره في ملايين من الناس وبعض المثقفين أو المفكرين. وسيكون ضرورياً بذلُ جهد كبير لاجتثاثه! بُذل وأنفق الكثير الكثير، لكن النمط باقٍ! وعلى المفكرين الجدّيين أن يدركوا القضية، الـ ((enjeu))، الأمر الذي في اللعب والرهان...

مراد وهبه يدفعني إلى هذا «الشرود»، «الاستطراد»: تاريخنا الحسيّ، براكسيس الشعب ومسألة الفكر والعقل، مع العالم الواقع.

وما أكتب في دفتري إزاءه هو كمايلي: العقل؟ - Verstand أم Vernunft؟ فهم ام عقل؟ ديكارت، بلا هيغل، ديكارت، بدون وضِدّ كنط وفيشته وشيلنغ وهيغل، يصير نوعاً من أوغست كونت متقدّم. أندره لالاند Lalande لا يكفي.

الله - المبدأ، القضية، المسألة - موجود على امتداد تاريخ أوروبا والفكر الأوروبي الحديث. عند لوثر وكنط وهيغل وباسكال وديكارت ونيوتن وفولتير وكونديلاك والأب رينال وكوبرنيك وغوته ولايبنتس ولابلاس...

إذا كنتم تريدون «علماء» فعليكم في اللائحة الآنفة بكنط ولابلاس (نظرية أصل المنظومة الشمسية، والعلم الرياضي الجديد) وديكارت وباسكال ونيوتن ولايبنتس (العلم الرياضي والعلم الفيزيائي). إذا كنتم تريدون فلسفة ماديانية، فعليكم بكونديلاك، صاحب المذهب الإحساسي (الذي دفع التجريبية إلى الإحساسية ورفع لواء هذه المقولة المجردة: الإحساس)، الذي عاش وعمل ومات في دير أو «أباتية». وعليكم أيضاً بغاسندي Gassendi، خصم ديكارت والديكارتية، نصير إبيقور ولوكريس (خط الذرات والإحساس والماديانية): كان دكتوراً في اللاهوت ورجل دين (راهباً في رهبنة)، أستاذاً وباحثاً (رياضيات، فلك، فيزياء) وفيلسوفاً...

لوثر أحد روّاد العصر: «الله ونفسي»، «ربنا حصن منيع» (مارسييز القرن ١٦، حسب إنجلز). كان ضدّ كوبرنيك، يزدري غروره وجنونه، كان كتابياً جداً (يرفض التأويل: هذا هو جسدي = هذا هو جسدي وليس: هذا يعني جسدي، إنه يقول بعقيدة الحضور الفعلي أو الحقيقي، وهي عقيدة اللوثرية في المسيحية)، كان مناهضاً لأرسطو والسكولاستيك، وميلانكتون Melanckton ذراعه الأيمن كان بالعكس!. هيغل ينتسب وينسب نفسه إلى لوثر. أجل، إنه ينتمي إلى مصادر كثيرة، (دينية، فلسفية، علوم، واقع سياسي وتاريخ)، لكنه ينتمي إلى لوثر والعقيدة المسيحية مع فكرة الثالوث (يلوم كنط الذي حوّل المسيحية إلى محض أخلاق، أو أخذ وفلسف الجانب الأخلاقي منها، ويأخذ على سبينوزا عدم بلوغه «نفي النفي»).. يوجد خط من لوثر إلى باخ، من لوثر وكالفن إلى آدم سميث وروسو وكنط...

ماركس يستعمل عبارة (لغة) «المحسوس الذي فوق المحسوس» اللوثرية اللاهوتية في صلب تحليل آلية رأس المال (الاقتصاد السياسي، النمو). يوجد مفكر فرنسي ماركسي نقدي أخذ على إنجلز وعلى لينين تلوّثهما باللاهوت (والعياذ بالله! الرجل مع الطهر العلمي، وكذلك ماركس). ردّ عليه الماركسي الفرنسي الهيغلي أو الجدلي جاك دوندت d'Hondt في مجلة الفكر la Pensee، ضمن مقال عظيم عنوانه: «اختفاء الأشياء في ماديانية ماركس» (١٩٨١): الأكثر تلوثاً هو ماركس يا سيّدي!... فيما بعد (١٩٨٥)، روى لي صديق مغربي، أن المتفلسف العلموي انقلب أخيراً على ماركس. لاريب أنه اكتشف لاهوتية ماركس!... إن هذه الوقائع (أو «الخبريات» كما يقول أهل بيروت، أو الـ Anekdoten كما يقول الألمان) لاتهمّ العرب المحكومين بمفكريهم. الفكر غير موجود. مفكرو العرب ماديون وماديانيون: يمكن أن تراهم أمامك (إنهم بشر) وهم ضد اللاهوتية والماورائية خيارهم: لاهيغل.

الله شخصية أولية على مسرح الفكر الأوروبي مع التاريخ...

حين الماركسية الشهيرة نشرت وتنشر وتعمم وقائع أو أخباراً من نوع: ١ ـ نابوليون قال للابلاس: أيها السيد العالم، لم أجد الله في نظريتك عن أصل الشمس والكواكب، أجاب لابلاس: يا جلالة الإمبراطور، لم أحتج إلى هذه الفرضية. ٢ ـ العالم الكاثوليكي الأكبر باستور المؤمن والممارس كان يقول: حين أدخل إلى المخبر، أترك إيماني أو عقيدتي مع ردائي في غرفة الودائع. ٣ ـ ايفان بافلوف لم يكن مؤمناً بدلالة أنه قال ذلك إحدى المرات (ويؤسفني أن ليس بوسعي هنا إنشاء عرض طويل لهذا القضية، يكشف الافتعال والاختلاط والكذب، لكنه يكشف أيضاً أهمية القضية في الاتحاد السوفياتي، أي حضورها الفعلي المعاوِد..، ويدرس الأبعاد الغنوزيولوجية والعلاقات النظرية) الخ الخ، فإنّ هذه الماركسية الشهيرة (التي تنهار الآن وتُدَكّ بوعي ومنهجية) تكشف حماقتها، خلطها للمسائل، تبسيطها وتسطيحها. إن لابلاس غير الكاثوليكي أو غير المؤمن وباستور المؤمن والكاثوليكي وبافلوف ونيوتن ومندل وداروين الخ يعرفون ويعون أنهم في «منطقة»، هي علم، انضباط، حقل.. وإنّ القضية التي تضيّعها الماركسية الشهيرة، البديلة والنقيضة، هي الْمَنْطق، أَلْ مَ نْ طِ ق. لقد استوعبت المنطق في منطقتها المقلّصة والمزوّرة.

إن مسألة الله قائمة في البولشفية والماركسية الروسية، عند لينين، بينه وبين غوركي ولوناتشارسكي، ثم في كتابات ١٩١٤ ـ ١٩١٦ الفلسفية. وباختصار، مع التبسيط، إن موقف لينين قبل ١٩١٤ سلبيّ، وفي ١٩١٤ ـ ١٩١٦ ، أكثر إيجابية، إنه إيجابي بمعنيين:

يقبل المسألة، وليس جوابه سلبياً. بالمعنيين، إنه يتعارض مع ماركسيي وعلمويي (وإسلاميي) البلاد العربية. ليس هنا مكان هذا الملف (الجاهز عندي منذ سنوات): لينين والماركسية والله... أكتفي بما يلي: ١ ـ إن الإله الديني الشعبي يختلف عن الله الذي يتكلم عنه اللاهوت والفلسفة، يختلف عن الله الذي يتكلم عنه بركلي، مالبرانش، هيغل، سبينوزا، ديكارت، الغزالي، ابن رشد، ابن سينا، لينين، غوركي، لوناتشارسكي، دوستوييفسكي، تشيخوف ـ يتكلمون عنه، يتناقشون، يتحاربون... ٢ ـ في الفلسفة، في الغنوزيولوجيا، في العلم: الله ← المطلق، المتعالي، الـ هو، اللوغوس، الخ. ٣ ـ عند هيغل وفي فلسفته للتاريخ وللواقع، إن «مكر العقل» = «مكر الله»، وهذا صريح، و«الله يسيّر العالم»، هذا أيضاً صريح (هيغل الفيلسوف لايمتنع عن استعمال لغة الدين). ٤ ـ عن هيغل مع الله والمطلق والفكرة المطلقة، يقول لينين في مكان تعليقه على نص كتاب **علم المنطق الكبير**: أرفض ذلك «إلى حد كبير»، أو «في شطر كبير منه»، وليس بتمامه. كان لينين، حتى في سنة ١٩٠٨ ، عنده الحسّ الجدلي الكافي لكي لايطرح جانباً فكرة المطلق والحقيقة المطلقة الخ... ٥ ـ يوجد اليوم رجوع وصعود قوي في الاتحاد السوفياتي نحو الحق والحقيقة، ويوجد ليس فقط ردّ اعتبار للدين، بل بالتحديد إعادة نظر في موضوع الله، وإدانة حادّة لصنمية جهتين. وليس ذلك موقفاً «سياسياً» أو «تاكتيكياً» كما يتصوّره الحمقى (وكما ظل السوفياتيون في أسوأ حالاتهم بعيدين عنه: الروس والحقيقة، البلاشفة والبرافدا أخوان) بل هو موقف فلسفي. ٦ ـ لسوء الحظ، إن الفلسفة ولاسيما الغنوزيولوجيا لم تأخذ بعد مكانها الحقيقي في البيرسترويكا. لكن كل شيء، كل الفكر والخطاب، (الاقتصاد، الصحة، التعليم، التاريخ، الحقوق، عدا عن الأدب والفن والسينما) بات جاهزاً من أجل **الانقلاب** الفلسفي والغنوزيولوجي.

مسألة الله قائمة في الماركسية وحركة العمال والماركسية الروسية والسوفياتية الخ وبين إرنست بلوخ وكبار لاهوتيي المسيحية البروتستانتية والكاثوليكية.

وهي واردة في كتاب الفلسفة، صف البكالوريا، في فرنسا، الجزء الأخير، الباب الأخير، الفصل الأخير بالكامل: إنه يختتم نظرية المعرفة. تفصيلياً، التسلْسُل كما يلي: المجلد الثاني (كتاب أرمان كوفيلييه، سنة ١٩٥٧) هو «المنطق وفلسفة العلوم ـ الأخلاق ـ الفلسفة العامة». الفلسفة العامة هي: أساس المعرفة: الحقيقة، أساس، أساس الفعل أو العمل: الحرية، ثم الباب الثالث والأخير: الوجود والفكر (الفصل ٢٩)، ثم المادة والحياة والروح (الفصل ٣٠)، ثم الله (الفصل ٣٠). وإليكم بنود هذا الفصل الأخير: الفقرة ٢٧٨ (الأولى في الفصل)، يوجد مسألة الله فلسفية؛ ٢٧٩ ، تصورات الله المختلفة: ١ ـ إله

الفلاسفة الأقدمين؛ ٢٨٠ (٢)، عقيدة الإله الحديثة Théisme؛ ٢٨١ (٣)، مذهب الله المعمّم أو وحدة الله والوجود أو الحلولية Panthéisme (سبينوزا، هيغل...)؛ ٢٨٢ ، مذهب اللاّ إله أو الإلحاد Athéisme (المؤلف لايذكر أحداً بعينه، يتكلم عن إدانة رينوفييه ولوروا لهذا الموقف، ثم يدين العدمية والوجودية الملحدة ونيتشه «هكذا تكلم زرادشت»، وينتهي بموقف رائع لباسكال)؛ ٢٨٣ ، الأدلة الكلاسيكية على وجود الله. (عدة صفحات)؛ ، أولوية الروح؛ ٢٨٥ ، الوجود والقيمة؛ ٢٨٦ ، المشاركة؛ ٢٨٧ ، الله جوهر وسبب ؛ ٢٨٨ ، الله شخص؛ ٢٨٩ ، الله غاية عليا (فقرة قصيرة جداً وأخيرة: «... الغائية جزء من ماهية الكون، ويجب تصور العالم بوصفه محركاً من الروح ومتجهاً نحوه. هكذا، تكون فكرة الله «غاية أسمى». الفكرة التقليدية، نالت الشرعية.

هكذا ينتهي كتاب كوفيلييه. من هو كوفيلييه؟ ماعدد الطلاب الذين يدرسون سنوياً هذه المادة وهذا الموضوع (جميع الباكالوريات)؟...

كتاب الفلسفة المدرسي، المجلد الثاني، سنة ١٩٥٧ ، كوفيلييه: أنا لاريب أتمنى أن يدرسه كل مفكر عربي، كل كاتب أو أديب أو حامل شهادة عندنا، أتمنى أن يُترجم إلى العربية...

كما قال مراد وهبه في مداخلة سابقة: نحن، في عدد من البلدان العربية أو في جميعها، حذفنا الفلسفة!

حذفنا «الفلسفة العامة»، «الميتافيزياء».

وأتصوّر مايلي: تلاقى على هذا الحذف الوضعانيون، الدينيون، القوميون، الماركسيون، أقصد عدة «عناصر» أو مواقف: وضعاني علموي، ديني وتقليدي، ماركسي مادي، قومي الخ. يهمنا العلم، لافائدة من الميتافيزياء. تهمنا الرياضيات، الطبيعيات، لافائدة من ماوراء الطبيعة، شعبنا غارق في الغيبيات. يهمنا العلم وديننا يحبّ العلم ويحث عليه. الفلسفة كفر. الفلسفة كفر بالدين. والفلسفة كفر بالعلم. الفلسفة الماركسية فلسفة علمية مادية وجدلية مناهضة للميتافيزياء وللمثالية، كما هو واضح في كتاب ستالين: المادية هي «الضد التام» للمثالية وللميتافيزية.. لابأس بعلم النفس وعلم المنطق وطرائق العلوم وبعلم الأخلاق، لا للميتافيزياء... ثم، في مرحلة تالية: لا لعلم الأخلاق، لنعلّم علم الاجتماع وعلم الاقتصاد، أي العلم الوضعي الإيجابي الواقعي، لا العلم المعياري القيمي. يهمنا الواقع كما هو لا كما يجب أن يكون. مايجب أن يكون نتركه للسياسة والثورة والأدب والشعر والخيال أو الأبداع. أو أيضاً لعلم الاقتصاد السياسي كأداة..

وبالحقيقة، كل المواد تتقلص، المعرفة تتناثر، عدد المواد يزداد، هذه ثروة...

بنداً بنداً، هذا التفكير مأساة. والأكثر مأساة هم الذين يسبّحون بحمد العلم والعقل والحداثة والتقدم الخ ولم يكلّفوا أنفسهم يوماً عناء أن يقرؤوا مواد التعليم المدرسي في الغرب، كتب الفلسفة، كتب التاريخ، الخ.

لاريب عندي أن هناك لقاءً، «موضوعياً»، بين معسكرين «على طرفي نقيض» في ندواتنا بصدد مسألة: ما الفكر؟ وما الواقع؟

الله على ألسنتنا (كم مرة نذكره في اليوم؟ بعكس الأوروبيين)، لماذا لاننقله إلى تفكيرنا؟ حين تقع الصواعق وتنزل النوازل على رؤوسنا، على رأس شعبنا، نستنجد بالله، نذكره، نشكو من غيابه. لماذا لاننتقل من الذكر إلى الفكر؟

لينين والماركسيون الروس ومحاوروهم، حركة الثورة الروسية، الأدب، رجال الدين المستنيرون (وبعضهم متعاطفون مع التقدم، وبعضهم متعاطفون مع الثورة) الخ كان عندهم فلسفة، هيغل، مسألة لاهوتية الخ. من ١٩١٤ إلى ١٩٢١ ، روسيا (حرب، حرب) نزلت إلى حالة مرعبة: جوع لامثيل له، برد، أمراض وأوبئة، موت، ثم ـ بعد فاصل ـ جاء الخيار الأسوأ: «الستالينية»، ارتفاع الحزب والدولة والقائد، إقامة فردوس العدالة والمساواة، الحرب على الشياطين... في بلدان ماركسية شتى من العالم الثالث، في السبعينات وقبلها وبعدها، كان التأخر أكبر بكثير لاشك في ذلك، لكن كانت الناس غير جائعة بتاتاً (بالمقارنة مع روسيا ١٩٢٠)، وكان هناك دعم عالمي (وتضحية سوفياتية...) الخ لكن كان الشباب بلا فلسفة ولامسألة لاهوتية: كانوا في علم علمي ناجز، وثوري جداً، جمع المجد من طرفيه العلمي والثوري ومن طرفه الثالث: علم الفلسفة خمس صفحات والتاريخ مع الاقتصاد عشر صفحات. أما أن تعرف قريتك وبيتك فهذا ليس العلم... ـ لكنك في هذه الحال، يا رفيق، أنت لاتعرف شيئاً البتة: أنت تتصور أنك تعرف قريتك وبيتك وعشيرتك وحزبك سلفاً، وتتصور أنك تعرف العالم سلفاً بفضل مقولاتك (الصفحات الـ ١٥)، بفضل كلماتك، أنت لاتعرف فكرة «الواقع»...

... فجأة، هنا، يسألني صديق عزيز: ماالعلاقة بين الإيمان والحقيقة؟

أجبته: لنبدأ باللغة! أنا أؤمن بـ...، أنا أعتقد أن...، أنا أصدّق... je crois. والمفعول أو الموضوع أو الخبر هو أمرٌ ما. أنا أؤمن بالله، أنا أثق في زوجتي، أنا أعتقد أن ١٣ × ١٦ = ٢٦٥ ، أنا واثق أنني إذا رميت حجراً وخشبة وكرة معدنية من أعلى هذه العمارة معاً فإن الكرة ستسبق الحجر والحجر سيسبق الخشبة، أنا مؤمن بالاشتراكية، أنا مؤمن بالوحدة

العربية، أنا مؤمن بتطور الأنواع، أنا مؤمن بأنها ثابتة ولاتتغير بتاتاً، أنا مؤمن بنظرية بطليموس، بوجود هذه الطاولة الخ! ماهوية هذه المقولات أو الموضوعات، هويتها الواحدة المشتركة؟

ـ الحقيقة! وهي اثنان: ذاتية (الصدق) وموضوعية (الحقيقة الموضوعية): أنا أؤمن بأمر ما. الحقيقة إذن/أو المعرفة، العلم. هذا أولاً.

ثانياً: يمكن أن أميز الموضوعات، موضوعات إيماني أو إيمانك في اللائحة الآنفة، المفتوحة إلى مالانهاية. عندئذ يتبين لي فوراً أن قانون سقوط الأجسام أو عدم تقايس جذر ناقص ٢ . (قطر المربع على ضلعه كطولين مفهومَيْن أو مفهوميين) أو نظرية تطور الأنواع أو علم الجراثيم (الميكروبيولوجيا)، وباختصار إن العلم عموماً (المعرفة العلمية) غير وجود هذه الطاولة، غير الإدراك الحسي للأشياء ويقينية الإدراك ودوغمائية الخبرة أو «المعرفة المباشرة للواقع الخارجي المعطى لنا بالحواس» (= الإدراك الحسي)، إنه وراء، بعد. لايوجد علم بدون ذلك، لايوجد عالم لايعرف ذلك.

ثالثاً: إن إيماني بالاشتراكية، أو بالوحدة، إن إيماني بمستقبل، أو بقضية cause (قضية من أجلها نعيش ونعمل) ليس بالتأكيد من نوع إيماني بوجود الطاولة والجدار والجبل والقمر. إنه أقرب إلى النوع الآخر! يمكن أن أضيف: إيمان النجار بأنه صانع طاولة معيّنة فنّية جميلة، يتأمّلها سلفاً. ثمة إيمان وأمل، إيمان ورجاء. هذا الإيمان غير اليقين الإدراكي.

هذا جوابي عن سؤال: ما العلاقة بين الإيمان والحقيقة؟ إذا كنتَ تؤمن بأنّ الحقيقة هي وجود الطاولة والجبل، فباستطاعتك الاستغناء عن الإيمان، او استيعابه في «اليقين». إنّ يقيني فيه غير ذلك، أهمه غير ذلك. وإن سؤالك أيها الصديق أهمّ من إجابتي. أقصد: إنه بسيط، جذري، ثوري. لم يخطر في بالي، هكذا على الأقل!

في الحاصل، أنا أعتقد (أؤمن) أنّ المعسكريْن اللذين أواجههما، المتناوئين، متفقان على تشخيص واحد لفكرة «الوجود» أو مقولة الوجود، على يقين من نوع واحد، وعلى فكرة إله من نوع واحد، تنال التأييد من جهة والرفض أو اللاأدرية من الجهة المقابلة. وهذا كله أنا أردّه بالتساوي، لاأرى فيه أية علْمية. علم، حقيقة، عمل، إنسان، مستقبل، قضية: هذا واحد، احذفوا منه بنداً فينهار.

ثمّ! نعم بافلوف أيد وجوب محاربة التجهيل الديني للناس، نعم لابلاس قال... وباستور قال...

وأنطون تشيخوف قال: «بين «الله موجود» و«الله غير موجود» يوجد حقل هائل لايستطيع اجتيازه حكيم أصيل إلاّ بمشقة كبيرة. إن الروسي لايعرف إلا أحد هذين الطرفين، وإن مايوجد بينهما لايهمّه؛ بحكم ذلك، إنه لايعرف بوجه عام أي شيء أو هو يعرف القليل القليل». هذا أنقله عن **أنباء موسكو**، الطبعة الفرنسية، ١٩٨٨/٨/٧ ، ص ٩، العمود الأخير. يؤسفني أنْ ليس بإمكاني أن أنقل العمود من أوّله: غوغول، تشادايف، هرزن، سولوفيوف، كلوتشفسكي، تشيخوف. حبّ الأمة يفرض نقد الأمة. معرفة الأمة تفرض الذهاب في العمق، كشف التناقض، تحدي الضمائر، تبيان الخيارات الثنائية الجذرية. روسيا تلك عظيمة وروسيا هذه التي تُنقد وتلام وتتّهم بالجهل وتُظلم إن شئتم كانت آنذاك في طليعة العالم كوتيرة نمو اقتصادي وتطوّر عام، وفي طليعة العلم العالمي الفاتح...

نعم، لابد من «تصفية حساب مع الماضي» (مصطفى قباج) و«الوصول إلى عقلانية معينة». تصفية **حساب**. الوصول «بعيد». بقدر مانؤكد أنه بعيد، يكون قريباً. قصدت: المهم البداية. ندوات ومجلات هذه السنوات الأخيرة تمهيدات من أجل البداية.

لا، لحسن حنفي: إنه يضعنا أمام إما نحن مستشرقون (والعياذ بالله) وإما تطوير الغزالي وابن تيمية. لكن هل أنا فهمت (سمعتُ) جيداً؟ (نهاية الجلسة الثالثة، ٨٨/٧/١٣، الساعة ١١,٣٠). لعل التطوير هو لآخرين. لكن لافرق. أنا ضد هذه الكلمة، ضد هذه الفكرة. لايطوّر أيّ شيء من وسطه... والبداية هي لاشك الإنسان. الثورة تبدأ من البداية.

إلى فهمية شرف الدين: يوجد تضخم لكلمة «مشروع» في الخطاب العربي المعاصر، السياسي. هذا التضخم طبيعي: المشروع عمل، هدف، مستقبل. المشروع قذف أو رمي إلى مستقبل، projet، pro - jet. إنه إذن استباق، إنه إذن فكر، فكر بشري إنساني. لكن بالتالي يجب فحص المقولات، التحذير من الفكر والمثالية ـ المثالية = مثالية العمل الإنساني ـ تأكيد فكرة الواقع، فكرة المعرفة، معرفة الواقع ـ الواقع غير الهدف، الواقع ضد الهدف، الهدف ضد الواقع، العمل توقيع لهدف، موضعة لذاتيّ، والعمل السياسي ليس صنع طاولة ـ ، وجوب ومطلب وحدة العمل والمعرفة، وحدة الحقيقة والعمل ـ هذا مطلب واشتراط، ليس معطى ـ ، يجب التحذير من هذيان الهدف على حساب الواقع: إن الخطر الذي يتهدّد فكر وروح ومعرفة وعمل الثوري (أي الإنسان أو الحزب) الذي اختار وجوب تحويل العالم، ومثلاً المشروع الاشتراكي، أو «المشروع القومي مع الحداثة»، الخ ـ وهذا الخيار واجب: التحويل الاشتراكي، الوحدة العربية والأمة العربية، تغيير مسار العالم ـ هو الذاتوية، الإرادوية، المثالية.

وإن الماركسي مهدَّد بهذا الخطر مرتين: مرّة لأنه ثوري، وثانياً لأنّ مذهبه ـ المادية الجدلية والمادية التاريخية ـ يقدّم له مايشاء وما «يلزمه» من مقولات ليبدّد الواقع فيها، يقدّم له مقولات «مادية» و«علمية» و«اقتصادية» من نوع «المادّة» و«الطبقة» و«صراع الطبقات» و«العلاقات الاجتماعية» و«التقدّم» و«العلم» و«القوانين»، و«الشروط المادية لحياة المجتمع» و«الواقع المادي»، و«أدوات الانتاج». اللائحة طويلة. الواقع يُحط إلى مادة لها قوانين امتلكتها الذات الثورية (الحزب، القيادة). الطبقات مع صراعها تبدو هي الواقع وهي العلاقات الاجتماعية، والطوائف هي وهم. أو الطبقات وجود مادي والطوائف بنية فوقية. والطبقات التي في الوجود هي مباشرة الطبقات التي في الرأس. الماديانية تتحوّل إلى فكر رمزيّ، شيء يقع قبل الفهم والمفهوم والمحاكمة. التقنية تتقلص إلى أدوات إنتاج مادية ومرئية. ستالين استغنى في عرضه عن مقولة التقنية لصالح مقولة «أدوات الإنتاج» الحسية جداً. واستغنى عن مقولة «الوجود الاجتماعي» لصالح مقولة «الشروط المادية»، سخرّ مقولة ماركس لمقولته هو، المقولة «المادية»... سحب مقولتي المادة والوعي، الوجود والفكر، مقولتي ماديانيته الفلسفية المزعومة، سحبهما سحباً على «المجتمع» وقسمته المقولية الثنائية، فصارت الدولة والجيش والشرطة ودور العبادة والجامعات وعياً وفكراً لاوجوداً، وصار نمط الانتاج وقوى الإنتاج وأدواته وعلاقات الإنتاج وجوداً ومادّة... أجل، ذكر **معرفة** استعمال أدوات الانتاج وصنعها داخل نمط الإنتاج (وهذا يناقض عملية السحب)، لكن هذه المعرفة عنصر «صغير»، ويحذفه القارئ. إن تقصّي الموضوع أو اختبار الفهم عندنا يبينّ دائماً أنّ القارئ يحذفه، ويبينّ أن آلاف الماركسيين يعتبرون العلم إيديولوجية، والمنطق إيديولوجية، واللغة إيديولوجية، بنية فوقية، شيئاً طبقياً. ستالين، في ١٩٥٠ ، في «الماركسية وعلم اللغة» وضع بعض الحدّ على هذا الجنوح والجموح «الطبقي» العام، ـ عبثاً، فالجموح استمر، ستالين قوّاه بمداخلته على علم اقتصاد الاشتراكية والرأسمالية سنة ١٩٥٢ ... إن الماركسي المتوسط عاجز، مطلقاً، عن العمل بالمفاهيم. وحين يكون فوق المتوسّط، يقع في حماقات على المادة وعلى الطبقة. «المادة» تعطي الجميع وهم الماديانية والواقعية والعلمية ـ إنها تؤدي هذه الوظيفة ـ و«الطبقة» تبرر الصراعية والجموح. كنظرية معرفة، يجب أن أدعو الماركسية الستالينية (المتطاولة إلى اليوم) مذهب مثالية المادّة والطبقة، مذهب كسميّة وجسمية المادة والطبقة والمقولات المادية. بالحقيقة، لاتوجد مقولات مادية، المقولات فكرية، فهمية، الماديانية الستالينية ليست ماديانية فلسفية، ماديانية الماركسيين، ماديانية عادية جداً لكن مركوبة بالصراعية التطورية الصاعدة (= جدلية!!؟). إنها مثالية، مثالية عادية، غير فلسفية، إنها من مثالية العمل الإنساني العادية.

هذه القضية تستحق وقفة طويلة مع الأخت فهمية شرف الدين، فالأخت فهمية شرف الدين مترجمة كتاب جورج بوليتزر **مبادئ الفلسفة الماركسية**. يوجد شكلان لهذا الكتاب الفرنسي، الشكل الأصلي، تأليف بوليتزر وحده، والشكل الثاني تأليف بولتيزر وبسّ وكافنج، وهو أسوأ. الشكلان موجودان في المكتبة العربية ـ والحمد لله؟! ـ فهمية شرف الدين جاءت متأخرة وترجمت الشكل الأوّل، وهو أفضل. لكن الشكلين يخدمان غرضي، يخدمان عرضي التالي. إنهما موجودان عند آلاف القراء في بيروت وعدن والرباط الخ. ليسا في مكتبتي. ولن أنقل إذن بالحرفية... الموضوع الذي نحن بصدده هو المثالية، ومعركة المادية (الماديانية) مع المثالية، حسب بوليتزر وحسب غير بولتيزر.

بوليتزر يردّ على تهمة أو تساؤل أو استغراب فحواه: أنتم الشيوعيون تقولون إنكم ماديون، مع أنكم تحملون مُثلاً عليا، هي العدالة، الوطن، الإنسان، الاشتراكية، عدم استثمار الإنسان للإنسان، التقدم الاجتماعي. والرد هو التمييز أو التفريق بين «المثالية الأخلاقية» و«المثالية الفلسفية»، نحن ماديون في الفلسفة، نحن ماديون فلسفيون، لاتخلطوا! هذا الردّ يعتمد (مع «إنماء» خاص!) على مقطع جيد من كتاب إنجلز **لودفيغ فويرباخ**، الكتاب العظيم، الثمين جداً (الفلسفة، التاريخ والسياسة، في ألمانيا الراهنة، خطاب من إنجلز إلى حركة **العمال** الألمان!)، المعتمد على (أو المنطلق من) كتاب شتارك starcke عن فويرباخ، الذي مات قبل قليل، والذي (هذا الفيلسوف العظيم على أي حال، الذي اعتزل في قرية، هذا الهيغلي المادياني الطبيعاني الإنسانولوجي الذي انتسب إلى حزب العمال الألماني، أوّل أحزاب العمّال في التاريخ) من الواجب إنصافه، معرفته، تحديد موقعه، ومعرفة الفلسفة والتاريخ الراهن. إنجلز، في مكان ما من كتابه (نهاية فصل)، يؤاخذ شتارك (بلطْف وودّ) على قضية المصطلح أو العنوان «الماديانية»، يذكر أن ديدرو، المادياني؛ كان أكثر الناس إيماناً بالتقدّم والإنسان والمثل العليا ـ نعلم أن فويرباخ لايحب مصطلح «الماديانية» ويرفض مصاحبة بوشنر وفوغت ومولشوت تحت هذه اللافتة، وإنجلز يتفهّم موقفه جيداً، وهل كان ماركس محباً لهذه اللافتة؟ الجواب أقرب إلى: لا ـ إذن هذه الذكرى من إنجلز تنتقل إلى عقل بولتزر، و«تنبني»...

إذن ننسى أن المثاليتين المذكورتين هما كلاهما «مثالية»! نتصرّف في الفلسفة وكأن في الأمر التباساً، محض التباس، التباساً كاملاً وطاهراً، تاماً وخالصاً. ننسى الفكرة ـ الصورة ـ الشكل ـ الايدوس والفعل ـ العمل ـ الصنع ـ الإنتاج. ننسى أن الأخلاق هي ميدان «العقل العملي» (كنط)، وأننا نحن، ونحن أكثر من غيرنا، في العمل والعقل العملي. نلغي، في الفلسفة، في المنطلق والمبدأ، مقولات الفكر والعمل والواقع، ونقيم بديلاً

عنهن علم قوانين تطور الطبيعة والمجتمع، أو (بوليتزر) علم قوانين الطبيعة والمجتمع والفكر العامة. نحذف حقيقة أن المثالية هي مذهب الفكْر، نلعب بديموقريط ضد أفلاطون، بغاسندي ضد ديكارت، بديكارت ضد ديكارت (ديكارت الفيزياء ضد ديكارت الميتافيزياء)، ننسى أن التعارض ديموقريط ـ أفلاطون قائم على أساس وفي حدود الفكر أو الفلسفة كجزءين من الواحد، وقد نحاول بعد ذلك (عبثاً) أن نسترجع الفلسفة، أن «نستوعب» إدانة إنجلز لشعار نيوتن «أيتها الفيزياء احترسي من الميتافيزياء»، نقلّص ونحوّل ونحيل حقيقة أن كتاب إنجلز آنتي دوهرنغ هو جوهرياً كتاب الديالكتيك الحديث ضد الوضعانية، كتاب دفاع إنجلز عن الفلسفة والفلاسفة ضد الوضعاني الإلحادي دوهرنغ (دوهرنغ ليس في معسكر المثالية بتاتاً، بل هو مشهر المادية والعلوم والإلحاد واللاّفلسفة)...

إن مثالية المادّة أكثر المثاليات مثالية إن صح التعبير، وإذا أردنا للمثالية معنى سلبياً أوّلياً ودائماً ونهائياً. و«المادّة هي المجرّد على وجه الامتياز» (هيغل، لينين ١٩١٤)، و«المادة كمادّة محض خلق من الفكر وتجريد محض» (إنجلز: **جدل الطبيعة**). وهذه المثالية المادية تنسحب على الاقتصاد مع الطبقات تحت سلطان السياسة والرغبة.

projet (مشروع) شقيقة Sujet (ذات) وObjet (موضوع). مشلوح في المستقبل، مشلوح تحت، مشلوح إزاء (pro - jet، Su - jet، Ob - jet). الموضوع «شيء» إزاء الذات (= المعرفة، نظرية المعرفة). Projet (مشروع، مقذوف إلى الأمام، في المستقبل الزمني) شقيقة prophète (نبيّ، نبوّة، نبوءة...) وتحيل على العمل الإنساني، الفاعلية الغائية الذاتية. حسب ماوتسي تونغ، في استراتيجية الثورة الصينية والحرب الأهلية الثورية الخ، إن كل ماليس الذاتي (الأنا، الحزب) يدخل شرعاً في وتحت مقولة الموضوعي، بدءاً من جبال ووديان الصين وصولاً إلى أفكار وعواطف وأوهام الناس، ماو يدافع عن الجغرافيا الواقعية وعن معنويّ البشر وعن كل الواقع ضدّ جموح الرفاق اليساري والطبقوي، ضد تجريديتهم «الماركسية». كذلك لينين في **ما العمل؟** سنة ١٩٠٢ ، ضد «الاقتصادوية»، وفي ١٩١٥ ـ ١٩١٦ ، ثم في مؤتمرات الكومنترن بعد الحرب الأهلية، ويقيم معادلة جديدة من أجل الواقع الروسي مع الهدف الثوري المديد (السياسة الاقتصادية الجديدة).

يمكن لفهمية شرف الدين (أو لغيرها وغيرها) أن تضيف اليوم، إلى الطبقات، الطوائفَ وسواها، وأن تضيف إلى الثورة الاشتراكية المشروع القومي مع الحداثة ومع الديمقراطية ومع العقل الخ، هذا لايعني بعد أنها أمسكت بفكرة الواقع. فالواقع هو نفسه فكرة أولاً، هو كلمة. إن تفوقها الأكيد كفكرة قائم على أنها غير مشحونة بالمادّة ـ العفريت، ولا بالطبقة ـ الطبقات البديهيات، أنها يمكن مباشرة أن تعطي الامتياز لمقولة

العلاقة والعلاقات، أنها لاتقول لي مباشرة ولايمكن أن تقول لي: الواقع «طبيعة» والأشياء «موضوعات طبيعة وظاهرات طبيعة» (كما في منطلق ستالين!)، ويمكن أن تقول لي: الأشياء حولنا من إنتاج البشر، والموجود منتوج، كل موجود في الكون نتاج طبيعي أو مدني، العالمان الطبيعي والمدني (هذا التمييز ورد عند فويرباخ، واعتبره لينين بذرة فويرباخية في المادياينة التاريخية) هما تحت فكرة النتوج ـ الاستنتاج، أي هما تحت المنطق. هنا تعليم هيغل: حين تكتمل شروط شيء، يأتي الشيء إلى الوجود، ينوجد. هيغل «يستنتج» الوجود. مذهبه هو الإنتاج = الانوجاد، ومن أجلنا نحن العرب إنه الانتقال المطلوب من «الوجود» إلى «الانوجاد»، بالمنطق. قيل لي: ينوجد غير صحيحة لغوياً، الصحيح: يوجد. قلتُ وأقول: مصيبة كبيرة جداً، غنية تماماً، ذاتوية مادياينة وجودية، مثالية صنميّة، عدم وعي ـ عن اللغة وعلمها اللغوي ـ فكرة «المنطقة»... المثالية، الذاتوية، هي عدم وعي أن الموضوع ذات، هي حطّ الواقع إلى مادّة.

قلت: هنا تعليم هيغل. لينين سجّل، بدهشة، هذه القضية، قال: هيغل «يستنتج» الوجود. نعم، هكذا. ولنعط دهشتنا زمناً وتفكيراً.

ومن المفيد ومن الضروري أن نجمع أطراف الواقع أمامنا، أن نلملم أجزاءه، أن نقوم بعملية المسح أو الجرد، بعيداً عن مذهب الطبقة أو مذهب الأمة أو مذهب الدين، لكن مع هذا التأكيد: «بعيداً عن...»، مع تأكيد «أنا أفكّر» والواقع تاماً قائم إزاء تفكيري. إذن الفكر، الفكر والواقع في تعارض هو مبدأ المعرفة، معرفة الواقع. فكرة العفاريت هي ذاتها جزء من الواقع. «الفكر موجود»، وهو موجود بدون المخابر والمصانع، وقبلها بكثير. الذين اخترعوا اختراعات الثورة النيوليتية مع الزراعة والقرى الأولى لم يكن عندهم مخابر (هذا ماضيّه التوسير مثلاً، عدا عن آخرين).

إن عرض مراد وهبة ـ العقلانية والعلمانية ـ يفرض علي الملاحظات الآتية:

أولاً ـ خمسة معان للعلمانية في قاموس لالاند الفلسفي:

١ لكل موجود علّة.... ديكارت.... التجربة وكنط.. العقل والبرهان (هاليفي)، الثقافة التامة في العلم.: لانقبل من المعتقد الديني إلاّ ما ... ... إذن ثلاثة محاور، وتختزل في واحد: ابستيمولوجي. كنط ونقد العقل الخالص. مفهوم المطلق: تاريخ الفلسفة تاريخ هذا العجز. حالة البحث عن المطلق. التخلص من وهم اقتناص المطلق. الدوغماطيقية. كنط يقول: أيقظني هيوم.

هذا مادوّنته: إنه خطاب مراد وهبة، وهو مفهوم، واضح، متسلسل. إنه أجواء فرنسية وعامة. ولست «رافضاً» لها. لكن:

أين هيغل؟ وأين الرياضيات؟ وأين الفلسفة؟ وأين علوم الطبيعة والإنسان في عصرنا؟

«الثقافة التامة في العلم» أطروحة ملتبسة جداً.

الابستيمولوجيا (دراسة العلم، نظرية العلم والعلوم) يجب أن تكون في خدمة الغنوزيولوجيا. إنها «مسألة الحقيقة العلمية تحت جميع أشكالها، أي مسألة معرفة ماهي **قيمة** العلم Sience بوجه عام بوصفه **معرفة**، مامداه **الموضوعي**، بأي قدر أو قياس يتيح لنا بلوغ **واقع** حقيقي. هذا هو موضوع الابستيمولوجيا التي سنكرس لها الفصل ١٢ . وسيكون ذلك مدخلاً إلى مسألة **قيمة المعرفة**، أو المسألة **الغنوزيولوجية**، إلى مسألة **الحقيقة** la Verite بوجه عام (الفصل ٢٧). أنقل هذا الكلام عن كوفيلييه، ١٩٥٧ ، من ١٧ ـ ١٨، خاتمة المدخل. كنتُ أتصوّر إن موقفي مع الغنوزيولوجيا (نظرية المعرفة) ضدّ **العقيدة** الابستيمولوجية العربية والغربية هو إن لم يكن من «إبداعي» فمن معاشرتي لأعمال لينين والعمل العربي. بالغت. ثمة تعليم مدرسي تلقيته في حينه، وطبعني هو أيضاً. العلم تحت الحقيقة. لا الحقيقة تحت العلمية. والقانون ليس «الواقع الحقيقي» (في الشاهد كما نقلته، جميع التشديدات مطابقة للأصل). المعرفة «أكبر» من العلم..

«التخلص من وهم **اقتناص** المطلق»، معناه ليس طرد المطلق، استبعاده، بل جعله مؤسساً للنسبي، معناه إقامة المنطق وتسويغ المناطق. في «المطلق مؤسساً النسبي»: بدايتان، بداية الفلسفة اليونانية، بداية الفلسفة الأوروبية الغربية.

«لانقبل من المعتقد الديني إلا ما...». المسألة أكبر، المسألة غير.

عند الاقتضاء، أو عند الأقصى، أنا لاأقبل شيئاً من «المعتقد» الديني. الناس «حرة» في ما «تعتقد» و«تفكر» و«تظن» و«تصدّق» و«تؤمّن». لكن «ضمن» ذلك وضدّه، يوجد «إيمان» من نوع آخر.

المسألة غير.

ثمة قاع عام، ديني عام، للبشرية، للبشرية الحضارية خاصة. دين، روح، فكر..، إيمان بغير الأشياء. فكرة الأشياء فكرة متقدّمة...

وبراهما هو بين جملة أمور الإله ـ الكلمة mot والكلام مع الصوت ومع النحو وعلم النحو هام جداً في الهند الهندوكية، في أساسها وتاريخها الفكري،العلمي

والديني... لكن، مثلاً، في الهندية، توجد كلمتان اثنتان لـ «الجسد» أو البدن، الأولى هندية ـ أصلية، وهي «شِرير» وتعني: لباس، قميص. (منها ← «تقمّص»)، لباس النفس (النفس الفردية جزء أو قطعة من النفس الكلية أو الكونية)، شيء متغير، عابر، زائل، أما الثانية فهي «بدن» badan العربية الأصل (القوية والمشدّدة) وهي كمعنى تؤكد القوامية والأنا الفردية. ـ هذا، بالمقابل، نضمّه إلى ملف سقراط وديكارت ودين الإله الواحد... ـ. وفي الهندوكية والذهن الهندي، الخير عام، وجود الشرهو «المشكل» أو المستغرَب، مايحصل هو الطبيعي وهو حسن ويجب قبوله. «الكون تامّ» (complete)، يقول لي صحافي هندي (فائق الفكر والمعرفة بالعالم والحضارات) في عرضه للموقف (باللغة الانكليزية). وأسأله: complete، أيضاً perfect؟ هل يوجد هذا التمييز؟ الكون تام، هل هو كامل؟ هل ثمة إذن إضافة، تحسين، قابلية تحسّن، amélioration، perfectionnement، مزيد من الكمال، بالإنسان وعمله؟ الجواب: لا. البوذية انقلاب على البراهمانية، ضمن الفكر الهندي. (الكون شرّ بالأحرى... وجوب الرحمة الكونية...). الغرب يفصل الإنسان، يميّزه. الإنسان جسد ونفس، النفس أعلى، الروح أعلى من المادّة، لكن جوهران اثنان، والجسد الإنساني (مادة فانية) له بعث (بعث الأجساد تأكيد على الإنسان وعلى الإنسان ـ الفرد ورفع لجسده أيضاً. الفكر الهندي يتطوّر، لاسيما في العصر الحديث، إنّما له تاريخ حقيقي...

وليس دعواي هي بتاتاً معرفة البراهمية والبوذية وأديان وفلسفات الشرق الكبير التي يجب أن تنال معرفتنا واحترامنا، بل هي «حصراً» المساعدة في معرفة الغرب (أوروبا والعرب)، إن صح القول («حصراً»؟)، وفي معرفة دور دين الإله الواحد في الغرب والفلسفة الغربية. هذه النقطة الأخيرة هي في جملة مايختفي على يد المعالجة الوضعانية والعلموية والعلمانية. إن هذا المناخ قد طلّق الفلسفة تطليقاً. عقيدة الإله الواحد تطرد الأرواحية، تسلّم الأشياء للإنسان وعقله، تشيّئ الأشياء. عقيدة الإله الواحد عقيدة سعي وجهاد ومجاهدة. حقيقيّة أو فعلية الشر مؤكدة من أوغسطين إلى دوستوييفسكي. والشرّ مرتبط بالإنسان. يوجد تاريخ هو ارتقاء. العالم غير الطبيعة. الإنسان منتج للعالم (فيشته، الأنا والفعل، فيشته كقطب أعلى لهذا اللحن)...

«تاريخ الفلسفة تاريخ هذا العجز» شرط أن نعطي الأطروحة المعنى المعاكس بالضبط: هذا العجز فلاح، صعود، ارتقاء. المطلق فاعل. هكذا هيغل، وهكذا ـ أكاد أقول ـ كل الفلسفة. والمطلق أخو المفهوم، في الجدوى، وأخو الحقيقة، الفكر، وأخو التعالي، عملية التعالي المرتكز على إيمان بالمتعالي أو الأعلى. لايمكن أن نفهم أوروبا ـ الواقع والتاريخ،

بأوغست كونت وهاليفي وريفان وفرح أنطون والأفغاني. لن نفهم شيئاً بدون ـ مثلاً ـ إكهارت وكوزا وباسكال وسبينوزا وهيغل ولايبنتس وديكارت كاملاً... «حالة البحث عن المطلق» لا! السعي إلى المطلق، التوتّر نحوه، في مضارع التاريخ: نعم. عندنا بحث، في تراثنا بحث، لن نعثر على المبحوث عنه، لن نتلبّسه، يجب أن ننتقل من البحث إلى السعي، إلى التاريخ ـ الارتقاء، والبحث يمكن ويجب أن ينقل إلى السعي... بقدر ماكان عندنا بحث، كان الأمر جيداً. وحين، قبل ذلك، كان سعيٌ كانت الحالة أجْود.

«الدوغماطيقية»؟ ـ لنعرف مايلي:

معسكري الفلسفة: أنصار الحقيقة، خصوم الحقيقة

في حيثية الحقيقة، الحقيقة لاغير (الحقيقة. وليس «الواقع المادي الموضوعي» طراز الستالينية)، الفلاسفة ينقسمون إلى معسكرين كبيرين: ١ ـ أنصار الحقيقة واسمهم المدرسيّ الدوغماطيون les dogmatiques. ٢ ـ خصوم الحقيقة. المعسكر الأوّل يضم ديموقريط وأفلاطون، هيراقليط وبارمنيد وفيثاغور وأرسطو وإبيقور الخ، فلاسفة العصور الوسطى العربية والأوروبية، ديكارت وبيكون ولوك ومالبرانش وسبينوزا ولايبنتس وديدرو وبركلي وفيشته وشيلنغ وهيغل وفويرباخ وماركس...، أي تسعة أعشار الفلاسفة. المعسكر الثاني يضم السوفسطائيين (بروتاغوراس، غورجياس..) والريبيين (بيرون.. سكستوس امبيريقوس)، هيوم وكنط وآخرين. بعض الكتب تضيف البراغماتية (وليم جيمس) والأدواتية (جون ديوي)، أي ترفع هؤلاء إلى مصافّ الفلاسفة والمذاهب الفلسفية (هذا ممكن، لكنه غير ضروري!)

المعسكر الثاني ـ خصوم الحقيقة ـ هامّ جداً، أسدى خدمات جلّى للحقيقة، بأن منعها ويمنعها من التحوّل إلى دوغمائية بالمعنى الأشهر. سكستوس امبيريقوس وبيرون، هيوم وكنط، مع المعرفة، مع الحقيقة، مع نقد المعرفة والحقيقة، مع دحض وتحطيم المعرفة والحقيقة، الخ، لا مع المنفعة، ولامع الاصطلاح والاتفاق والمواضعة والتواضع. حين يسلطن نغم الفكر والحقيقة يجب الدحض، حين يسلطن نغم السبب والجوهر يجب الدحض. والدحض يأتي بدحضه. الريبية جزء هام في كل فكر حق، تعيين لازم في الديالكتيك. هذا ما لم تفهمه ماركسية ستالين التي أعادت الفلسفة (فلسفتها)، ولاسيما مقولة السبب

ومقولة الجوهر ومقولة المادّة ومقولة الضرورة، ومقولتي الزمان والمكان الخ، إلى ماقبل النقد، إلى ماقبل كنط وهيوم وبركلي (وذلك رغم موقف لينين الذي اعتبر هؤلاء الثلاثة حلقة وسطى في الطريق المنطقي اللاكرونولوجي من هولباخ إلى هيغل، أي من المادية الفيزيقية الميتافيزيقية إلى الديالكتيك، سنة ١٩١٥ . ثمة نفي وثمة نفي للنفي).

هذا مالم يفهمه ستالين الدوغمائي.

ومالم يفهمه الانفلات المقابل، الذي يتصور نفسه العلمية والإيجابية والتسامح، والذي يقيم كوناً اصطلاحياً تبرز فيه جزر صلبة. هذا المناخ الاتفاقي يأخذ كنط وهيوم. هيوم أحد مصادر أوغست كونت. المناخ في النصف الأول من القرن العشرين: وليم جيمس، ديوي، برغسون، نيوكنطية، أوغست كونت، نيتشه، سارتر الخ: تصادم، توزّع أدوار، تكامل... وهذا مانراه. نحن أيضاً نأخذ من هذا البحر... أوروبا متقدّمة. بل يمكن أيضاً أن نضع نسبية آينشتاين في خدمة النسبانية relativisme، مذهب رفض المطلق. نحن في «الفلسفة ـ الأدب»، في «الفكر السياسي»، لانقرأ الفيزياء. نقرأ العناوين. مقولاتنا جاهزة. على هذه الحالة الفكرية، أنا أفضّل بالتأكيد مشهداً من فيلم مصري من زمن فاروق: السيدة السكرانة، بنت الباشا أو خليلة باشوات وأبناء، تقول والكأس في يدها: الآن فهمتُ النسبية (رأت الرجل الذي أمامها رجلين).

يوجد كتاب سوفياتي صغير جداً، ألّفه عالمان كبيران (دار التقدم، عدة طبعات عربية) أنصح به جميع القراء. تنبيه يتصدّر الكتاب: إذا قلت لنفسك لايوجد مطلق فهذا معناه أنك لم تفهم شيئاً على الاطلاق. الكتاب سهل. لن أختصره. لكن لابد، إزاء المناخ الوضعاني العلموي التجريبيّ الغلماني (؟)، من أن أنقل ذروته الأخيرة، معتمداً على ذاكرتي: المعرفة العلمية التي نحبها جميعاً، لكن قد نختلف جداً على فهمها، تحب التجربة... خذوا هذه التجربة (أرجو عدم تدقيق الأرقام).

ركبت في قطار طوله كذا (مئات الألوف من الكيلومترات)، ينطلق من محطة على الأرض، على سكة في الفضاء طولها كذا (ملايين ملايين الكيلومترات) وتعود إلى محطة الانطلاق، سرعته ٢٣٠,٠٠٠ كم في الثانية. حين تعود إلى الأرض، يكون عمرك قد زاد كذا ويكون عمر مستقبليك قد زاد كيت. الآن (تجربة ثانية) ركبت في قطار...، سرعته ٢٩٩,٠٠٠ كم في الثانية. حين تعود يكون عمرك قد زاد سنة واحدة، ويكون جميع أقاربك وأولادهم قد ماتوا... هذا زمن موضوعي، مادي، بيولوجي (عمر)، فعلي وحقيقي، وليس الديمومة البرغسونية، الزمن النفسي وماشابه.

هذه التجربة ليست بتاتاً في خط أوغست كونت وخلافته. إنها تجربة عقلية ورياضية. إنها عقل هيغل وأفلاطون وكنط ولايبنتس وسبينوزا وابن رشد، ليست عقل بركلي والشرقية ـ الاشراقية.

كذلك، حسب علم الفيزياء الحاضر. إن احتمال ارتفاع هذه الطاولة (يمكن حساب عدد كتيلاتها أو ذراتها) إلى السقف وبقاءها عنده مدة ثانية واحدة أو عشر ثوان أو يوم أو سنة هو كذا، مثلاً واحد من ١٠ أس ٥٠ أو واحد من ١٠ أس مئة مليون أو مليون مليون (أي عشرة مضروب بنفسها مليون مليون مرة، أي واحد متبوع بمليون مليون صفر ـ لا العدد ١,٠٠٠,٠٠٠,٠٠٠,٠٠٠ ، فالواحد هنا متبوع بـ ١٢ صفراً فقط...) لكنه ليس الصفر (نحن في مسيرة لامتناهية إلى الصفر). هذه المعجزة، ولندعها معجزة الطاولة (الفيزياء المعاصرة تستعمل هذا المصطلح: معجزة، تخترع عدداً من المعجزات هكذا، تسمّي كل واحدة منهنّ باسم العالم الذي اخترعها وابتكرها و«أبدعها»)، لن تشاهدها، لن يشاهدها أحد، بل هي بالضبط ضد المشاهدة، ضد عقيدة المشاهدة، وإذا لم يعجبك هذا الكلام، فأنتَ خارج علم الفيزياء، قطعاً وبالمطلق: هذا ماتقوله وتعلنه وتُصوّنه الفيزياء الراهنة، علم منطق الذرات والجسم، الكتيلات والكتلة، الحركة والهمود، العشوائية والضرورة، الجمود والحياة، الذاتية واللاذاتية، الخ الخ.

هيوم وكنط من أهم بناة أوروبا، والليبرالية والديمقراطية الأوروبية، والعَلمانية الأوروبية. حققا ذلك بالريبية، باللاأدرية ـ وهذه مذاهب **فلسفية** حقيقية ـ ، وبغير ذلك. خفّضا العقل البشري، لكنْ هناك تخفيض وتخفيض للعقل البشري. هيوم يُنزل العقل المجرّد عن العرش ويعيد الفهم البشري إلى المستوى البشري، لكن المستوى سلّم. بعد هيوم وكنط، كما وقبل، يوجد غيرهما، هيوم ينتهي إلى لوك وبركلي، إلى التجربية والتجربية المثالية. وليس تاريخ الفلسفة النظرية محصوراً في خط من لوك وديكارت إلى هيوم وكنط إلى كونت وستوارت ميل والجمهورية الثالثة مع الحزب الراديكالي. الأهم في تاريخ الفلسفة هو لاريب العقل Vernunft بمعنى هيغل. الأهم في تاريخ الفلسفة هو الذروة: كنط، فيشته، شيلنغ، هيغل، مسلسل الفلسفة الكلاسيكية الألمانية. الذرورة في تاريخ الفكر النظري والسياسي العام هي جملة المقولات التي بناها، من سنة ١٧٤٠ إلى سنة ١٨٥٠ ، كنط وآدم سميث وروسو ومونتسكيو وفولتير ورينال وفيشته وشيلنغ وهيغل وريكاردو وسان سيمون وفورييه وأوين وفلهلم فون همبولدت. هذه الذروة تتصل بذروات سابقة وهي ركيزة وقاعدة وقاع عام.

ملف الدين والعلم، العلم والدين، علاقاتهما وصراعهما، يجب أن يُدرس، أنْ يُفتح، بلا خوف أو جُبْن، لكن أوّلاً بلا دينيّة علْم أو دينية علمية، يجب أنْ يُفتح وأن يدرس بوصفه جزءاً من ملفّ الدين والإنسان. أشدّ قبحاً في تاريخ الأديان أو واقعها الحاضر، وقوفها ضد حرية الضمير، ضد حقوق الإنسان، من وقوفها ضد فتح من فتوحات العلوم «السيلابوس»، «مختصر أغلاط هذا الزمن»، ١٨٦٤ «(ملعون كلّ من...)»، ومنها ملعون من يقول بحرية الضمير،... فالكنيسة مسؤولة عن الحقيقة، ومسؤولة عن خلاص النفوس ـ صدر عن روما، التي كانت محاصَرة بالوحدة الإيطالية، وبعد قليل، ١٨٧٠ ، صدر مبدأ «العصمة البابوية») أخطر ـ في مستوى الفكر، الذي نحن بصدده، والفكر فاعل. والعصر لم يعد زمن المحاطب وزمن حروب الدين ـ من معارضة غاليليو وداروين. حروب الدين أخطر وأقبح من تحريم الكنيسة الكاثوليكية لكتاب كوبرنيك أو من موقف لوثر ضدّ كوبرنيك أو من موقف جنيف ضد التشكيك بجريان السمن والعسل في فلسطين. والأخطر أيضاً إعدام ميشيل سرفيه على هذه القضية الأخيرة فضلاً عن قضية الثالوث. الأخطر من حروب الدين وقوف المؤسسات الدينية معها أو التساهل وعدم إدانتها من الأساس. الحقيقة ليس أحد مسؤولاً عنها، النزاع المدني أو الزمني يلغي الحقيقة والاستحقاق، حرية الإنسان وسعيه فوق «الحقيقة» وشرط إلى الحقيقة. إن المسائل التي تواجهنا الآن هي مسائل أساس. قلت: العقل، وذكرت هيغل. أقول: الروح، Geist، esprit، وأذكر هيغل وماركس وحركة العمال. إن معظم الجيّد ـ وهو متنوّع جداً ـ في العصر الفكري الذي يهتم به عقلانيو العرب الآن يبقى خارج بصرهم. ولتتفتح مئة زهرة.

إن عرض وهبة يدخل في إطار عرض أوسع، كجزء. لقد فاتنا الكثير في زمن الردّة والضياع. لكن لايمكن أن نعود إلى ماقبل. تراكم العمل الواجب، تراكم النقص، لكن ليس لنا إلاّ الطريق الصعب. إمّا الطريق الصعب أو لاطريق.

نعم، العالم ١) ← seculum زمان و ٢) mundus عالم مكان... أي دهرية وعالَمية (دنيوية). لكن العالمية أو العَلمانية يجب أن أضعهما أيضاً ضد العالِمية بأنواعها، ضد العِلمانية والعلموية والعالِمية الدينية. العَلْمانية (بفتح العين) اعتراف بالعالَم، عالم آدم والخلافة. الله، الفكرة «التوحيدية»، تؤسس هذا الاعتراف، المطلق يؤسّس النسبي، توجد مفهومية، يوجد تاريخ.

«الوجود نسبي. العلمانية تدور على النسبي»؟ ـ النسبي والمطلق ليسا شيئاً وعفريتاً، المطلق والنسبي مفهومان، وحدّان، المطلق حدّ يحدّ النسبي، ومن ليس عنده المطلق يحوّل

نسبيه إلى مطلق، يقيم استبداد وإرهاب نسبيّه. في العلم، العلم الرياضي والفيزيائي والبيولوجي، إن دوغمائية أوغست كونت «واسعة» جداً، تحريماته كثيرة، قصوره مُضْحك... لأفهم كيف يمكن الكلام عن نسبي بدون المطلق. مطلق هيغل ضدّ مطلقات علوم وعلماء. هذا فهمه إنجلز وأشار إليه في مناظرة له ضد علماء طبيعيات على موضوع تطور ونشوء الأنواع (منهم أغاسيز، ريتشارد أوين). ستالين هاجم «الفكرة المطلقة» وأقام سبعة مبادئ مطلقة. العقل العربي التقدّمي لايريد إذن مطلقات، إنه لايرى العلاقة، لايرى منطق أمور الفكر عند أوغست كونت وعند يوسف ستالين، وفي رأسه هو.... «نسبي» هذا يعني «نسبةً إلى...»، إذن نسبة، علاقة، قسمة، عقل، رابطة كلية. نسبي relatif من relation وفي قاموس لالاند وردت ملاحظة أن relation و rapport باللغة الفرنسية تحملان تكراراً بالمعنى السيئ، وأن الثانية rapport (علاقة، نسبة، قسمة مثلاً علاقات الإنتاج rapports ومثلاً ٤/٥ Rapport، قسمة) لا تعطي صفة adjectif وأن الفكرة الـ adjectif تفرض ترك rapport والذهاب إلى relation لاشتقاق الصفة منها relatif.. «نسبيّ» = نسبةً إلى...، علاقة بـ... . إنها، في الوعي الصاحي، في الفكر الواعي لكلماته، إحالة على حدّ، على نطاق علاقة ومفهوم، إنها ليست باب التسيّب. ثمة في النسبي مطلق. إلغاء المطلق إلغاء للحقيقة، لموضوعية الحقيقة، للحقيقة الموضوعية. والفكر الأوروبي الغربي نحا هذا المنحى! حوالي سنة ١٩٠٠ ، قبلها وبعدها. أحياناً عند العلماء، عند علماء كبار. لكن هذا المنحى لم يكن المنحى الكبير للعلم الفاتح، لفعله (الفتح) ولفكرهِ (فلسفته النظرية). عند العرب، بوجه عام، «نسبيّ» تعني تسيّب، أو تعني ليس «مئة بالمئة» بل «٩٨٪» أو «٩٠٪» من فضلك (سامحنا) وبالمطلق فهذه العددية لاتُخرج من المطلق، لكن هذا التسيّب له وظيفة «مداواة» دوغمائية الجواهر essences أو الماهيات. عند هيغل، كل جوهر نسبيّ = مقولة الجوهر مُخْضَعة لمقولة **العلاقة**. لاشيء جوهرٌ، بل هو جوهريٌّ نسبة إلى شيء، في علاقة محدَّدة، مجدَّدة. في منطق هيغل، تأتي نظرية الجوهر أو الماهية essence بعد نظرية الكائن أو الوجود، في «المنطق الموضوعي». والجزء الثالث (والأخير) هو «المنطق الذاتي» أو «نظرية المفهوم» «المفهوم»، بمعنى هيغل لابمعنى الفلسفة التقليدية، المفهوم ـ الفكرة ـ الفكرة المطلقة، العالَم كذات وكحياة، مع فكرة العمل والشغل. الجوهر، تحت العلاقة، موقف وسيط.

«لوثر وكنط... نقد النصوص الدينية»؟ لوثر نقد ترجمة «الكتاب المقدّس» اللاتينية الشعبية، ترجمه إلى الألمانية، إيراسم كان قد أعاد ترجمة الانجيل عن الأصل اليوناني. لوثر كان كتابياً صارماً. نقد النصوص الدينية في عمل تال (سبينوزا،...، شتراوس، برونو باور

الخ... اليوم) علم **تفسير** النصوص، في الكنيسة الكاثوليكية، صار علم **نقد** النصوص (الكتاب المقدّس)... التفسير تأويل، التفسير نقد. عملية فهم، عملية فكر...

«مفارقتان عند المعتزلة. الأولى: ليس في الإمكان معرفة ماهية الله، لكن بالإمكان معرفة وجوده». ـ هذا الموقف يقيم فكرة التعالي: «الله تعالى».... الله لايمكن فهمه: هذا لحن رئيسي في المسيحية، عند يوحنا فم الذهب، مثلاً، وفي تاريخ الفكر الأوروبي. لامسيحية أو إسلام أو يهودية بدون «الله تعالى». هذه ركيزة، ومبدأ ومسألة. التصوّف المسيحي الغربي لم يُتهم بالحلولية، وقد مهّد للديالكتيك العقلي. المسيح لعب دوراً في ذلك، وهو بارز عند محيي الدين بن عربي... المتعالي يقيم نفياً... إن هزيمة المعتزلة لاتفسَّر إلاّ بالشروط التاريخية والسياسية للمجتمع. والذي هُزم هو فكرة خلق القرآن، وفكرة العقل والحرية وشرعية التقدّم. الشروط الحاكمة لم تعد شروط العصر الأوّل: عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعلي بن أبي طالب...

«البابا، الكنيسة، توما الأكويني دخلوا المعركة ضد ابن رشد»... بعض التواريخ: مات ابن رشد سنة ١١٩٨ ، ظهرت الرشدية اللاتينية (سيجرو دوبلرابان)، الكنيسة أدانت الرشدية ١٢٧٠ ، قبل ذلك مجمع باريس أدان فيزياء أرسطو ١٢١٠ ، البابا أمر بمراجعة فيزياء أرسطو ١٢٣٣ ، البابا يضع مؤلفات أرسطو في برنامج «ليسانس الفنون» (العلوم الدنيوية) ١٣٦٦ ، مدرسة بادوا (حتى سنة ١٦٥٠)، إدانة جديدة للرشدية ١٥١٣ ... الرشدية أدت دورها من ١٢٠٠ حتى ق ١٦ (وذهاباً إلى سبينوزا: الطبيعة الطابعة والطبيعة المطبوعة..) الكنيسة تتراجع خطوة خطوة أمام الفلسفة.

لكن العرض السابق، المعروف عند العرب، جزء من كلٍ.

الفلسفة الغربية الوسطوية تبدأ (إذا أهملنا سكوت اريجين، ق ٩) من ق ١١ ، يتوزّعها نفوذ أفلاطون (الأوغسطينية، مدرسة شارتر... دانس سكوت ق ١٣؛ والواقعية: آنسيلم ق ١١ ... روجه بيكون ق ١٣) ونفوذ أرسطو (الاسمانية)، وتهيمن عليها مشاجرة الكليات (واقعية ـ مفهومية ـ اسمانية والحزب الأوسط يمثله أبيلار ق ١٢)، ويبرز فيها البير الكبير ق ١٣ وتوما الأكويني ق ١٣ (التومائية «آتية» من أوغسطين + أرسطو وهي فلسفة رسمية أو شبه رسمية للكنيسة، وتتجدّد ق ١٩ ـ ٢٠)، ثم يأتي انحدار السكولاستيك ق ١٤ مع أوكهام (المفهومية)، لول (الشكلانية)، إكهارت (التصوف). أما عصر النهضة، أي ق ١٥ و ١٦ ، فيتمثل في العودة إلى أفلاطون، نقولا دوكوزا (ق ١٥)،

مارسيله فيسين، والاتجاه الحلولي مع جوردانو برونو (ق ١٦) وتوماس كمبانيلا، في الأرسطوطيلية الطبيعانية مع بومبونازي وفانيني، في الريبية، في الصوفية مع: ياكوب بوهم، في الفلسفة الاجتماعية والسياسية (مور، ماكيافيلي، جان بودان)، في نقد الأرسطوطيلية مع تيليزيو وآخرين.

يوجد إذن تاريخ مستقل للغرب وللفلسفة الغربية. العرب، أي النفوذ العربي، جزء من هذا التاريخ المستقل، وانتقال ابن رشد فوري. الغرب يجد في الغزالي وابن سينا وابن رشد وسلسلة من رجال العلم أو الفكر المسلمين (واليهود) ـ تحت اسم العرب عموماً ـ ضالّته. يُلَيْتِن أسماءهم. مع ذلك، ومع أن مئات الألفاظ العربية في ميادين متنوعة جداً انتقلت من العربية إلى الفرنسية، فمن المؤكد أننا أمام عالمين مختلفين. في لائحة الميادين المتنوعة، لانجد الفلسفة. «الزهر» العربية أعطت hasard، لكن هذه المقولة باتت إذن مقولة فلسفية رياضية. ثمة تحوّل. ثمة شغل ـ إنضاج ـ تحويل. ابن سينا لاينزرع في الغرب، ابن رشد ينزرع. النفوذ العربي في الغرب ناتج عن القرابة الجغرافية، عن القرابة الدينية العقيدية، عن الانتماء الفلسفي اليوناني، عن أسبقية العرب. مايصحّ على الفلسفة يصحّ على التقنية وعلى جوانب مختلفة من الحياة الحضارية. أسبقية العرب لاتخدم العرب. الافرنج يأخذون، العرب لايأخذون. حتى الآن، كثيرون منّا يعتقدون أن الغرب عدمٌ في العصر الوسيط، فيما عدا العطاء العربي... لانأخذ وعي قضية الإنتاج (عالم جديد، بيئة جغرافية وتاريخية مغايرة)، وقضية الفلسفة أقصد: الفلسفة قد لازمت تاريخ الغرب من سنة ١٠٠٠ حتى الآن (وهي مراحل، مدارس، مذاهب، أشخاص مع عناوين مذهبية).

ليس فقط «ابن رشد لم يفرز أي تيار عند العرب» (مراد وهبه)، بل يبدو أن العلم الفلسفي والعلوم الدنيوية تتراجع من الجامعات أو الجوامع، بعد عصر ابن رشد.

«فرح أنطون دعا العرب إلى وضع أديانهم جانباً، وإلى التعاون، وإلى عدم مزج الدنيا بالدين» وكان «رد محمد عبده أن الدين أساس الحياة السياسية» ... فولني، ق ١٨ ، في كتابه **الرحلة إلى سوريا ومصر**، يميز «الدين والحكومة» كعاملين، كتفسير ـ للتدهور مثلاً، لما آلت إليه حال البلدين، بعد ازدهار عالٍ، لمنظر القفر العام، البؤس، الخراب، المستنقع الحضاري المملوكي (فولني مع البدوي العربي، ضد «التركي» أو «رجل المدينة»)، الطوائف ـ الأمم، الانغلاق، التعصّب، حالة اللاحرب واللاسلْم، عيش الإنسان ليومه بلا مستقبل ولاماض (والنموذج هو المملوكي)، اللاحرية، اللاّملكية، اللاادخار (اللاتراكم، اللاّرَسْمَلة)، اللاّ أمن واللاّقانون، اللاّحبّ. ـ تشخيصه لايختلف عن يوميات البديري

الحلاق، الحلاّق أكثر سواداً، فولني أكثر شمولاً، وعمقاً، بطبيعة الحال، أو بطبيعة الحالين الشخصيين: فولني رجل من عصر التنوير، عصر فولتير وروسو، وعمانويل كنط وآدم سميث، ليس حلاّقاً في دمشق الراقدة أو الميتة، لكن مأساوية البديري الحلاّق نواحه، وصفيّته وسرديته، تردّد الأيام والأحوال، هذا يعطيه كثافة درامية خاصة... فقر وبؤس وخراب بعد طول ازدهار تشهد عليه خرائب تدمر (اكتشاف تدمر إحدى ذرا الرحلة، مع لوحات كأساس في الكتاب...)، هذا يعطي لفولني مادة من أجل فلسفة عامة ـ بعد **الرحلة** ١٧٨١ ، فولني يكتب **«الخرائب أو تأملات عن ثورات (انقلابات) الإمبراطوريات»**، ١٧٩١ . بعد ذلك، يرفض عرض بونابارت بأن يكون قنصلاً ووزيراً للداخلية.. ثم يكتب **كرونولوجية هيرودوت»** (١٨٠٩)... و**«الخطاب عن الدراسة الفلسفية للغات»** (١٨١٩) ـ وفولني يساجل ضد التفسير الجغرافي، ضد مونتسكيو، ولنقل ضد هذا الجانب الهام عند مونتسكيو: آسيا وأوروبا، الاستبداد والحرية...، والغني على أي حال، الذي لاأدعي استعراضه هنا ولاتلخيصه أو اختزاله (جغرافيا مع تاريخ)، بدون ذكر اسم مونتسكيو، وأكاد أقول يساجل، ضد الانحراف الجغرافي لمونتسكيو ولبليخانوف، ماركسياً ـ ستالينياً! التاريخ تغيّر، الأرض والمناخ ثابتان، ونحن في صدد التاريخ. لكن هيغل ومنطقة الاقتصاد السياسي والماركسية يقعون بعد رحلة فولني...

«الدين والحكومة» لا الجغرافيا. يوجد بشر ومعتقدات وأفكار ونُظُم وحكومة. ويبدو أن تعرّض فولني للدين هو ما منع ويمنع ترجمته إلى العربية... هذا أمر يستحق نظرة متأنية، دقيقة، فارزة. فولني يذكر حوريات الجنة (مكافأة الرجال، لا النساء)، إنه يجهل أن الحوريات واردة في تراث المسيحية في الشرق، قبل الإسلام، مثلاً عند القديس افرام السوري الكبير وهو من أهم آباء الكنيسة (فيليب حتى، في تاريخ سورية، نقل النص، عن المؤلفات الكاملة لافرام، طبع روما). فولني، كاتجاه ديني، جمع من لوثرية بروتستانتية وفولتيرية فرنسية، مؤمن قطعاً بالله، ليس «ملحداً» البتة، لايوجد مايشير إلى أنه معارض لفكرة الوحي وفكرة النبوة (لايوجد مايشير إلى أنه مع الـ deísme ضدّ الـ théisme، لعله بين الاثنين، بين إله وحي وأديان، وإله عقل وطبيعة وفلاسفة)، يعرف أن الناس في هذه الأقطار كانوا مسلمين ومسيحيين، قبل هذا الانحطاط أيضاً، الدين المسؤول هو الدين بين أيدي الناس ومجتمعاتهم، فهو يصنعهم وهم يصنعونه (يجعلونه ايديولوجية ومنظومة ونظاماً...)، فولني يدخل في مناقشة لاهوتية مع شيخ بدوي (الله والحرية والناس والملل، الله وعباده وعالمهما وحسابهم في الآخرة)، ينقل، في هامش طويل، أخباراً أو روايات عن الوهابية البادئة ودعوات أخرى بادئة ثم اختفت ـ ينقل عبر كتاب نيبور، **اكتشاف جزيرة**

العرب، الذي نقل كلام بعض البدو، مع التحفّظ المشترك: حقيقة الدعوات الجديدة أم آراء ورغبات العرب ناقلي الخبر؟ ـ. ويتّضح من ذلك أنّ «أوروبا التنوير» (رجال عصر الانوار، الطليعية الأوروبية) تتعاطف مع ما يمكن تسميته وهابية مغايرة، وهابية غير حنبلية، تزجو التجديد للشرق العربي من وهابية عمرية علوية معتزلية. في حال قيام شيء من هذا النوع، يمكن حصول لقاء بين هذا الموقف والدولة الحديثة، تفادي الصدام بين الوهابية ومحمد علي باشا، تحوّل الوهابية الى جذر روحي لمجموع النهضة. هذا لم يحصل، كما هو معروف، التاريخ سار مساراً آخر، لكن نعرف تعاطف أجواء النهضة والوطنية والقومية العربية مع الوهابية (ضد الطرق)، ومع المعتزلة، ومع عمر بن الخطاب، ومع ابن رشد، ومع الاسلام العربي أو الاسلام الأوّل، الخ. ولا يستطيع الفكر العربي اليوم الاستغناء عن فحص هذه المسائل من أوّلها، بعمق وشمول أكبر، بدلاً من أن يدير ظهره لها. «الدين والسياسة»: هذا يجب أن يكون معناه: الفكر، الفلسفة، التاريخ. بين فرح أنطون وشبلي شميل من جهة والأفغاني وعبده ورضا يوجد قاسم أمين وعبدالرحمن الكواكبي وأحمد لطفي السيد وطه حسين وعلي عبدالرازق وجبران خليل جبران وأمين الريحاني وآخرون. ولاريب أن شيئاً هاماً وكبيراً في أوروبا وفلسفتها كان غائباً عن هذا المجموع العربي الذي عاش في مناخ وضعاني، خارج هيغل والماركسية وحركة العمال والثورة الاشتراكية، خارج مسألة القرن العشرين وقبلها بقرن أو نصف قرن... لنذكر أن غوته، عملاق التنوير والرومانطيقية، كان ينوي كتابة ثلاث ملاحم أو درامات عن فاوست، عن بروميثيوس، عن محمد. كتب دراما فاوست، وترك لنا قصيدة عن محمّد (ايجابية جداً). البروميثيئية نجدها عند الأفغاني، عند محمد إقبال، عند أبي القاسم الشابي الخ، أحياناً مع المبالغة: تخفيض فكرة الطبيعة، تقليص فكرة العقل والمعرفة، إذن فكرة الواقع، «لصالح» فكرة الفعل أو العمل: هكذا عند الأفغاني («الإسلام دين الغلبة والفتح»). وكأنّ النهضويين الجبارين يعرفون مشروع ديكارت «جعل الإنسان سيداً ومالكاً على الطبيعة» بدون مبدأ بيكون «لكي تطيعنا الطبيعة يجب أن نطيعها». والأفغاني قال ذات مرة إن الإسلام بحاجة إلى لوثر وتصور نفسه لوثر الإسلام، لكنه بخلاف لوثر كان في «السياسة» أكثر منه بكثير في الدين. ورشيد رضا، ذات مرة (بعد مشاهدته لطريقة من الطرق الصوفية قرب طرابلس ورجوعه غاضباً ضد هذا الانحراف..)، أبدى أسفه لكون «حساب الضمير» لم يأخذ مكانه المستحق في المنظومة الإسلامية القائمة، أي لمس هذا التخفيض أو التقليص للذاتية والجوانية «لصالح» فكرة «الجماعة»، ولمس أن انتشار الطرق تأثّر من هذه الحال.. لكن تجري الأمور وكأنّ هذه الطلعات أو الملاحظات أو الإدراكات العبقرية تبقى عابرة، أو مأخوذة في منظومة جديدة

سجالية وتبريرية ومتبدِّدة، مأخوذة تحت حاضر سياسي (الاستعمار، الغزو الغربي...) - كثيرون من التقدميين أو اليساريين يختزلون «الإسلامية - السلفية» في «التبريرية»، يجب الاعتراض على كل اختزال، ولاسيما هذا الاختزال - أما بروميثيئية الشاعر أبي القاسم الشابي فهي بالأحرى الفرد، الفرد ضد الجمهور، لا العمل والصناعة والتاريخ.

فولني يقول: «الدين والحكومة». الأفغاني وعبده والكواكبي ورضا - وهم أربعة أشخاص حقيقيين، ممكنات أو خيارات داخل «السلفية» أو تحت هذه المقولة أو العنوان - يمكن اختزالهم في: «اللادّين والحكومة». لكن لعلّ «الدين» عند فولني هو نفسه «اللادّين» عند الأربعة المذكورين، هو بديل «الإسلام الحقيقي» المتمثل في «السلف الصالح».

إن فكرة العودة إلى سلف، إلى موقف سابق، إلى مبدأ ما، من فوق عصر وعصور، هي جزء من فكرة الانقلاب أو الثورة revolution أي: لاثورة بلا عودة ما. العودة شرط (أو بند) لازم وغير كاف في الثورة، وإلاّ فلا ثورة بل استمرار للمسار القائم مع قفزة مبهمة «صوفيّة» هي نوع من تسريع للتقدّم بدون سؤال عنه (فالمسار هو تقدّم ما، حتماً، هو سير إلى أمام على خط، ربما نحو أسوأ، ربما نحو الهاوية...). إذا أخذنا ثورات (تقدمية) مختلفة، كالثورة البرجوازية، الاشتراكية، البروتسانتية، المسيحية، الإسلام، القومية العربية، القومية التركية، الخ، الخ، لوجدنا في كل منهن عنصراً من عودة أو رجوع إلى أو تراجع عن، مثلاً: رجوع إلى الشغل والإنسان والملْكية ضد النبالة والاقطاعية والشعر والحرب، رجوع إلى الشغل مع الملْكية وإلى اللاطبقات ضد الرأسمالية والبرجوازية، «رجوع إلى المسيحية الأولى»، رجوع عن اليهودية أو الشريعية، رجوع إلى ابراهيم وإلى الإنسان، رجوع إلى العصر العربي الأوّل، رجوع إلى التركيّ.. خروجٌ من مجموع قائم إلى عنصر أو مبدأ قابل لبسط وإنماء، إلى شيء يراد له أن يكون أساساً، لجديد، بقدر مايوجد وعي، فإن الوعي يؤكّد القَطْع والاتصال والجديد، إذن المستقبل ومغايرته لكل ماضٍ. إن الثوري التقدّمي النابذ بالبداهة لفكرة العودة من أساسها مخطئ تماماً. تطوّريته كونيته - سبنسرية، لاجدلية. ماركسيته، إذا كان ماركسياً، خطّية وستالينية. والبداهة حماقة. إن قضية أن الثورية الرجعية رجعية، وأن الثورية الراجعة باطلة، وأن كل ثورة (مثلاً الثورة الماركسية أو الشيوعية) مهدّدة بأسطرة الماضي (عندنا ماركسيون يعتقدون أن أكبر جريمة في التاريخ هي قيام الطبقات والتفاوت والملكية الخاصة والعائلة والدولة، أي هي انطلاق التاريخ وواقع التاريخ والتقدّم) الخ قضية ثانية، عدة قضايا. الثورة الرجعية يمكن أن تكون فاشية، نازية، الخ. النازية في ١٩٣٣ انقلاب عام، جوهري، انقضاض على الأمّة كمؤسسة تاريخية. اليمين الجديد الفرنسي يدعو إلى ثورة تعيد اوروبا إلى «الأمة الهندو - أوروبية» الموجودة قبل

٢٥٠٠ سنة والتي انحدرت وتداعت وأفلت بوصفها «غرْباً»، بالفلسفة وبالمسيحية وبالعقل والتقدم والرأسمالية والاشتراكية ومفهوم الإنسان. هنا ـ بين جملة أمور ـ إن التخريف عن الماضي، إن أسطرة الماضي المرغوب تفوق كل حدّ. لكن الأسطرة المذكورة، بوجه عام وفي جميع الحالات الثورية مع الأدلجة المعنية، هي بالأحرى تكرار لشعارات، لجمل عمومية، وامتناع عن الدخول في التفاصيل، هروب من استعراض الواقع القديم المراد الرجوع إليه...

قلت: الثورة أو الانقلاب révolution . هذه المعادلة اللغوية لاتروق لمعظمنا نحن العرب. فـ «الثورة» شيء جميل (وإياك أن تتكلم عن «ثورة يمين»، عن «ثورة نازية»، فـ «الثورة» تحت التقدم والصعود حتماً. هذا ما علّمه ستالين في قانونه الديالكتيكي الثالث رغم أنف حالات الماء، أي رغم مثاله الأشهر الذي يدلّ بما لايقبل الشك أن التحوّل الجذري والمفاجئ قائم في الاتجاهين لافرق في ذلك، وأن القفزة ـ القانون لاعلاقة لها بالتقدّم والتراجع، ويجب أن تُفصل عن قضية التقدّم البشري، وأن تؤخذ في تجريدها البسيط مع التطور كحركة ذات خط مع «نقط عقدية» و«علاقات قياس» ـ مفردات هيغل وانجلز وستالين)، والانقلاب هو الانقلاب العسكري أو الضربة coup d'Etat، وهي شيء قبيح. أذكر في الستينات: ثورة ٢٣ يوليو ١٩٥٢ ثورة أم انقلاب؟ إذا كنت ناصرياً أو ماركسياً متعاطفاً مع الناصرية يجب أن تقول: ثورة! الماركسية الملتبِسة جداً (الستالينية، اللفظية)، فرضت مقولاتها. ولغة العرب العربية عززت الاتجاه العام. العرب، بعد تردّد، اختاروا كترجمة لـ révolution «ثورة» بدلاً من «انقلاب». ثار، يثور، ثوراً، ثورة، ثوراناً ـ في التركية، في الفارسية، في الهندية، يقولون: انقلاب Inqilab ـ والماركسية الثورية (الستالينية، الماوية الخ) العالمية أقامت الثورية ضد الإصلاحية، اليسار ضد اليمين، الحق ضد الباطل، كمترادفات.. أصبحت «الثورة» أعلى الكلمات المقدّسة في قاموس «الثوريين» العرب عموماً. أرادوها حكراً على التقدميين واليساريين، وهاهي ملك لسواهم بالقدر نفسه.

إن révolution هي أولاً بأوّل مقولة في علم الميكانيك وعلم الفلك. وتعني دورة. ثورة = دورة وهي من évolution التي أوّل معانيها هو سير حركة فصيلة من الجند في الميدان، أو أسطول أو فريق كرة قدم، بدون فكرة التغيّر أو فكرة التطور الشائعة. هذا المعنى الحالي، الأشهر، هو معنى مضاف، معنى تالٍ، معنى ثانٍ أو ثانوي قاموسياً (انظر قاموس لاروس: إنه معنى مجازي، بادئ بدء). أمّا révolution فتضيف حرف r في البداية، وهي مسلسل معانٍ واستعمالات، أشهرها المعنى السياسي الاجتماعي الخ، لكن أيضاً الثورة في العلوم، الثورة النيوليتية، الثورة الاقطاعية (ارتقاء أوروبا من البربرية إلى الاقطاعية، الثورات

الدينية الكبرى (ظهور الأديان وانتصارها)، ثورات الانتاج، الخ. والفرنسيون (قاموسياً) إذا قالوا la Révolution مع تكبير الحرف الأوّل فهم يقصدون الثورة الفرنسية ١٧٨٩ ، توجد أيضاً «الثورة القومية ـ الاشتراكية» (النازية)، «الثورة القومية» (بيتان: عهد فيشي)، «الثورة الثقافية البروليتارية العظمى»، «الثورة الإسلامية»، الخ الخ. كلمة إصلاح Réforme تحيل على forme الشكل. الإصلاح البروتستانتي ثورة Révolution عند إنجلز، وبالبداهة.. في سنة ١٩٨٧ في الاتحاد السوفياتي يتناقشون (أحياناً!): هل البيرسترويكا إصلاح أم ثورة؟ بعد مدّة قد يقولون: إصلاح، لكن «إصلاح» = أكثر من ثورة، أكبر من ثورة. لاريب أن العرب يحتاجون إلى إصلاح أكبر من ثورة. شيء أعمق، أشمل، أعم من ثورة، وبعيد عن إيحاء ثار، يثور، ثوراً وثورة. شيء روحي، فكري، اجتماعي ـ سياسي، شعبي عام، قومي.

بعد تردّد بين انقلاب وثورة كترجمة للمقولة الأجنبية الحديثة، حزم الجيل السابق أمره مع «ثورة». لكل من المصطلحين مزاياه وعيوبه. الخطأ يبدأ حين لاننقد الكلمات. حينئذ نقيم قاموساً وثنياً مثنوياً، نصنّم أو نُخنبل الألفاظ بحجة ضبطها، وننساق إلى حلول لفظية، كأننا نريد كلمة ـ وِسادة لرأس كسول وفارغ.

إن معرفة عدة لغات أو قواميس تفيد ولاتضرّ بتاتاً... وسواء قلنا «ثورة» أو «انقلاب»، فليس المفروض أن أكون مع كل ثورة أو انقلاب، ليس المفروض أن أكون مع كل ثورة شعبية جماهيرية الخ الخ، ليس المفروض أن أقبل بتقديس وتأليه الثورة.

سلفية، سلف صالح: هذا ليس حجة، ليس برهاناً، إنه غير الحق. أرسطو، ديكارت، لينين، ماركس، هيغل، الخ = سلفيات، أو لنقل دفعاً للالتباس: سلطة، حجة سلطة، argument d'autorite، ثقة أو ثقات الخ أي هذا الذي ليس حجّة، كما يقول ديكارت. واجبي أنا أن أفكّر، أن أحاكم، أن أحكم، أن أقول رأيي، أن أكوّن رأياً. الحقيقة أعلى من سقراط، سقراط عزيز علي لكن الحقيقة أعزّ، يقول أفلاطون، وإن تعليم سقراط هو أن الحقيقة أعلى منه. هذا «الأعلى» تفرضه الذاتية. ألغوا الذاتية تلغوا الأعلى...

الإسلامية الأفغانية قالت: «السلف الصالح»، «السلفية». وحاربت «التقليد». فيما بعد، قلنا: «التراث». كلمات شُحنت إيجابياً وكلمات شحنت سلبياً. لكن، إذا ترجمت «تقليد» إلى الفرنسية، فقد أجعلها imitation وقد أجعلها tradition، قد أجعلها «محاكاة» وقد أجعلها «تراث». يمكن أن أضيف patrimoine (تراث، ميراث، ملْك): إيديولوجية السلطنة العثمانية مُلْكية ـ تراثية ـ ميراثية، تحفظ الأمة الإسلامية، دار الإسلام،

إرثْ آل عثمان (الممثلين بشخص مفرد مع مجزرة إبادة مسلسلة داخل العائلة).

«السلف» ضد «التقليد» ليس عقلاً كافياً، ليس مبدأً صحيحاً أو شافياً. في هذه الحال، إن السؤال الخطير «لماذا تخلّف المسلمون بينما تقدّم غيرهم؟» لايعطي كل مايمكن أن يعطيه. يقبضون على أجزاء. بعضهم يهتمّ بتفوّق الانجلوسكسون أو بتفوق الشعوب البروتستانتية. بعضهم (كثيرون) يعتبرون أن الإسلام دين العقل والتقدّم وأن المسيحية بالعكس وأن المسيحين (الأوروبيين) تقدّموا لأنهم خالفوا دينهم وحاربوا الكنيسة والإكليروس أي هذا الشي الذي هو غير موجود في الإسلام حسب رأيهم (ووجوده يكون شراً، بالضرورة) وأن المسلمين تخلّفوا لأنهم خالفوا دينهم، ربّما المسيحيون صاروا مسلمين، والمسلمون صاروا مسيحيين بتركهم العقل والتقدّم. لكن محمد عبده حين يقول: كم من البلدان زرت وجدت فيها مسلمين بلا إسلام وكم من البلدان زرت وجدت فيها إسلاماً بلا مسلمين، فهو ـ على ماأظن ـ لايعطي القضية المعنى الآنف، القاصر. بالمقابل، في تعاطفات عابرة مع البروتستانتية، تبدو البروتستانتية كأنها غير مسيحية، أو كأنها «توحيد» ضد «الثالوث». لكن رشيد رضا يسقط في حكاية «إنجيل برنابا» ضد بولس، وراء يهودي من إسبانيا أواخر القرون الوسطى، بلا أي روح نقديّة، بلا أيّ حذر.. هذه القضايا تسيء كثيراً إلى فكر سيّد قطب (كتابه «**التصوّر الإسلامي**»، الجزء الأول) وإلى حسن حنفي (مجلة **اليسار الإسلامي**، العدد الأوّل). في الحاصل، إن الفكر الإسلامي يتراجع من محمد عبده إلى رشيد رضا إلى سيّد قطب. أبو الأعلى المودودي يهاجم الوثن الحديث: الدولة القومية، ولايرى أن هذا الوثن الحديث قام ضد وثن سابق، أكبر وأكثر قهراً لابدّ من تسميته الدولة الدينية. إذا أحصَيْنا عدد الذين قتلتهم الدولة الدينية فقد يكون العدد كبيراً جداً وقد يكون معظمهم أو ربما جميعهم من المؤمنين. الفكر الإسلامي له مأثرة أن طرح مقولات عظيمة هي الوثنية، الجاهلية، جاهلية القرن العشرين، أيضاً الشرك، الخ، لكنه في الحاصل لم يعالجها المعالجة الصحيحة. إذا كنّا نريد موقفاً ضد الوثنية، في الجدوى الفاتحة، في الفعلية التقدمية، في الأزمنة الحديثة، فلا يمكن ولابأي شكل الاستغناء عن الخط أو الخطوط أو المواصلات: لوثر، باخ، آدم سميث، هيغل، كنط، روسو الخ، إذن الدين، الموسيقى، علم الاقتصاد السياسي، الفلسفة، العقد الاجتماعي...

... لاريب أن عصر القومية العربية التحررية ضيّع، في مناخ التفاؤل العام القومي والعالمي واستيقاظ أوسع الجماهير الشعبية، عدداً من مسائل العصر السابق. أما الماركسية العالمية والمحلية في عصر الابتزاز اليساري والتزاود فلم «تخدم» بتاتاً.

نعم، كما يقول مراد وهبة ـ لكن على النحو الآنف ـ العقلانية العربية في مأزق.

«عدم مزج الدين والدنيا» (فرح أنطون)، «الدين أساس الحياة السياسية» (محمد عبده). ـ ما الدين والدنيا والحياة السياسية؟

يعودون إلى اكتشاف الدنيا والسياسة. يخرجون من سديم جامع. هذا الخروج عملية طويلة. التاريخ كله خروج. خروج من ماقبل التاريخ. مثلاً، وعلى سبيل المضارعة أو المشابهة، يعتقد بعض الماركسيين (من العرب، وربما من غيرهم، وراء الخطية السيرية التقدمية) أنه توجد مجتمعات ماقبل التاريخ، مجتمعات الجماعات أو المتحدات، ثم المجتمعات التاريخية مع الطبقات، وأننا نحن والحمد لله من المجتمعات التاريخية مع الطبقات وصراع الطبقات، منذ خمسة أو ستة آلاف سنة، الماضي مضى، عبرنا خط الفصل، فهو خط (خط كالخط الذي أرسمه على هذه الورقة) وننتقل من يمينه إلى يساره. بالحقيقة، في واقع الأمور، إنه منطقة، حيّز كبير، ومنطق، فيه مد وفيه جذر، فيه تنويعات. والمنطقة لم تُعبر، والبشرية تواجه الآن مستقبلها ومنعطفها الأكبر، دون أن يكون قسم كبير منها قد عبر المنطقة وبلغ تمام «المجتمع المدني» وحرّيته وعقله، رغم قدم «وجود» و«كونية» هذا المجتمع، كينونة البشر وتعاملهم وعلاقاتهم تحت الدولة والسلطة والدين والإيديولوجيا والفكر الحقوقي والفلسفي.

تبرز الدنيا، السياسة، فكرة الحرية، فكرة الوطن، فكرة الشعب، مع تسميات قديمة و/أو جديدة. مع أن العهد الذي كانت فيه الطباعة بدعة ورجساً من الشيطان ليس بعيداً. إنه القرن الثامن عشر. الجماهير الثورية برئاسة مثقفيها الثوريين (مشايخ) أحبطوا المطبعة في الأستانة، كسروا السلطان المصلح، وذلك بعد مضي ٣٠٠ سنة على المطبعة في أوروبا و ٢٥٠ أو ٢٠٠ سنة على مطبعة الأرمن واليهود والأروام في الأستانة نفسها. وفي الوقت الذي انتشرت فيه الطباعة في مصر (ق ١٩)، ليس لدينا تقدير لنسبة الذين يؤمنون أن الطباعة شيء ضدّ الدين وأنها من اختصاص الدين. إن الخطاب السائد اليوم، في السبعينات والثمانينات، يفضل الابتعاد عن هذه الأسئلة والمسائل، هارباً منها بالسكوت المردوف بالسخرية. كان أجدادنا أغبياء، نحن علماء، كيف تصوّروا أن المطبعة تتعارض مع الدين؟ ولايفكّرون في أن جيلاً قادماً قد يقول: إن أجدادنا... كيف تصوروا أن العَلمانية تتعارض مع الدين؟... أجل، هناك بين الإسلاميين من يقول العكس. لكن التأخر عام في كل الجهات التقدّمية. التأخر، الجهل، المعرفة القِطَعِيّة أو المتقطعة والجزئية... لاأحد يهتم بمعرفة الأديان، الأديان والتاريخ... لا أحد يهتم بمعرفة ماقبل الأديان الكبرى العالمية،

الشرقية والغربية، لا أحد يهتم بمعرفة أديان الشرق الكبير، نادرون هم الذين يعرفون الإسلام واليهودية والمسيحية... إن قاسماً مشتركاً لاتجاهات الفكر العربي، لاسيما المدارس «التقدمية»، يستحق وقفة قصيرة: إنه جهل وازدراء العصور الوسطى الأوروبية الغربية. فهي عصور ظلام وجهل وبربرية ومحارق وإقطاعية وإكليروسية (تتدامج العصور. لايعرفون أن المحارق لم تظهر إلا بعد خروج الغرب من البربرية، بدءاً من سنة ١٢٠٠ ...). إنهم هنا تحت سلطة فولتير وعصر الأنوار الفرنسي (لا الألماني). إنهم يكررون تصوراً «عمومياً» لنهضويي ماقبل ثمانين عاماً. حتى إذا كانوا ماركسيين، فهم لايعرفون تشخيص إنجلز، الذي لم يكن من تلاميذ فولتير بتاتاً: إنجلز يهاجم الظلام الوسطوي الغربي، يثمّن العرب والجبر والكيمياء والفكر الحر العربي،... ويرسم لوحة صعود أوروبا الغربية من العدم، وتكوّن القوميات والأمم، ولوحة الاختراعات الوسطوية الغربية الخ الخ. في هذا المضمار، لعل بعض الإسلاميين من العرب هم، رغم كل شيء، الأكثر رؤية والأكثر إنصافاً لأوروبا تلك... توجد أمثلة متنوعة. لكن لاشيء يُبسط، يُتابَع....

بالنسبة للأوروبي، عصوره الوسطى بداية. بعد البداية يوجد شيء غير البداية، أعلى منها. وإن رفع عصورنا الوسطى نحن فيه الكثير من الاحباط لنا نحن. فالأفضل أن نتجنّب ذلك. أن لانحوّل المعرفة إلى شعر وإلى شعارات. وأن ندرك وأن نعي جيداً أن في تاريخنا فجوة طويلة. (إن إمبراطوريات المسلمين الكبرى في الأزمنة الحديثة ليست إمبراطوريات عربية، وقد سقطت، تخلّفت وسقطت، ولاأرى كيف يمكن، في القرون ١٧ ـ ١٩ ، أن أضعها في مستوى أوروبا الغربية والوسطى والشرقية). وإن أسماء محطات المترو والشوارع في باريس تشهد على العكس بالنسبة لأوروبا: كلما تقدمنا من القرون الميلادية العشرة الأولى إلى العصور الوسطى الأخيرة، إلى الأزمنة الحديثة، فالمعاصرة الخ تزداد أسماء الأعلام، التاريخ يتكثّف، الحياة تصبح أكثر كثافة أو توّتراً. حين يتعلّم أولادنا تاريخ الأدب العربي يتولّد عندهم انطباع مغاير: من القرن السادس م إلى العاشر م، ثم....، ثم فجوة تامة عملياً، ثم النهضة، البستاني، أحمد شوقي.

أنطون لايريد مزجاً، عبده لايريد فصلاً. هذا غير كثير كفهم وكمفهمة. والخلفية مكشوفة، تلوح لأي قارئ: المسيحة والإسلام، والمرجعية الأوروبية المقبولة أو المرفوضة. هذا غير كثير.

ويتكوّن قاع عام يؤمن به الجميع، نوع من بديهية مغلوطة وخالطة. في مقدّمات لكتب، في مقالات متنوعة، تتسم بالاعتدال والتعقّل، نقرأ: الإسلام، بخلاف المسيحية،

دين ودنيا، أو «دين ودنيا ودولة» (عصر السادات). المسيحية تفصل، الإسلام لايفصل. لكن آخرين يقولون العكس: الإسلام عَلماني أساساً، لاكنيسة ولا اكليروس ولارهبنة في الإسلام، ولاعصمة بابوية. وأحياناً، يجتمع الموقفان أو يتركبّان بأشكال شتى. أحياناً كمعرفة وكفكر، أعتقد أننا في زمن فريد ريك الثاني هو هنشتاوفن والأيوبيين، أو في زمن فولتير ونابوليون. أحياناً، نسمع أن شرع الحدود (قطع يد السارق رجم الزاني...) خصوصية إسلامية.

«المسيحيون» عندنا يؤمنون كما يبدو أن المسيحية دين بلا دنيا. يمكن للاسلامي، بل وللمسلم عموماً، أن يتخذهم، إذا شاء، مرجعاً لمعرفة المسيحية. على مسؤوليته! إذْ لايوجد مسيحي (ولابوذي ولابراهماني ولايهودي ولا...) يؤمن أن دينه دين **إذن** دين لادنيا ولامجتمع ولاسياسة ولا... ولا...، وبتعبير آخر أن دينه دين للملائكة... والتاريخ شاهد... المسيحية «دين في الدنيا»، إن خيراً وإن شراً... «دين غلبة وفتح» كما قال الأفغاني عن الإسلام. أو «دين تبشير واستعمار» كما قال أو يقول آخرون. نعود إذن إلى القول، الكلام، المقولات، إلى اللوغوس، إلى علم الكلام، أو نقد الكلام... خوارنة محليون شرقيون، لايلمعون بالثقافة، سيقولون لك: «المسيحية حياة»، وسيقولونها بوَجْد أو عشق. راهب مثقّف أوروبي، قرأت له، جملة عربية تقول «الإسلام، بخلاف المسيحية، دين ودنيا»، قال لي: أنا في الإنجيل لا أرى إلاّ الدنيا بالأحرى. إنه يتعاطف مع «لاهوت التحرير»، وهذه مبالغة أخرى. على أي حال، إن «لاهوت التحرير» (أميركا اللاتينية) له مزية أنه لايرفض مقولة التقدّم («لاهوت التقدم») ويعرف مامعنى فكرة التقدم مع الإنسان والتاريخ، لكنه يعتبر أن لاهوت التقدم يتناسب مع أحوال أوروبا...

.... أخيراً، يوجد يسوعي معروف، هو مواطن جزائري (من أصل فرنسي)، اختار أن يكون جزائرياً ومقيماً في الجزائر بعد سنة ١٩٦٢ ، اسمه سانسون، ألّف كتاباً مهماً عنوانه وموضوعه: «**المسيحية في مرآة الإسلام**» أي: أنا مسيحي، انظر في مرآة هي الإسلام والمسلمون أمامي فأعرف ماالمسيحية وما معنى أنا مسيحي، أفهم المسيحية بفضل الاسلام امامي. سانسون (وهو معروف من بعض العرب، في بعض الندوات في إسبانيا مثلاً) يدفع المعَارضة إلى أقصاها. إنه يعرف الأساسيات المشتركة (دين الإله الواحد، النفس الخالدة، وجود كتاب، قضية الإنسان والمجتمع...)، لكنه إذن يقيم المعارضة ويدفعها إلى مداها الأخيرة، إن صحّ القول. ومن البداية، يحدّد المرآة: الإسلام المالكي الرسمي والشعبي (الإذاعة، التعليم...) في الجمهورية الجزائرية الشعبية والديمقراطية، لا إسلام الأربطة أو الصوفية أو إسلام الفلاسفة الخ (ولاحتى القرآن بذاته، كما يبدو لي. في الحاصل، إن همّه

الأخير هو المسيحية...). حسب رأيه: الإسلام دين الكتاب، المسيحية دين له كتاب، الكتاب جزء من الكنيسة، الكنيسة أقدم (تبدأ من آدم...) وهي مستمرة بعد المسيح (المجامع)، العقيدة ليست الكتاب فقط ووحده (سانسون كاثوليكي)، وتفسير النصوص هو نقد النصوص (هذا ماقيل له في أوّل درس من مادة تفسير النصوص حين دخل المعهد، وفاجأه هذا القول بعض الشيء)، الخ الخ،... إن مايهمني هنا هو أن سانسون يقول، في صدد الدين والدنيا، ان الإسلام هو الذي يفصل بينهما، لا المسيحية...

أنا لاأؤيده. ولا أعارضه. ما أعارضه هو «عقيدة البديهيات»، المذهب الذي لايفحص كلماته، أدواته المعرفية. هنا أحيي كنط وأعمّم تعليمه شعبياً. الإنسان في المعرفة أو الإدراك شأنه شأن رجل مضطر لكي يرى أن يضع على عينيه نظارة بنفسجية، فإذا رفعها عن عينيه فهو لايرى شيئاً وإذا وضعها رأى الأشياء بنفسجية، لابلونها الحقيقي. وليس اللون البنفسجي هذا محصوراً في المقولات الكبرى كالسببية والمكان والزمان بل مبدئياً جميع كلمات الإنسان، مثلاً ولاسيما (اليوم): ثورة، جماهير، أمة، تقدّم، دين، دنيا، علم، عقل، وحدة، انفصال، سياسة، دولة، شعب، جماعة الخ الخ، وأيضاً واو العطف. في «دين ودنيا»، مثلاً، قد يكون الخلاف على معنى واو العطف!!

إليكم مثال أوّل: أنا رجل نسيت الأعراب العربي أو بعضه (ما لم يثبت في ذهني منه، ربّما مارفضته، كانت علامتي تامة في المادة المذكورة قبل ٤٥ سنة مثلاً)، قررت العودة منذ سنوات، فتعلّمت أننا في جملة: جاء غسّان وعدنان، نقول: غسّان فاعل مرفوع،... عدنان: معطوف وحسب (بلا أن نقول: فاعل)!! ولو كان الشكل المرئي أو الترتيب المرئي بالعكس، لقلنا العكس! أطروحة «الإسلام دين ودنيا» مغلوطة في رأيي، «الدين دين ودنيا» صحيحة وديالكتيكية، والإعراب الدين: مبتدأ، دين: خبر، دنيا: خبر آخر، خبر ثان. وعلم الواقع غير علم فقه اللغه. الإسلام resignation فضيلة مسيحية عليا: الرضوخ لله، المؤمن في الواقع يرضخ ولايرضخ، أو لايرضخ ويرضخ، المؤمن إنسان، الإنسان هو المؤمن، ولأن يكون الملائكة مؤمنين هم أيضاً، فهذا شيء آخر لاينفي ولايغيّر من أن الإنسان غير الملاك. عطف الدنيا على الدين يعطف الدين على الدنيا. زعم تسخير الدنيا للدين زعم بشر ينتهي فوراً إلى تسخير الدين لدنيا ـ دُنيا. العلمانية هي تحرير الدولة من الدين وتحرير الدين من الدولة. في القرن التاسع عشر قيل (وماركس الشاب، في نقد «المسألة اليهودية»، قال): الدولة المسيحية ليست الدولة الدينية، الدولة الدينية أو التي يقال لها مسيحية ليست الدولة المسيحية، الدولة اللادينية هي الدولة المسيحية... والإسلام حسب بند مهمّ من العقيدة وفي التراث له معنى أوسع وأقدم أونطولوجياً من الثورة

المحمّدية. إنه «الدين»: قبل محمّد، يوجد إبراهيم، يوجد آدم. الإسلام عودة إلى إبراهيم من فوق الدينيْن اللذين قاما على موسى كليم الله وعلى عيسى ابن مريم كلمة الله.

إليكم مثال ثان لاصلة له بالدين، ولا بواو العطف، لكن صلته بمقولة «الوحدة» أو بمسألة الارتباط! كنت بالمصادفة عند بائع برادات (ثلاجات). فقال كلمة «joint» وكلمة «مفصلة» ترجمتها العربية (المقصود إن لم تخني الذاكرة أو المعرفة قطعة معينة). وسألني...، وأعجبني الموضوع، وقلت له: فعلاً، إن المفصلة مِوْصلة، المؤصلة مفصلة، لا وَصْل بلا فصْل، كيف نصل آ و ب إذا لم يكن عندنا آ و ب «أصلاً»؟ هكذا «مفاصل» جسم الإنسان، هكذا مفاصل الأمّة، الخ.

قبل قرنين، في عصر الانحطاط، هل كانت الدنيا وحدها بائسة، هل كان الدين بخير؟ إسلاميو عصر النهضة يقولون: لا! والآن؟

العقلانية العربية في مأزق. الروح العربية غير جيّدة. هي التي تحتاج إلى تجديد، إلى تغيير. الروح كلها، جميع ميادين الروح، والفكر النظري أحد الميادين، إحدى «المناطق». بدونه، محال. ووحده محال. إن مسعى غرس «العقل العلمي» منفرداً عبث. إيديولوجية المسعى مغلوطة. مضمون عقلانية العقل المذكور قاصِر، في الأساس.

في الجلسة الرابعة، يتدخل جورج طرابيشي ضد الجابري. حسب قوله، المعتزلة عندهم اللحظة اللاهوتية لكن فقط بمعنى الجدال مع المسيحية والثالوث. إنهم يمثلون «التنزيه» ضد «الثالوث».

طرابيشي مخطئ بالتأكيد. حتى بدون المسيحين وبدون العقيدة الثالوثية، فإن القرآن يفرض السؤال على الفكر البشري. وكذلك الكتاب المسيحي والعقيدة المسيحية حتى إذا حذفنا منها الثالوث. إن الله الذي يقول به الدين قادر، جبار، رحمن رحيم، عادل، سميع، بصير، مجيب، أب للبشرية (في المسيحية على الأقل)، راعٍ، قاضٍ... وهذه صفات بشرية أولاً: قدرة، أبوة، عدل، عتاب، انتقام، سمع وبصر الخ الدين يطرح مسائل أبدية على الإنسان. يطرح تناقضات، مثلاً بين القدرة الكلية والعدل الكلي والرحمة الكلية، مسألة وجود الشر، علاقة الله بالعالم، ماذا يريد الله من البشر، من الفرد والجماعة المؤمنة والبشرية، ماحكمة الله، ماقصده... والأسئلة تنال أجوبة مختلفة. يمكن أن أتصوّر عالماً إسلامياً بلا مسيحية، بل وبلا مسيح القرآن، أو عالماً «حنيفاً مسلماً» وقف عند إبراهيم، في العقيدة الدينية، لكن تقدّم، وفيه إشكالية التنزيه وإشكاليات أو مسائل أخرى، نابعة من

العقيدة وتفرضها العقيدة... وبالمناسبة، أنا «أفهم» سخرية فولتير أو ديدرو (مارأيكم في أب يبالي بتفاحاته ولايكترث بأبنائه؟..) أو دحض تناقضات اللاهوت أو الميتافيزياء بأسلوب اللاهوت والميتافيزياء على يد تيار بيل Bayle، لكن إشارات بعض الماركسيين إلى تناقضات العقيدة اللاهوتية لاتثير عندي أي «تفهّم»: بدون التناقض ماذا يبقى من الماركسية بوصفها الديالكتيك؟ مذهب «الماديانية الجدلية» عن لاانتهائية ولامحدودية (بلا فرق!) الكون المادّي متأخّر عن العلم الطبيعي، ولاريب أن الثنائية التناقضية الكنطية أصحّ وأقرب إلى الديالكتيك.

اللاهوت ينقل من الدين إلى الفلسفة، من الرمز إلى المفهوم، من لغة إلى لغة، من لغة الله والعالم إلى لغة المطلق والنسبي... والمطلق عنصر الفلسفة، أي العنصر الذي منه وفيه وبه تعيش الفلسفة. والفلسفة هكذا منذ هيراقليط، بل منذ طاليس، بل منذ ماقبل، منذ فلسفات الشرق جميعاً، بل الوعي هكذا منذ ظهوره، منذ تطلّع الإنسان واختراعه وإبداعه لعالم إنساني. يوجد ماوراء، مابعد، مافوق.. مايتجاوز الفرد والجماعة المباشرة والمحيط المرئي. ولاريب أن الأوائل (اختراع الزراعة والرعاية) فكروا شيئاً من هذا النوع. لكن الحضارات والفلسفات نقلت الأمر إلى مستوى جديد (والنمط الآسيوي للإنتاج له مأثرة إذ أمّن بقاء نصف البشرية أو أكثر، وأنه كان في أول «طفرة» للنوع بعد البدايات المتمثلة في ظهور القرى في بعض مناطق الكوكب الأرضي). ثم جاءت اليونان: فلسفة الكلام أو علم الفكر أو نظرية المعرفة أو لنقل المنطق بمعنى هيغل ولينين.

لايمكن إخلاء اللاهوت. والمعتزلة مثلوا اللحظة اللاهوتية. وليس المعتزلة وَحْدهم. المسلمون أعطوا لاهوتاً عقلياً قبل الغرب، الذي يمثل، لاريب في ذلك، أكبر بَسْط لهذه «المنطقة». لايوجد غرب وفلسفة غربية بدون اللاّهوت. حتى الآن.

محمد جسّوس يعترض على الوضع العام. يطلب الإجابة على السؤال: ماهي حدود المقدّس؟ ماهي المجالات التي لايمكن أن تمسّ والمجالات التي يمكن أن تُغزا، أن تُنقد.

جوابي: بالمعنى السلبي، يوجد مقدّس ومقدّس ومقدّس. والمعنى سلبي. مقدّس ديني، مقدس حديث، مقدس سياسي، قومي، علمي، لغوي، شعري، نحن تحته مسحوقون به. كله إذن ميت، بلا فعل إيجابي. ما لايُمَسّ فهو ميت. أو بالأصح: يَمسّ، مسّ، يَمس، يُمَسّ، مسّاً؟ إن الذي أؤمن به ليس من هذا الميدان. بعض كبار المؤمنين «مسّوا» ونيّف. وبعضهم رُجم أو صُلب أو قُتل. إذا كنّا نريد تأسيساً، يجب أن نريد حرية «مسّ» جميع «المواضيع». الدين يجب أن يكون تحريراً لا استلاباً وسلباً للحرية. لابدّ من رأي مضادّ،

حرّ، من أجل فرض عدم إخلاء المطلق، عدم إجلائه. لابد من حرية الفكر والنشر كاملة من أجل استبعاد الوضعانيات والعلمويات ومن أجل ردّ الاعتبار للدين، إعادة صلاحِه، لاأقول في العقل والتقدم، وأقل أيضاً في الحداثة، بل أقول في الحق والحقيقة. إن سقوط الدين هو أن لايضع حرية الضمير وحق الإنسان فوق، أن يخشى المذاهب والأفكار، أن لايقبل منافسة، أن يدخل في منافسة لاتريد نفسها تنافساً، أن يُحاكي العلوم وأن يرفضها، أن يعطيها برفضها ومحاكاتها أكثر مما تستحق، أن لايعرف حقّه وصلاحه ومنطقه ومنطقته كفكر حقيقي وكروح. هذا أقوله ضد كل انتقائية وتلفيقية وماشابه. من أجل انطلاق جديد لأمتنا وللبشرية. من أجل الوصول إلى كسْر سدّ قومي وسدّ عالمي. من أجل تأسيس وإعادة تأسيس أمتنا، كشعب ـ ذات، كشعب ـ أنا ونحن.

عبد العزيز لبيب تكلم عن الفرق بين الاستبداد الشرقي من جهة وآثينة مع الغرب من جهة أخرى... في الغرب برز الطبقي والطبقات. هذا التمايز عندنا ظلّ ضعيفاً. تاريخنا يبدو بالدرجة الأولى تاريخ جماعات أو مشاعات (أو متحدات)... لبيب يعارض التسييس السريع المتسرع... يشير إلى وحدة الجماعة، إلى اللاّفردية.

هذا يفرض دراسة وافية للنموذجين أو لنقل للنماذج في حيثية «المجتمع» أو «الكائن الاجتماعي».

ما الشرق الأدنى القديم؟ ماآثينة والمدن اليونانية؟ ما روما؟ ما العصر الهلنستي والروماني والبيزنطي في الغرب والشرق؟ ما أثر المسيحية؟ وأثر الإسلام؟ ما المجتمع الإسلامي ومختلف جماعات «دار الإسلام» في عصور مختلفة؟ ما الغرب الاقطاعي ومدنه؟ ما المجتمع الأوروبي الحديث، الغربي والشرقي؟ مامجتمع الدولة العثمانية؟.

ثمة في آثينة تحوّل من مدينة عشائر إلى مدينة بلا عشائر. ثمة في الغرب انتصار من «الوطن» على «الأصل»، إخضاع فكرة الأصل واستلحاقها بالوطن. الوطن مقولة أرضية مكانية مغلقة. الأمة (الأمة القومية) مقولة أرضية ـ لغوية.

في التاريخ، فكرة المفهوم وفكرة الدولة يبرزان معاً وينحسران معاً. كلاهما ميدان العامّ أو الكلي. السياسة علم المدينة. في تاريخ آثينة القصير، تتعاقب أنظمة سياسية مختلفة. ـ في آثينة، في روما، توجد طبقات ـ أحزاب داخل الديموس أو الشعب، بدون العبيد، يوجد صراع سياسي بينها، **ليس** صراع عائلات بل صراع أحزاب اجتماعية. صراع العامة والخاصة جزء هام من تاريخ روما، وهزيمة ثورة العبيد (سبارتاكوس) يؤثر على مسار الحياة السياسية في اتجاه الحكم الإمبراطوري وانتهاء نظام الجمهورية... في فرنسا

القرنين ١٣ و ١٤ ، المدن تشهد صراعاً طبقياً داخلياً، عدا عن الصراع مع العالم الاقطاعي المحيط، تتحالف مع الملك، مع العرش القومي، الشيوعيون الصينيون يقولون إن «المجتمع الاقطاعي الصيني» ظل عملياً على حاله بلا تغيير مدة ثلاثة آلاف سنة رغم ثورات فلاحية شعبية لامثيل لها في تاريخ البشرية. في أوروبا الغربية، المجتمع الاقطاعي لم يبق على حاله، تاريخه تاريخ نشوئه أو تشكله، مع ذروة عابرة (ق ١٢؟) وحركة انحدار طويلة، تقطعها ثورات برجوازية منتصرة في هولندا وانكلترا وفرنسا، ومع غسق طويل بعد الغروب.

العرب، وماسبقهم، لنقل الوطن العربي قبل الإسلام وبعده، أو في عصر ماقبل الاسكندر وفي العصر الهلنستي والروماني والبيزنطي وفي العصر الإسلامي، يسبقون اليونان ثم أوروبا، يمدونهما بالموادّ الحضارية والفكرية، ويبقون خارج خط التطوّر الأوروبي. يمكن القول إن هذا الشرق القريب من أوروبا ماثل بشكل خاص في منعطفات التاريخ الأوروبي: بزوغ اليونان والفلسفة، المسيحية وروما، العصر الاقطاعي (انتصار الفتح العربي الإسلامي، انقطاع البحر المتوسّط، انزياح أوروبا نحو الشمال، نحو وادي الراين، تكوّن العالم الاقطاعي الغربي كعالم أرض وعبيد أرض، وأمراء أرض، كعالم زراعة وإقطاع)، أفول الاقطاعية وبدايات البرجوازية مع المدن والجامعات والعروش القومية. في شرق وجنوب المتوسط، رغم وجود العبيد ورغم الاتجاهات الاقطاعية، لايتشكل مجتمع قاعدته الرقّ أو مجتمع ذو قوام إقطاعي وقيادة إقطاعية. «الفلاح» عبر العصور يبقى «الفلاح». تضمُّنه الجوهري لايتغير. في الغرب، يمكن الكلام عن فلاح متغيّر بتغيّر النظام الاجتماعي، عن فلاح كادح ـ مالك، عن فلاح برجوازي... إن التجزؤ الاقطاعي إلى أقاليم ـ إمارات خدم الانصهار، والملوك القوميون يوحدون أقاليم مندمجة داخلياً... قلت عن الفلاح «تضمّنه الجوهري»، قصدت: هويته، علاقاته مع الطبيعة، مع المدينة، مع السلطة، علاقاته بشروط عمله، ملكيته أو خاصيّته propriété. هذا الفلاح صنع البلد، منذ قديم الزمن، دوره يُنسى. في اللغة الفرنسية، paysan من pays، أي فلاح من بلد، وطن، بلاد، bourgeois من bourg (برج؟، بلدة، مدينة). الفلاح والبرجوازي قوام القومية. pays تعطي أيضاً paien (وثني؟ أمّي، كافر، رجل الكفر، وكَفر = بلد... كفر الدوار، كفر تخاريم...

توجد «طبقة وسطى» في آثينة وفي أوروبا الوسطوية والحديثة، وبها ترتبط صناعة القانون، فكرة الدولة والليبرالية والديمقراطية، العقل والتقدّم. الطبقة الوسطى كادحة ـ مالكة. أوّل ثورات شعبية منتصرة في التاريخ هي الثورات البرجوازية. «منتصرة» أي كانت حلقات حاسمة في «الثورة، التحوّل العام»، في «الثورة التقدمية المديدة». إن

الماركسية الثورية العالمية، متمثلة في الستالينية والتروتسكية والماوية والستالينية السوفياتية المصححة، شطبت على أبسط حقائق التاريخ، استغنت عن مقولة «الطبقة الوسطى» الشعبية والمدرسية، جنحت نحو الديماغوجية والمباحثية، ومُنيت بفشل عام، لاسيما في قضية التقدّم، وسدّ حاجات العيش. إن مقولة «البرجوازية الصغيرة» المرذولة قد أساءت كثيراً للتطور العربي. والآن، يوجد انقلاب عالمي في عالم البلدان الاشتراكية، انقلاب تصحيح وإنقاذ. إن الناصرية ـ خط جمال عبد الناصر، طريقة تفكيره ـ لم تكن خاطئة. والنقد الطبقي الثوري الذي وُجّه لها كان في تسعة أعشاره باطلاً، يقع خارج الواقع. إن الكولخوز ليس بتاتاً مثلاً أعلى. «سلطة الطبقة العاملة» لم تكن سلطة الطبقة العاملة. النقد الطبقوي اليساري لعبد الناصر كان يحمل صفتي المثالية والكذب. الاقتصادوية العلمية اليسارية غطاء وأداة للإرادوية الذاتوية الثوروية، التي مهّدت للانهيار، لعملية نهب فضل القيمة بغير حدّ، بغير رقابة من قانون ومن صراع طبقات ومن توازن مصالح في مجتمع حرّ ومعقول، في ظل التضخم النقدي وثورة الأسعار وتغريب المال وقوى العمل...

العرب وأوروبا عالمان في التاريخ الاجتماعي ـ الاقتصادي. العالم عوالم. لكنه يتوحّد. وثمة جديد ينشأ في شتى القارات. ثمة توجّهات مشتركة، مسارات واحدة، مجتمع مدني، حقوق الإنسان، تحسّن الشرط الإنساني. وثمة مسائل عالمية إجمالية، فائقة الخطورة، ومشتركة: التسلح النووي، الحروب، مسائل الطاقة لاسيما النووية، التلوّث، قضية مياه الشرب، التصحّر والتصلّع، المخدرات، الإرهاب، مرض السيدا أو الإيدز، مشكلة الشمال ـ الجنوب. هذه المسألة الأخيرة الانقسامية والصراعية هي نفسها مسألة مشتركة. العالم في سنة ٢٠٠٠ لايمكن أن يكون كما هو الآن.

يجب على الفكر العربي أن يبدأ الأمور من بداياتها، وأن يصل بالمجابهة الداخلية إلى تصوّر مبدئي أساسي حامل لأسئلة ومفتوح على التطوّر.

إن الغرب والشرق يتقاربان علناً وبقوة، تقارباً عميقاً وشاملاً، كان يجب توقّعه. على ركيزة المجتمع المدني المحرّرة، يسير وسيسير الشمال نحو نظام آخر: الاشتراكية، الاجتماعية socialisme، تشارك البشر... نحن سيكون علينا تحقيق تحوّلين، ثورتين: «المدني» و«الاجتماعي» الإنسانيان.

حين يقول **مصطفى حجازي**: «يبقى الواقع والآفاق... لم نتقدّم...»، أنا أقول: هكذا واقعنا وآفاقنا.

في الشرط الراهن للفكر العربي، المرهون إلى حد كبير جداً بالفكر العربي نفسه،

بالمفكرين وندواتهم وتناصتهم وعدمه ومتابعتهم وعدمها، لن نتقدّم. قد نتبارز رياضياً. قد «يفوّت» فلان هدفاً على فلان. قد نطلق العنان لقدرتنا الخطابية.

يجب أن نتخالف وأن نتفاهم على أمرين، إذ نحن، كالغرب، بخلاف الصين والهند واليابان والهند الصينية الخ، نحن شيئان ويتكاملان في واحد:

١ ـ اللوغوس إذن الكلام، الخطاب، و... كلمة العقل.

٢ ـ دين الإله الواحد.

ويبدو لي أننا لسنا متفقين بتاتاً على هاتين المسألتين. لا أحد متفق مع أحد. هناك تقليص للمسألة الأولى واستغناء عن الثانية، إخلاء أو إجلاء.

ناصيف نصار يسأل: هل تُبنى المدينة (المجتمع) على إلهيات؟

ـ بالطبع، لا«تُبنى» على، فالله فوق، والقانون فوق... هناك من يلغي فكرة الشريعة وهناك من يساويها مع الطبيعة. عندئذٍ الدين يصبح طبيعة. إذا كانت فكرة الله تعالى لاتؤسّس فكرة سموّ القانون، فإن هذه المفارقة تستحق وتستوجب «التأمّل» الطويل والدراسة المنهجية. «الطبيعة» التي استولت على الشريعة العليا وعلى القانون المدني الذي تصنعه المجتمعات في ارتقائها تبرير للاستبدادات، لشتى أنواع القهر، غطاء لجوهر ما، لعقيدة ما، لعقل ذاتي ما، لحزب ما. إذا كنت عَلمانياً أنا و«أمتي» العالمة، وإذا كان «الأميون» من حولي طوائف، أمماً غوييم لا «شعب الله المختار» الحديث (حزبي العلماني)، هل أبيدهم من أجل «الحق»، وهل أبيدهم «في عقلي» بدلاً من أجعل عقلي عقلاً مفكراً ساعياً إلى الواقع الفعلي من أجل تحويله؟

«المدنية لاتُبنى على إلهيات» لكن مدن (كومونات، مشتركيات) العصر الوسيط الغربي (ق ١٢ ـ ١٥) لم تكن ولم تُبنَ ضد الله وأنبيائه وملائكته، ولاضد المسيح. بالعكس، العصر عصر بناء الكاتيدرائيات (قد حياه وحياها بن بلاّ بعد خروجه من الحبس الطويل... حيّا أوغسطين والكاتيدرائيات). وإن مزية أو مأثرة تلك المدن هي أن الديموس فيها كان شعب الكدح، شعب الحرَف، شعب الأعمال والفنون، شعب «الصنائع» (على غرار «مدرسة الصنائع» Arts et metiers في بيروت). لارقّ ولا عبيد في مدن العصر الوسيط الغربي، بخلاف آثينة واليونان وروما، إن أطروحة أن المدينة لاتُبنى على إلهيات أطروحة ملتبسة جداً، وتلغي فكرة النهوض، الصعود، الارتقاء، لشعب، لأمة.

وكذلك آثينة. «القانون فوق آثينا»، يهتف أحد أبطال إسخيلوس! الله، القانون،

الكلمة الخ ضد آلهة البشر، المدن، الأمم الخ عند هيراقليط. النفي مبدأ عقل وبناء. القضاء مبدأ حرية. في غياب النفي، بتغييبه وحذفه، يثأر النفي لنفسه بتحوّله إلى إقصاء وحذف وتحريم وتقليص للمجتمع والحياة.

الجابري يردّ على طرابيشي ـ قضية التنزيه غير قضية الثالوث ـ يتكلم عن القدر، يتكلم عن ابن رشد، يذكر أنه توجد خطوط من ابن رشد إلى ديكارت وإلى سبينوزا وإلى كنط. ليس في ذلك شك... إن عبارة «الطبيعة الطابعة» و«الطبيعة المطبوعة» (باللاتينية) ظهرت لأوّل مرة، كما يبدو، في الترجمات اللاتينية لابن رشد، في القرن الثاني عشر (هذا مايقوله قاموس لالاند)...

إن فكرة القضاء، مسألة القضاء والقدر، القَدَر والقدْر، مسألة التسيير والتخيير، تستحق وقفة طويلة.

أولاً هناك الوعي الشعبي العادي: الإسلام مع القضاء والقدر، مع التسيير، المسيحية مع الحرية والتخيير، هل المعتزلة تأثروا بالمسيحية أم لم يتأثروا؟... إذا لم تخني الذاكرة، فإن الدكتور حسين مروّة يناقش ويعارض مستشرقاً كبيراً تكلم عن تأثير المسيحية الشرقية على المعتزلة، ومروة الذي نقل شاهداً من خصمه لايلبث أن ينسى كلمة «شرقية». ومروّة يستغرب جبْرية وعقلانية وثورية جهم بن صفوان، يرى تناقضاً في موقفه بين القضائية والثورية. مروّة في كتابه الطويل يعود مراراً إلى هذه القضية الكبيرة، ويفوّت أطروحة الماركسية الأكثر شهرة: «الحرية هي الضرورة المفهومة جيداً»، الحرية هي وعي الضرورة. أخيراً، في «مراجعة» إضافية جاءت في نهاية الجزء الثاني (الكتاب الثاني)، يخصّص فقرة عنوانها «الضرورة والحرية»، نتوقع إذن أن «يسترجع» الأطروحة المنسيّة تماماً، لكن لا: تنتهي الفقرة ومروّة لايقول: الحرية هي وعي الضرورة، الحرية هي الضرورة المفهومة جيّداً وتماماً.

بالمقابل، من المعروف أن الماركسية قد ثمّنت جَبْرية كالفين والهوغنوت، وأنها لم تراع التحكيم الحرّ الكاثوليكي التومائي...

لاريب أن حسين مروّة واقع تحت انطباع ثمين، ضمني: إن التراث الماركسي اللينيني قد أهمل مقولة الحرية، وإن أطروحة «الحرية هي الضرورة المفهومة جيداً» لاتستنفد مسألة الحرية، وإن فكرة الحرية تقتضي فكرة الخيار... لكن الانطباع ضمني، المعالجة خاطئة، والقضية تستحق نظرة أكثر إحاطة.

أولاً توجد مسيحية شرقية ومسيحية غربية. وإذا أردنا التعبير عن المواقف بمقولات

عربية إسلامية، وجب علينا القول: إن المسيحية الغربية، متمثلة في أوغسطين، ولوثر وكالفن، وجانسينيوس وجماعة دير بور روايال مع باسكال الخ، جبْرية. مقابل هذا الخط، يوجد خط التحكيم الحر، خط يُفسح مجالاً للحرية والتخيير: توما الأكويني، الميثودية...

إن الجبْرية أو القضائية يمكن أن تكون موقف تعوّد وتسليم ورضوخ للواقع ويمكن أن تكون موقف ثورة، هذا يتوقف على التاريخ، على اختلاف الأحوال. في الحالة الثانية، الثورة على الواقع تكون، كالواقع نفسه الذي يُثار عليه، من قضاء الله، من تقديره وتقريره المسبق، وهذا الموقف الروحي يعطي أصحابه صلابة وفدائية.

في الموقف المسيحي (الأوغسطيني ومابعده) يتكلمون عن prédestination، مصير مُشبق، تقدير مسبق، تكريس مسبق. وفي الخلاف بين الغرب والشرق، بين أوغسطين وبيلاج، تحتل مسألة الشرّ مكاناً مركزياً. بيلاج ولد في إيرلندة، مات في فلسطين حوالي سنة ٤٣٠ . مذهبه: ليس لخطيئة آدم اي انعكاس حقيقي، النعمة ضرورية إن شئتم، فمعرفة الشريعة (الشرع، القانون) تسمح بالوصول إلى الخلاص. والنعمة هي «التحكيم الحرّ»، وبالتحكيم الحر وحده، يستطيع الإنسان تجنّب الخطيئة. أوغسطين حارب هذا المذهب، وأدانته مجامع عديدة، الغرب وقف ضدّه من اللحظة الأولى، أوغسطين نوعاً ما «فرض» عقيدة الخطيئة الأصلية، التي يثمّنها هيغل: لولاها لما كانت تكون المسيحية دين الحرية، على حد قوله. بتعبير آخر: الخطيئة، الجهاد، الحرية. هناك قسم كبير من الفكر الإسلامي، العربي، ومن الفكر العربي عموماً، ومن الفكر المسيحي الديني لاسيما العربي السوري (حامل بيزنطة والعرب والأرثوذكسية الخ)، يمحو، يطمس، يُضعف فكرة الخطيئة، فكرة الشرّ (هذه الأرثوذكسية السورية بعيدة جداً عن دوستوييفسكي، عن تروبنسكوي،عن برديايف، الخ). في هذه الحال، الشرّ يحارب خارج الأنا (يُعامل بترفّع الأنا الأخلاقية أو المخلّقِنة) وخارج جماعة الإيمان (بالاحتقار أو بالعدوانية). مايضمحل، مايسقط هو «الجهاد الأكبر»... حسب هيغل أوروبا تعلّمت الشغل بكرباج الدنيا (القنانة) والآخرة (الخوف من جهنم)... الشرط الإنساني شرط عبْدي، وهذا تفوّق الإنسان على الحيوان...

القضاء، في الفلسفة، مقولة هيراقليطية مترابطة مع سواها، مع مجموع المقولات العليا الهيراقليطية. والقضاء «قضاء وخط» معاً بلا فكّ. التاريخ التالي ينمّي، يفصل، يبني القضاء ـ العقل ـ الميكانيك ـ الآلية ـ الضرورة ـ الحتمية ـ لكن «الفكرة المندمجة» تبقى مقولة شعبية، عقيدة شعبية، تأخذ «تسميات» متنوعة: fatum اللاتين، القدر ـ المصير destin، كِشمَتْ (قسمة) الأتراك الخ. وهي عقيدة شعبية ودينية، عامة ـ تدخل إذن فكرة

المصادفة في وقت مبكر. ماركس الشاب ينال الدكتوراه على أطروحة عن فرق فلسفة الطبيعة عند ديموقريط وإبيقور، وماركس يتعاطف مع الثانية التي أضافت المصادفة على أساس ميلان أو انحراف لحركة الذرات في الفراغ وأفسحت مجالاً لحرية الإنسان... لنذكر بالمقابل كلام هايزنبرغ: «المذهب الذري القديم، مذهب ديموقريط ولوسيب، كان منذ حينه يؤيد أن السيرورات ذات النطاق الكبير تَنتج عن سيرورات كثيرة غير نظامية في المستوى الجسيمي» (هايزنبرغ: **الطبيعة في الفيزياء المعاصرة**، ١٩٦٢ ، باريس). بين ديموقريط وهايزنبرغ، لدينا رياضيات المقادير المتغيّرة، علم الزهر، علم العملية أو السيرورة، ولدينا داروين ومِنْدل الخ، لدينا الستاتسطيقية والميكانيقا الستاتسطيقية، باختصار لدينا هذا الخط الفيزيائي ـ الطبيعي. ولدينا من جهة أخرى الإنسان، عمله، التاريخ، العبودية والحرية، صعود الإنسان، التاريخ كمسيرة نحو الحرية، الفرد الإنساني، الشخص.

الأنتلجنتسيا الثورية الروسية تحوّلت من الدين إلى علوم الطبيعة مع نظرية التطوّر. نوعاً ما استبدلت إلهاً بإله، ديناً بدين. فوّتت الفلسفة، اللوغوس اليوناني ـ الغربي، مشاجرة الكليات، تحذير بيكون من أصنام اللغة، كنط، الريبية والنقد (أما اللوغوس الروسي الأرثوذكسي السلافي ـ تروبتسكوي الخ ـ فقد نبذته «بطبيعته الحال» إن جاز القول). أخذت هيغل بلا كنط، أخذت فويرباخ مع المادية والإنسان. إن تفويت الفلسفة ثمن وجوب اللحاق بالتقدّم. روسيا القيصرية الأخيرة تقف في طليعة العلم الأوروبي، كثقافة وكإبداع. لينين يحاول استرجاع الفلسفة المفوّتة، ينشىء بفضل هيغل وفويرباخ ملفّ «الكلمة»، قضية العام والخاص...

قلنا: روسيا أخذت هيغل بدون كنط و«ضدّه»... توجد هيغليةٌ ما عند روزا لوكسمبورغ، عند ستالين، عند غيرهما في الماركسية الثورية. يوجد نوع من هيغلية ثورية، جبْرية، إرادوية، شيء ما ضد حرية الواقع، ضد عقل الواقع، ضد ثروة التعيّنات، ضد ثروة الاحتمالات، ضد صلابة الواقع. من جهة ثانية، لعل اللغة الروسية خدمت إخضاع فكرة الحرية لفكرة الإرادة Volia، إذن عدم إقامة مقولة الحرية في «استقلالها». الروح الجماعية الروسية خدمت نفس المنحى. تولستوي: يتكلم عن روح «خلية النحل». الآن يردّون الاعتبار لدوستويفسكي و«المبدأ الشخصي»، بالارتباط مع المسيحية ومع روسيا كييف (قبل الحقبة المغولية التي تلتها روسيا موسكو ثم روسيا البطرسيّة أو البطرسبرجية). تعظيم موقف تولستوي فاق كل حد في عهد ستالين الأخير. روسيا، الشعب، الكتلة، الجماهير، الجسم، ممثلاً في كوتوزوف (ضد نابوليون)، في ستالين (ضد هتلر، في بطل من أبطال

الأمة... الفرد العام كفردٍ فردي يتبدّد. مجتمع الأفراد والاختلاف والزمر يضحّى به على مذبح الجماهير والفرد القائد البطل. والاشتراكية التي «ألغت الطبقات» (وتقضي على «عملاء الإمبريالية» أو «أعداء الشعب») تخدم هذا المنحى. إن سقوط بوخارين وتومسكي وريكوف الخ الخ وخجاييف وإكراموف، في ١٩٢٨ - ١٩٣٠ ، ثم تصفيتهم جسدياً سنة ١٩٣٨) كان معناه سقوط جميع الأجزاء (طبقات... أمم... فروق...) في «الكل»، انتصار الدولة على المجتمع، الحزب على الدولة، الفرد القائد على الحزب والدولة والمجتمع، المثالية على المادیانية، الفكر على الوجود، السماء على الأرض... الاشتراكية في الاقتصاد هي الكولخوز والسوفخوز والمصنع الكبير. الطابع الاجتماعي للشغل يتمثّل أو يتجسّد أو يتجسّم في جماعة الصيادين البدائية المشاعية، في المصنع الحديث الكبير الرأسمالي أو الاشتراكي، في السوفخوز (المزرعة الحكومية الكبيرة) والكولخوز (المزرعة الجماعية) العظيم لكن المتأخر عن النموذج الأعلى. هذا الانجسام الحسّي لفكرة الاجتماعي والاشتراكي واضح في عرض ستالين لـ «المادیانية التاريخانية». وهنا، ستالين يربط التعاون بالاشتراكية، مقابل الاستثمار أو الاستغلال والقهر في الرأسمالية: تبدو الرأسمالية كأنها مجتمع واقتصاد قائمان بلا التعاون، بلا اشتراك، بلا مشترك. في سنة ١٩٥٠ (**الماركسية وعلم اللغة**) يظهر مشترك، لكنه اللغة. الأمم المتمايزة واقع، الأمم الرأسمالية حقيقة، لكن ربما لا المجتمع والمجتمعات، فحقيقة هذه الطبقات المتصارعة.

لنقل إذن: إن الرأسمالية، من البداية إلى اليوم وإلى النهاية حقّقت أكبر نموّ للطابع الاجتماعي للعمل أو الشغل. المجتمع المدني البرجوازي مجتمع الحِرَف، المهن، الأعمال. هذا أولاً. ثانياً: إن الطبقة العاملة مقولة عابرة في تاريخ البشرية، من ١٨٠٠ حتى ٢٠٠٠ ، أو من ١٧٠٠ حتى ٢٠٥٠ ، «الطبقة العاملة» بخلاف وبعكس العمل. ثالثاً: المثل الأعلى الستاليني - الجماعية، الكتْلية المصنعية أو المزرعية - يسقط تماماً. إنه متخلّف. الإنتاجية في الاتحاد السوفياتي اليوم نصف أو ٦٠٪ أو ٧٠٪ ماهي عليه في اليابان وأوروبا الغربية وأميركا. الاتحاد السوفياتي بلد «متخلف» ٨٠٪ من صادراته نفط وغاز ومواد أولية... رابعاً: «الجماعية» تسقط، الطابع الاجتماعي للعمل ينمو، تركيب الشغل، بنيته، هويته، تتغير. خامساً: إن المقولة الأساسية والعامة في التصوّر المادیاني للتاريخ وللواقع ليست الطبقات أو «علاقات الإنتاج» الستالينية، بل الإنتاج، إنتاج البشر اجتماعياً لوجودهم. والفكر لايُشتغرق بتاتاً في الإيديولوجيا، في «البنية الفوقية»، وغيرها من الحماقات (فقد صارت حماقات)... سادساً، في الزراعة، إن الكولخوز هو «المزرعة الجماعية» وليس «المزرعة التعاونية». لينين كان مع الثانية، مع فكرة التعاون، التي هي أعلى أشكال العمل

الفرديّ. ستالين حوّل، غيّر، بالغ، قضى على أكبر عالِم روسي (وعالمي) في التعاون وأشكال التعاون (تشايانوف)، قولب الواقع الزراعي في الكولخوز والسوفخوز... هذا الشرقي والقفقاسي مفتون بالغرب، قلّما فهمه، مفتون باللحاق بالغرب وتجاوز الغرب على «خط» التاريخ الذاهب إلى أمام، الصاعد. الستالينية مذهب «صناعية» و«عمالية»، نوع من سان ـ سيمونية بروليتارية سياسية.

إن الماركسية الستالينية أثرت تأثيراً بالغ السوء، على الفكر العربي أو العقل العربي، في هذا المضمار «أيضاً»: النظرة إلى المجتمع، اعتبار المجتمع إطاراً كبيراً بدهياً لطبقات ـ كتل مرئية، إلغاء فكرة أن المجتمع مُنْتَج، أن الأفراد يجتمعون، أن هذا الأمر الدنيوي جداً ليس في أصلية مُحْرَزة، تضخيم ونفخ الجماهير، امتهان فكرةالثورة والقفزة والطفرة في خلط كبير، إلغاء فكرة العقل، الإكثار من قوانين الطبيعة والمجتمع وتطورهما وتخفيض فكرة القانون والقوانين التي يصنعها البشر في ولاجتماعهم.

في الماركسية التقليدية: الضرورة، العقل، الحرية. هكذا التسلسل وهو صحيح. لكن أيضاً يجب تغيير التسلسل: الحرية، العقل. الضرورة غير معروفة سلفاً.. ثمة وراء خطأ حسين مروة صواب.

يجب رد الاعتبار لفكرة المجتمع. أولاً: المجتمع نفسه يتشكل، وليس فقط القومية والأمة. الأمة مجتمع. لامعنى، بل ثمة باطل كبير، في أن أقول الأمة مقولة حديثة، لكن كأن المجتمع «نفسه» مقولة قديمة محقَّقة... إن مجتمع الإنسان، بخلاف مجتمعات الحيوان (بعض الأنواع الحيوانية المعلومة)، هو ابن التاريخ، ناتج تاريخي في الديمومة، في صيغة المضارع. ثانياً: طبقات أو لا طبقات ـ لافرق في ذلك ـ، إن مجتمع الناس هو مجتمع زمر اجتماعية، مجتمع فئات اجتماعية groupes، تتشكل (أو تنحلّ) بلا انقطاع الخ، فئات من كيفات مختلفة، زمر حرة، ناتج تاريخي مع فعل البشر وإراداتهم...

العقلانية في الممارسة السياسية

في الجلسة الرابعة، قدّم ناجي علوش بحثاً بعنوان «العقلانية في الممارسة السياسية العملية».

لاحظ «أن الندوة ليس فيها بحث في تاريخ العقلانية» (الحاشية ٢)، وسعى إلى سدّ هذه الثغرة في مدخل طويل، لكن قصير مع ذلك.

وهذا أمر طبيعي. كل الندوة تحمل آثار هذا النقص الذي أشار إليه ناجي علوش وأشرت إليه في مستهل مداخلتي الأولى ويشير إليه كثيرون في هذا اليوم الثاني (ثم الثالث) من أعمال الندوة: ثمة التباسات. بعض المتكلمين يتكلمون وكأنهم اكتشفوا سرّ الأحوال وعلاجها في كلمة، هي هنا العقل والعقلانية (وقد تكون في غير هنا الحرية مثلاً).. إن المقولات يجب أن تفحص منهجياً، يجب دراسة طبيعة المفاهيم، ولئن كان من الضروري أن تكون المفاهيم رايات، فلنعلم أن طريق الخلاص يستوجب رفع عدد لابأس به من المفاهيم ـ الرايات معاً في تعاقل. ولاأستطيع مثلاً أن أضفي الامتياز على العقل، فوق الفكر، فوق الوعي، فوق الضمير، وأن أرفع هذا اللواء بدون المجتمع، القانون، الأمن، الإنسان، حقوق الإنسان. ولاأستطيع أن أتكلم عن المجتمع بدون الاختلاف، ولاأستطيع أن أعتبر المقولات الجماعية من نوع مجتمع، أمة، شعب، أو جماهير (أو طبقة)، كأنها بديهيات، أصليات، موجودات، مثلما هذا الشيء أو ذاك، هذا الكرسي أو هذا القلم أو هذا القمر موجودون أمامي، أو كأنها حاملات الحق والخير والنور منذ الأزل في وجه حوامل الباطل والشر والظلام من حكّام وأعاجم، من أفراد منحرفين، من أحزاب شاذة من طبقات مستغلة.

لهذه الأسباب كانت مداخلتي الأولى تقول: لاوجود بلا اختلاف، الوجود مقابل الفكر هو الاختلاف مقابل الهوية (فويرباخ)، نسيان ذلك هو المثالية، مأثرة الاسمانية التجربية والماديانية أنها رفعت لواء الفردي والاختلاف، مأثرة لايبنتس أنه أكّد واقعية

الفردي، طابعه الحقيقي الفعلي غير الوهمي، وأقام فكرة السيرورة، أفصح رياضياً وعلمياً عن الصير أو التغير. إن التيار المادياني المتنوع، الإنكليزي والفرنسي، في ق ١٧ و ١٨ ، المناهض للميتافيزيقا الكبرى (ديكارت، سبينوزا، الخ)، والمتمثل في عشرة أشخاص معروفين - هوبز، كولنس، دودول، كوارد، هارتلي، بريستلي، الخ كوندياك، لامتري، هلفيسيوس، هولباخ، أيضاً ماندفيل ثم الاشتراكيون والشيوعيون وكل التيار الذي يمكن أن نسميه المادياني الاجتماعية (المجتمع كواقع بشري، مع مصالح واختلافات وأنانيات وحسابات وخير وشرّ...) - أسهم إسهاماً عالياً في بناء فكرة العقل ذاتها. حسب المادیانية الاجتماعية، المجتمع مجتمع ناس. المجموع التجربي والمادياني والذري والإحساسي الخ يؤكد الوجود المادي والواقع الحسي و«الإدراك السليم» ضد الفِكر، ضد الفكر والمثل والعموميات و«أسماء الجنس»، ضد أفلاطون والمثالية الفلسفية والأخلاقية، ضد الفلسفة العظمى، ضد «العقل»، عقل هيغل، وأفلاطون وديكارت والفلسفة الأكثر شهرة وعظمة. هذه المناهضة ضرورية جداً، وتدخل نهائياً في مُحْرز الفلسفة. ماركس يحيي ويثمّن الإسهام المذكور، في كتابه «**العائلة المقدّسة**»، ١٨٤٥ ، بل أن الفلسفة الكلاسيكية الألمانية متمثلة بكنط (وفيشته وشيلنغ) وهيغل وفويرباخ قد استوعبت نقدياً النقد المادياني للمثالية السابقة. قضية اللغة (تمجيدها من المثالية، نقدها من الماديانية والتجربية والإحساسية) ماثلة في الجهتين المتقابلتين، تعظيماً وتهشيماً. وفويرباخ، في قضية اللغة، آتٍ منهما معاً ومن هيغل: «في اللغة لايوجد إلا الكلي» (إذن، كل الأسماء هي «أسماء جنس»!). ذكرت ماندفيل. إنه من أقدم أتباع جون لوك. مؤلفاته الرئيسية: «كشف القناع عن العذراء»، «خرافة النحل»، و«دفاع عن الرذيلة». حسب شرحه، المجتمع له مايكسبه من رذائل الأفراد أكثر مما يكسب من فضائلهم...

والعياذ بالله! هل نشجّع على الرذيلة؟ لا، بل ندعو إلى المعرفة، المعرفة التي هي معرفة الواقع، معرفة الناس والمجتمع والتاريخ. مثلاً، لولا بطر الأغنياء وترف الأمراء لما كانت تنوجد تجارة حرير وموسلين وتوابل، لما وُجدت تجارة عالمية قديمة ووسطوية كانت أحد روافع الإنتاج. لاأدري ما إذا ورد هذا الكلام عند ماندفيل، لكنه ورد عند ماركس وإنجلز، «مثلاً»! وعند كثيرين. مونتسكيو (**روح الشرائع**) استوعب هو أيضاً، احتوى الرذيلة، ناهض العقيدة الملائكية عن البشر والأمم، حتى عيوب فرنسا (بدون ذكر الإسم) في مقطع ديالكتيكي رائع أدبياً من روح الشرائع. أوروبا أعطت فكرة السعادة (الأرضية) حقّها (إبيقور). والذين من العرب يرون ذلك ويثمنّونه عاجزون لسوء الحظ عن إدراك مقولة النفي! يتصورون أن الشرق مع المطلق، والغرب مع النسبي. بالحقيقة، الغرب هو وهو

الذات. ثم: هذه الذات هل هي ذات الفرد أم هي ذات الجماعة، ذات الفرد والجماعة، ذات الجماعة وأفرادها وكل فرد منها، الخ، لكنها ذات الجماعة، إنها نحن. هذا، معناه، ومقتضاه، بين جملة أمور، أن أدافع عن الغير ضد نحن، أياً كانت هذه الـ «نحن». وهكذا، على سبيل المثال كان مسلك عمر بن الخطاب مع القبطيّ. (إنّ من يقلّص ذلك المثال إلى قضية بين كبير وصغير، بين حاكم ومحكوم، بدون غير ونحن، وضد غير ونحن، بحجة «المساواة»، إنّما يقلّص، يضيّع أمراً جوهرياً جداً ويضيّع أمراً بدهياً ألا وهو أن الحاكم نحن والمحكوم آخر، وأنه توجد بشرية، توجد فعلياً وحقيقة، توجد أقوام، أمم، ملل، جماعات، شعوب، قبائل، الخ، وأن هذا الوجود أساس لفكرة الإنسان والحق ووحدة البشرية (وجدوى العمل العملي الذي بدأ). من هو حامل الجهاد الأكبر، من هو المجاهِد ضد الذات؟ إنه الذات. الجهاد الأكبر جهاد الذات ضد الذات، الأنا ضد الأنا، النحن ضد النحن، الهوية ضد الهوية، فطرة ضد فطرة، روح ضد طبيعة، وأيضاً إن شئتم طبيعة ضد طبيعة، لكنْ خاصةً روح ضد فطرة وطبيعة، خير أسمى ضد طبيعة ملتبسة، وفتح هو عتبة «تاريخ ـ ارتقاء» مع تناقضات وصراعات ودورات وانتكاسات... فيما بعد، صار الدفاع عن الغير خيانة! قلما نجد دفاعاً عن الغير في تاريخنا العربي الإسلامي. لكننا نجده، ويجب أن نثمنه وأن نعلّمه لأولادنا... اذكر مثالاً ورد على لسان رضوان السيد في ندوة «المسيحيون العرب» بيروت ١٩٨١: الإمام الاوزاعي دافع عن المسيحيين ضد ظلم و«انتقام» أحد الخلفاء.. غني عن البيان أنني هنا لاأقصد ذاتاً خاصة يتحدّد مغايرها بموجبها، بل أقصد كل ذات، مثلاً كل جماعة، دينية، لغوية، اثنية، أقصد كل «نحن» كبيرة أو صغيرة.

ليس من المعقول، إذا كنت عربياً أن أجعل واجبي في النظر إلى التاريخ وإلى الواقع الدفاع عن «العرب» ضد «غير العرب»، من أول يوم إلى آخر يوم، بلا تمييز، بلا حيثيات، بلا زوايا، أن أصفّق لفتح إسبانيا (ولموسى بن نصير وجيش العذارى الذي جره وراءه من الأندلس إلى دمشق) وأن أرثي للنهاية وأن أدين جرائمها (قهر العرب المسلمين، تنصيرهم، إخراجهم). هناك «فتح» وهناك «إعادة الفتح»، لا الأول جنة ولا الآخر جهنم، كلاهما دنيا وكلاهما بشر وتاريخ. كلمة «استعمار» لاتفيد، وإنّ تضخّمها وانتفاخها قاد إلى نكتة «طبيعية» في مسرحية هزلية (دريد لحام = غوار الطوشة): إسبانيا البلد الذي استعمرناه. أو أيضاً يجب القول: التاريخ كله «استعمار» وهذه مقولة مزدوجة: إعمار الأرض وقهر البشر، بدرجات متفاوتة (إعمار متفاوت، وقهر متفاوت). الجنة والنار في الآخرة، في عالم آخر. بالنسبة لهذا العالم الدنيوي، إنهما قطبان مثاليان، فكريّان ـ مفهوميان، طرفان نقيضان

الذات. ثم: هذه الذات هل هي ذات الفرد أم هي ذات الجماعة، ذات الفرد والجماعة، ذات الجماعة وأفرادها وكل فرد منها، الخ، لكنها ذات الجماعة، إنها نحن. هذا، معناه، ومقتضاه، بين جملة أمور، أن أدافع عن الغير ضد نحن، أياً كانت هذه الـ «نحن». وهكذا، على سبيل المثال كان مسلك عمر بن الخطاب مع القبطيّ. (إنّ من يقلّص ذلك المثال إلى قضية بين كبير وصغير، بين حاكم ومحكوم، بدون غير ونحن، وضد غير ونحن، بحجة «المساواة»، إنّما يقلّص، يضيّع أمراً جوهرياً جداً ويضيّع أمراً بدهياً ألا وهو أن الحاكم نحن والمحكوم آخر، وأنه توجد بشرية، توجد فعلياً وحقيقة، توجد أقوام، أمم، ملل، جماعات، شعوب، قبائل، الخ، وأن هذا الوجود أساس لفكرة الإنسان والحق ووحدة البشرية (وجدوى العمل العملي الذي بدأ). من هو حامل الجهاد الأكبر، من هو المجاهِد ضد الذات؟ إنه الذات. الجهاد الأكبر جهاد الذات ضد الذات، الأنا ضد الأنا، النحن ضد النحن، الهوية ضد الهوية، فطرة ضد فطرة، روح ضد طبيعة، وأيضاً إن شئتم طبيعة ضد طبيعة، لكنْ خاصةً روح ضد فطرة وطبيعة، خير أسمى ضد طبيعة ملتبسة، وفتح هو عتبة «تاريخ ـ ارتقاء» مع تناقضات وصراعات ودورات وانتكاسات... فيما بعد، صار الدفاع عن الغير خيانة! قلما نجد دفاعاً عن الغير في تاريخنا العربي الإسلامي. لكننا نجده، ويجب أن نثمنه وأن نعلّمه لأولادنا... اذكر مثالاً ورد على لسان رضوان السيد في ندوة «المسيحيون العرب» بيروت ١٩٨١: الإمام الاوزاعي دافع عن المسيحيين ضد ظلم و«انتقام» أحد الخلفاء.. غني عن البيان أنني هنا لاأقصد ذاتاً خاصة يتحدّد مغايرها بموجبها، بل أقصد كل ذات، مثلاً كل جماعة، دينية، لغوية، اثنية، أقصد كل «نحن» كبيرة أو صغيرة.

ليس من المعقول، إذا كنت عربياً أن أجعل واجبي في النظر إلى التاريخ وإلى الواقع الدفاع عن «العرب» ضد «غير العرب»، من أول يوم إلى آخر يوم، بلا تمييز، بلا حيثيات، بلا زوايا، أن أصفّق لفتح إسبانيا (ولموسى بن نصير وجيش العذارى الذي جره وراءه من الأندلس إلى دمشق) وأن أرثي للنهاية وأن أدين جرائمها (قهر العرب المسلمين، تنصيرهم، إخراجهم). هناك «فتح» وهناك «إعادة الفتح»، لا الأول جنة ولا الآخر جهنم، كلاهما دنيا وكلاهما بشر وتاريخ. كلمة «استعمار» لاتفيد، وإنّ تضخّمها وانتفاخها قاد إلى نكتة «طبيعية» في مسرحية هزلية (دريد لحام = غوار الطوشة): إسبانيا البلد الذي استعمرناه. أو أيضاً يجب القول: التاريخ كله «استعمار» وهذه مقولة مزدوجة: إعمار الأرض وقهر البشر، بدرجات متفاوتة (إعمار متفاوت، وقهر متفاوت). الجنة والنار في الآخرة، في عالم آخر. بالنسبة لهذا العالم الدنيوي، إنهما قطبان مثاليان، فكريّان ـ مفهوميان، طرفان نقيضان

لايبلغهما **الواقع**، فهو **الواقع** (مقولة اللغة العربية ومقولة هيغل: من المؤسف أنه لايعرف اللغة العربية)...

وبالنسبة للمعرفة ونظرية المعرفة، في خدمة العمل، إن مقولة «الجهاد الأكبر» تعطي مقولة «**نقد الذات**» أي: ١) إن معرفة الذات (مهمّتنا العليا و«النهائية» بوصفنا رجال فكر مسؤولين عن مصير هذه الأمة) هي نقد الذات، إن نقد الذات معرفة الذات، النقد ليس الهجاء، ولا الرثاء، النقد ليس الفخر والمدح (هذا مشهور) لكنه ليس بتاتاً الهجاء والرثاء (هذا أقل شهرة)، النقد الذي ليس معرفة فعلية ليس نقداً بل هو هجاء وحماقة، وما أكثر ماتجتمع هذه الحماقة بالحماقة المقابلة (الفخر والمدح)، ما أكثر ماينتقل رجل واحد (زعيم مفكر، مفكر غير زعيم، كاتب متكلّم، خطيب منابر) من قطب إلى ضده داخل هذه الهوية الواحدة الأدبية المهْتَلِكة (فخر ومديح وهجاء... رثاؤنا الحالي مديح وهجاء، مديح للماضي تافه وهجاء للحاضر أتفه..). المعرفة ضد هذه الهوية الأدبية. لكن معرفة لاتريد ولاتعي أنها نقدٌ ليست معرفة حقة. والنقد المقصود نقدان: نقد الموضوع، نقد الأمّة، و، نقد وخرق المعرفة العاميّة، المعرفة التجريبية ـ الدوغمائية. ٢) وحده «نقد الذات» محرّك للتقدّم. وحده نقد الذات دافع ومحرّك ورافع للذات. وكل نقد للغير لايعي أنه بالضبط، ومع كونه نقداً للغير، نقد للذات، على أساس الهوية: إنسان، بشرية، دنيا، تاريخ الخ، إنما يتحوّل إلى حماقة، إلى أكذوبة، إلى إحباط. الاستقلال هذا معناه الذاتية، **إذن** نقد الذات، إن ردود الأفعال ليست دليلاً على الاستقلال بل هي أشدّ أنواع التبعية قبْحاً. عقدة الهوية ليست الهوية، بل غيابها وبديلها الساقط.

هذه الأمة العربية عالم ولحسنِ الحظ. وإذا كان في هذا العالم وحده البربري يدافع عن البربري والكردي عن الكردي والماروني عن الماروني، والشيعي أو الدرزي أو السوداني الجنوبي الخ عن الشيعي، الدرزي، السوداني الجنوبي الخ، عندئذ فنحن ساقطون روحياً.... وتكتشف كل جماعة أنها مؤلفة من مغايرين، من متغايرين، من أفراد وتيارات وأحزاب. إن أوضاعنا الأخيرة حُبْلى بالكلّي. لكن على الفكر أن يؤدّي واجبه. الأمة، الإنسان، الديمقراطية، المجتمع، الوحدة العربية **أخوات**. كلنا، بعضنا لبعض، واحداً واحداً، غير، سواء بسواء. هذا هو الكلي. كل منا غير، وهذه المغايرة حقيقية جداً. في الحالة المعاكسة والتصوّر المعاكس؛ تصل الحرب الأهلية إلى كل جماعة، تنفذ إلى كل بيت، الانقسام والتشرذم والحقد والاقتتال يعمّ كل حزْب، كل طائفة. لاشيء أكثر تمزيقاً من «الوحدة»(!) كما يؤمن بها «العرب»(!)، أقصد: المقولة الغنوزيولوجية ـ «الوحدة» ـ التي تسيّر تفكير مدارس الفكر العربي. وهذه المدارس تستغرب المآل الذي آلت إليه الأمور. إنها

لاترى أن هذا التمزّق ناتج عن هذه «الوحدة»، هذه «الهوية» الطبقية الايديولوجية تارة، الدينية ـ المذهبية تارة، وأي شيء آخر بالممكن.

هذا عن وانطلاقاً من مقولة **«الجهاد الأكبر»**. إن المجتمع الغربي البرجوازي، وإن المجتمع السوفياتي والاشتراكي الحاضر فيهما الكثير الكثير من التذرّر. لكننا لسنا بتاتاً أقل تذرّراً منهما. والتذرّر ينمو بسرعة. ولايوجد اتجاه حقيقي معاكس: نقابات، جمعيات مختلفة. المجتمع المدني لاينمو كمجتمع. من العصر الديمقراطي العالمي نكسب «الجماهير»، كتلة الذرات، جماهير كرة القدم. التذرّر قوام التوتاليتارية الحديثة التي تتبادل التعزيز مع الاستبدادية القديمة. إن البديل العربي الذي ننشده ويستحق أن ننشده هو نقيض الحالة التي تنمو. ضدّ الليبرالية أقول: الإنسان لاينحل في الفرد. لكن ضدّ تحايلات عربية أو ستالينية لاطائل تحتها أقول: لا إنسان، لامعنى للإنسان، لا «حقوق إنسان»، بلا الفرد، الإنسان ـ الفرد، حقوق الإنسان ـ الفرد، حرية الضمير الخ، بدون هذا الذي يدعوه الغربيون «حقوق الإنسان». «الجهاد الأكبر» يقودني إلى هذا. أعرف ذاتك! ثمة تاريخ لنا قومي، هو من تاريخ الإنسان والبشرية، وثمة تاريخ بعدنا. والتاريخ الذي بعدنا وصل ويصل إلى هذا: حقوق الإنسان. لايمكن أن أقلّصه إلى البذرة التي برزت عندنا، مرّة أو مرات، في البداية أو البدايات، ولايمكن إلاّ أن أؤكد أنه هو الأوفى لهذه البذرة، الأقرب إليها، الأكثر اتفاقاً معها. لايمكن إذن إلاّ أن أشجب ذلك الموقف الباطل في شقيه، «المتكامل» مع نفسه، الذي من جهة يردّ ويقلّص ويهرب إلى الماضي، ومن جهة أخرى لايريد الاعتراف بأن التطوّر الغربي والأجنبي هو الأوفى والأقرب والأكثر روحاً وجدوى. هروبان في هروب، هروبٌ من تاريخين ومآلين، محاولة تثبيت الاستبداد المديد والكلي تحت أسماء متجدّدة وبفيتامينات من «هوية» أو نتف من «تراث» و «نضال».

«الجهاد الأكبر» أولاً.

وثانياً: يوجد تاريخ. هل التاريخ، هل ارتقاء الإنسان، مسوَّغ دينياً، لاسيما بالضبط في عقيدة الإله الواحد، الخلق، الإنسان، آدم وذريته الخ أم لا؟ هذا السؤال ليس له جوابان. يجب أن تكون له إجابة واحدة، عامّة، مشتركة لجميع تيارات الفكر العربي المنشودة. أي يجب أولاً بأوّل أن يُطْرَح. إذا كان غير مطروح فهذا دليل على تفاهة الفكر المذكور.

بالحقيقة، إنه مطروح، إلى حد ما. والذي طرحه أو يطرحه هو مايمكن أن أدعوه «الفكر الإسلامي التقدمي»، المتنوّع والمتمثّل في أكثر من شخص (أو جهة)، هم أشخاص (أو جهات) متعاطفون مع التقدّم، مع القومية العربية والوحدة العربية، مع الإنسان وحقوق

الإنسان، مع السلام الديني، مع العدالة الاجتماعية والأفكار الاشتراكية، مع الديمقراطية، ومع العلمانية. أشخاص محدَّدون، وإن كان لهم إشعاع، وإن كان مناخهم موجوداً عند عشرات من المفكرين القوميين التقدّميين، ويشارك في تكوين مناخ عام شعبي يحمل العقل السليم وتراثنا القومي الأقدم والأحدث (عبد الناصر والنهضة من قبله، العصر الذي عليه يجري الارتداد وتقوم ثورة التخلف والانهيار).

الذين يطرحون السؤال هم رجال «الفكر الإسلامي التقدمي»، وليس رجال الفكر القومي أو الفكر الليبرالي ولا الفكر الماركسي، - ولا رجال الفكر الإسلامي الرجعي، من جهة أخرى، خصوصاً لا رجال الفكر الإسلامي الثوري الارتدادي «الأممي» (؟) و«العالمي» المتركّب من أصولية مصرية سابقة ومن طهرانية إيرانية ثائرة. إن هذا «الثوري» لايعرف بتاتاً فكرة التقدّم. إنه قائم بأساسه كنابذ، بمقولة «الثورة» أو «الانقلاب»، لمقولة التقدّم مع مقولة التاريخ. في مذهبه، إن التاريخ كان انحرافاً عن الحق، كان انقلاباً على الحق، والآن جاء وقت التصحيح، الانقلاب المضاد. حسب علي شريعتي، التاريخ ليس إلاّ صراعاً أبدياً بين هابيل وقابيل، بين المظلوم والظالم - إذن لايوجد تاريخ، نحن في أزلية دورانية بلا تقدّم، لايوجد شيء من نوع «إنتاج البشر لوجودهم»، لايوجد نموّ للإنتاج، تعاقب أنظمة، الخ، هذا كله أوهام - وعلي شريعتي يقيم مايسميه الشيعة الثورية أو العلوية (نسبة للإمام علي بن أبي طالب) ضد ومقابل الشيعة الإمامية، شيعة الأئمة الاثني عشر، المستوعبة في السلطة (فارس الصفوية، القاجارية...). «التاريخ» محلول في «الجماهير» وصراعها الثوري ضد السلطة وفقهائها. والآن جاءت الأزمنة. «الثورة» التي لم تنتصر، ستنتصر الآن. من وجهة نظر تاريخ البشرية الاجتماعي والاقتصادي والسياسي والحضاري، إن «التاريخ» المذكور ليس تاريخاً. بتعبير آخر، أو بالمقابل، علي شريعتي لايعترف بوجود وجود وتاريخ. علي شريعتي، حسن حنفي، أحمد بن بلّا وآخرون متنوّعون. إذا كان التاريخ هو قضية انتصار العَدْل بالمطلق فهو ليس تاريخاً. هذا مع افتراضي أن هاجسهم الأكبر هو العدل وهو الإنسان وهو الخير بالتعادل مع الإسلام. (لايمكن أن أعترض على هذا التعادل قيد أنملة. من واجب المسلم المؤمن أن يكون هذا التعادل في صلب إيمانه. وبقدر ما أن الأمر كذلك عند المذكورين وغيرهم ممن لم أذكر، فهذا جيّد. لكن: ثمة تفاوت بينهم بالتأكيد، في هذه الحيثية).

ومما لاشك فيه أن الخلاصيّة بُعْد عظيم في نفس الإنسان وروحه. وأنه موجود في جميع الثورات التي فشلت (معظم الثورات) والتي نجحت أو نجحت جزئياً. لكنها أيضاً

عدا عن الثورات ـ الانتفاضات الشعبية خلاصية صعودية ـ تاريخية، ارتقائية ـ تدرجية، في الدنيا مع كونها الدنيا. هذا مالم يدرسه بن بلا وروجه غارودي وآخرون. ولاريب أن الخلاصية واجبة الآن أكثر من أي وقت مضى. لكن الإخوة الذين اهتدوا إليها ضيّعوا الوجه الآخر. إن خلاصية تصْرف العقل والمنطق والتدرّج والمادّة البشرية والحدود (مثلاً الأمم، مثلاً الأمة العربية) لن تساعد على خلاص البشرية وعبورها المفترق التاريخي الأكبر، بل ستساعد الهلاك العام. وإن الجماهير تستطيع أن تناضل من أجل مستقبل أفضل بدون أن يكون هذا المستقبل الأفضل وبدون أن يقال لها إن هذا المستقبل الأفضل هو الجنّة على الأرض. المطلوب تحوّل جذري، شامل، كامل، عميق، لكنه، إزاء طروحات غارودي، بن بلا، وآخرين متنوعين جداً، يدخل تحت تحسين الدنيا، تحسين العالم، لا بلوغ الكمال، الألوهة، الجنة. عقيدة إقامة الجنة في الأرض (التي صرّح بها بن بلا للصافي سعيد في أوّل حوار، جريدة **السفير**، قبل ٧ سنوات. ـ بل قال بعد تحيّة متكررة لآيات الله: إقامة الجنة على قطعة صغيرة من الأرض... هي نفسها العقيدة المباحثية، التي ثار عليها بن بلا في مطلع حواره!)...

يكون إذن من الحماقة وقصر البصر أن نطرح هذه القضية وكأنها وَقْف على طائفة من المسلمين!! يكون من اللاّعمق ومن السطحية ومن اللاّفكر أن نتصوّر أن السنّة مع الأرض والشيعة مع السماء أو مع السماء في الأرض والقومية مع القومية والماركسية والسوربونية مع العلم العلمي. هذا كله يكشف تفاهة المدارس، تهافت طريقة التفكير. عملياً، إن الماركسية (ستالين إلى حد كبير، والماركسية الستالينية العالمية والعربية، والماركسية الثورية الأخيرة، الفانونية والغيفارية والماوية والألتوسيرية، الفلسطينية والمشرقية والمغربية والباريسية)، والفكر القومي العربي شباباً وأحزاباً وبعض «أنبياء»، وشتى أنواع وأشكال الثوروية العربية حوالي سنة ١٩٧٠ وفي السبعينات والثمانينات («ماركسية» «إسلامية» عبر «ناصرية»؟)، إن هذا التيار قد استغنى بـ «الثورة» عن «التقدّم، نفخ «الثورة» وفرّغ «التقدّم». يمكن تبيان كيف أن فلسفة ستالين نفسه (كتابه الأشهر) تقع ـ في الحيثية المذكورة ـ في موقع وسط بين الماركسية الحقيقية وماركسية الزمن الأخير الثورية العالمية: ستالين أقام «تطوراً» واحداً (صاعداً) للطبيعة والمجتمع، لم يفرز الإنسان، لم يبرز مقولة «التقدّم» progres، ألغى الأساس الروحي والفكري لتاريخ الإنسان ـ قابلية الإنسان للتحسّن ـ طمس قدر المستطاع ثورة انطلاق التاريخ (اكتفى بقول «متواضع»: العبودية كانت خطوة إلى الأمام!)، نفخ ثورات الجماهير الكادحة، تظاهر وكأنّ هذه الثورات كانت تنجح وكانت تدفع المجتمع من مرحلة إلى مرحلة (وإن لم يقل ذلك صراحة)، محا

مقولة «الثورة **البرجوازية**» (أو طمسها)، مال إلى مساواة «المراحل» قبل عصر النور والبروليتاريا وحزبها الثوري المناهض للإصلاحية والذي لايُساوم، والذي امتلك قوانين علم الطبيعة والمجتمع ويُطبّقها (عمله وعمل المجتمع الاشتراكي هو تطبيق القوانين...). وإن أيّ رائز يُجرى في أوائل الثمانينات مثلاً، أيّ امتحان نظري يجرى لشباب ماركسي ثوري، يبين: ١) تبعية المذكورين لكتاب ستالين، ٢) تبعيتهم **إذن** بقاؤهم دونه («المجتمع الرقيّ كان خطوة إلى الأمام» ـ أبداً! مستحيل!. العلْم، المعرفة، المنطق ليس إيديولوجية ـ أبداً! ـ مستحيل!. الحرب كانت موجودة في عصر مجتمع المشاعية ـ أبداً! مستحيل! البشر كانوا في عشق عام قبل نشوء نظام الملكية الخاصة الرجيم). «مُلْحد»، «مؤمن»، مسلم، مسيحي، ماركسي، الخ لافرق: النفَس واحد. إنه إقامة الجنة على الأرض، بعد طول جهنّم.

من هنا، أعود إلى «الفكر الإسلامي التقدّمي». نعم، إن له مأثرة أنْ طَرح السؤال وأجاب عليه إلى حد لابأس به: حق الإنسان (جماعة الناس) وواجب الإنسان (جماعة الناس) السعي إلى التقدّم. العبودية لله لا لبشر، ولا لأشياء، ولنقل: لا لمرحلة من مراحل التاريخ. العبودية لله وحده تؤسس حرية الإنسان. للإنسان الحق في إقامة مؤسساته الدنيوية، للبشر واجب أن يقيموا قانونهم المدني، مجتمعهم، أممهم الأرضية. شرع إقامة الحدود تأكيد للفرد ومسؤولية الفرد، ضد «الجماعية» و«الثأر». من أين أتيتم بنظرية أن الإسلام مناهض للعَلْمانية؟ ماهذا الخلط بين الإسلام والعروبة والاشتراكية؟ بين نبي المسلمين محمد بن عبد الله وجمال عبد الناصر؟ الحضارة عالمية وإنسانية وبشرية. المسلمون بشر، مثل غيرهم. لن أقول لكم: «شتان مابين الإسلام والمسلمين!، فهذا القول الذي قاله جمال الدين الأفغاني لم يعد يفي بالحاجة. تتكلمون عن «الشريعة»، وأنتم لاتعرفون ما الشريعة، ومن أين لكم أن تعرفوا، من أين ـ ياشباب ـ جاءكم هذا العلم؟ .... هكذا كان خطاب الشيخ د. صبحي الصالح، بشكل خاص. لكن من جهة أخرى لابدّ من الإشارة إلى مقالات د. محمد أحمد خلف الله، وآخرين، في بيروت، القاهرة، الخرطوم، طرابلس الخ. هذا الملف يجب إنشاؤه...

... غير أنني، هنا، أريد إبراز مقولة **التقدّم**. بالضبط أسميتُ هذا الفكر «الفكر الإسلامي التقدّمي»، لا«الثوري»، ولا«اليساري»، ولا«القومي»، ولا «الاجتماعي» أو «الاشتراكي». أعتقد أن مستقبل العالم العربي (الأمة العربية بأقطارها وشعوبها، وجميع طوائفها، وقضية الوحدة العربية) والعالم الإسلامي أيضاً مرهون، بين جملة أمور وعلى رأس جملة أمور بمستقبل هذا التيار، بتبلوره إزاء المناخ «الإسلامي» أو شبه الإسلامي العام، الحاضر و«التراثي» و«الثوري» و«السياسي»، مع تأكيدي على المزدوجات.

هل الدين (الإسلام) يسوّغ، في عقيدته وبها، حق البشر في النمو والتقدّم والتحول، أم يفرض على جماعة المؤمنين الإيمان بوجود نموذج أوّل «إسلامي» عليهم أن يقلّدوه وأن يحاكوه، أن يحافظوا عليه وأن يعيدوا إنتاجه؟ هذا السؤال يجب أن يُطْرَح، أن يجاب عنه، أن يُسَلْطِن كسؤال، وأن يُحْسَم. هل الدنيا دنيا وحَسْب أم هي أيضاً تاريخ بشري مع ارتقاء، مع تقدْم ممكن، واجب، واقع فعلاً؟ هل الشرّ، كالخير، ملك للإنسان، للبشرية، أم الشر خاصةٌ لبعض الأفراد، لبعض الجماعات، والخير خاصة لآخرين؟ هل الإنسان قابل للتحسّن، هل العالم البشري قابل للتحسين وواجب التحسين؟

وذلك إزاء وضد موقفين اثنين: العالم غير قابل للتحسين، و، العالم يجب أن يحوّل إلى جنة بـ «الثورة» (الثورة «الإسلامية» أو غيرها).

هل البشرية مسوَّغة في تقدّمها إلى أمم أرضية، أمم قومية، دول قومية؟

لماذا قلت: لا«الثوري»؟ لأن «الثوري» تحمل، عندنا بشكل خاص، إيحاءً مضاداً للتقدّم، للتدّرج، للبناء، للايجابية، إيحاءً بتحويل الدنيا الى جنة، إيحاء مناقضاً لما أدعوه «السنّة» المسيحية و/أو الاسلامية، التي اعترفت بالدنيا كدنيا، وبالشرط العبدي للانسان، وحفظت بذلك حقوق التاريخ، حقوق التقدّم والتحسّن، واجب التحسين، سير البشر نحو أحسن. حين أقول «السنّة» فأنا أقصد الارثوذكسية والتقليد الكبير، وليس جماعة أهل السنة والجماعة. الارثوذكسية، الكاثوليكية، البروتستانتية، السنة، الشيعة الخ الخ هذا كله، بتياراته المختلفة، وفي غالبيته الكبيرة، داخل «السنّة»، تحت الايمان والعقل، مع الدين والدنيا والعقل السليم، مع الانسان وحياته وتقدّمه ومأساته. التيار الآخر، الخلاصي، القيامي، الثوري، يُعْدّ في الدين وفي الانسان، يجب تثمينه و«تدخيله» في بنية الوعي تحت العقل والتاريخ. يجب ردّ الابتزاز «الثوري»، من العتبة.

قلت: «التقدّمي». هذا يعني تأييد التقدّم، رفع لواء التقدّم، ونقد التقدّم، نقد التاريخ، نقد الحاضر. التاريخ انحراف؟ ـ الانسان انحراف، انحراف عن الطبيعة. وأقام عالماً إنسانياً. هذا مسوَّغ ومؤسَّس ومشرَّع في دين الإله الواحد، عقيدة الاستخلاف، آدم والفتح، التاريخ كدراما وكتقدّم.

لماذا قلت: لا «القومي»؟ ـ لأنّ «القومي» في عقيدة الوعي الذي نحن بصدده، فرع. فالوعي المنشود وعي إنساني تقدّمي تاريخي. هذا التاريخ في واحد من أهم جوانبه: قبائل ـ شعوب ـ أمم. وليست الأمم مآلاً أخيراً. الأمم «حدود». وهي الآن، بالنسبة لنا، نحن العرب، هامة جداً؛ حدود، تحدّدات. إن الوعي الديني الاسلامي، والمسيحي هو الجذر الروحي الأهم للوعي التاريخي أو التاريخاني. ولا ريب أن أوروبا هي التي دفعت هذا التبسيط،

هذا التحوّل أو الإنماء (← تاريخي أو تاريخاني)، إلى تمامه.

لماذا قلت: لا «الاجتماعي»، لا «الاشتراكي»؟ - لأن الدين يتخطى المقولة «الاجتماعية»، ولأنه لايجوز ربط الدين بنظام اجتماعي معيّن. هذا يرفضه المؤمنون، كما ترفضه المعرفة العلْمية. وليس هناك أي معنى مقبول في زعم أن الذين كانوا يملكون عبيداً أو عبيداً وجواري كانوا خارج الدين أو أن الأنظمة المختلفة التي عاشها البشر كانت تتعارض مع الدين..

لهذه الأسباب أعتقد أن العنوان الأنسب للفكر الإسلامي المنشود (الموجود أو البادئ) هو «الفكر الإسلامي التقدّمي». إن كل التعيينات أو الصفات الأخرى المناسبة يجب أن تكون تحت الصفة المذكورة، كأجزاء تابعة: أصولي، عقلي، اجتماعي، ثوري، قومي، أممي (اعتراف بالأمم، وبوحدة البشرية، وبالعالم الموحَّد كمآل)، الخ. إن صفة «عقلي» مثلاً تفقد قيمتها الإيجابية إذا أقيمت كبديل عن «الروح» و«الروحي»، أو إذا حطّت نفسها إلى علميّ أو علوميّ ملتبس، إذا تسامحت مع محاكاة الدين للعلْم والعلوم، مع تحويل العلم الديني إلى برهنة رياضية وتجربة فيزيائية، إلى علم فلك وجيولوجيا وبيولوجيا. إن هذا الجانب الأخير، الكوسمي الطبيعي، أغنى في ميراث الشرق الكبير (مثلاً الهند)، ديناً وفلسفة، منه في دين الله والإنسان، أو لنقل دين الله والإنسان والعالم بينهما.

أما الفكر التقدمي، غير الإسلامي، بشتى مدارسه، فيجب أن يدان إدانة قطعية على هروبه من المسألية الدينية الكبرى والجذرية، يجب أن يُدان على قصوره النظري وعلى خوفه، وأوّلاً على قصوره النظري والطريقي، على تبعيّته التافهة للمناخات الوضعانية والعلموية، والماركسية العلموية، و«السياسية» المتنوعة (والمتسرّعة). لايوجد فكر أوروبي ذو شأن (ذو فعل وجدوى) إلاّ وله «خلفيّة» (!) دينية، أو بالأصح أساس ديني لاهوتي. ديكارت، كنط، سبينوزا، هيغل، آدم سميث، غوته الخ. وحتى الإلحاد! فهو نفي لوجود إله athéisme، وهو موقف محال في نطاق البوذية مثلاً... يوجد أساس ديني لاهوتيّ. وهذا ماتعنيه مقولة «تحررّ الفلسفة من اللاهوت» المفهومة فهماً صحيحاً، دائماً ونهائياً، لاظرفياً وعابراً. وحين الماركسية طلّقت اللاهوت، طلّقت الفلسفة! لا أكثر ولا أقل...

يوجد أساس ديني لاهوتي. ديكارت: الله، المادة والروح، النفس والجسد، النفس المفكرة، الميتافيزياء والفيزياء، العقل والميكانيك وفكرة الانعكاس (ديكارت، داروين، بافلوف). سبينوزا: النفي، كون الله وفعل الإنسان. كنط: نقد العقل، وفلسفة الأخلاق.

هيغل: ثلاثية التأكيد والنفي ونفي النفي، الفكرة والطبيعة والروح، الإنسان والتاريخ. غوته: فاوست، «ترجمة» غوته لمطلع إنجيل يوحنا («في البدء كان الكلمة.... في البدء كان الفعل»)، إبليس ميفستوفيليس («أنا الروح الذي دوماً ينفي»... أراك أمامي كلاًّ، «أنا جزء من الكل»، «النور بلا ظلام ظلام»...). آدم سميث ولوثر وكلّي الشغل وتأسيس علم الاقتصاد...

إذاً هل تعتقدون أن حضور الإسلام في الشعر العربي والموسيقى العربية والفن العربي والفلسفة العربية الإسلامية أكبر من حضور المسيحية في الشعر والموسيقى والفن والفلسفة الأوروبية؟ من يعتقد ذلك؟ ربما لا أحد. لكن من يطرح هذا السؤال؟ أيضاً. ربّما لأحد.

إذا كان بعض المستشرقين أو الرأي العام عموماً ينسبون فن العَرْبسة arabesque للإسلام، فهل هذا مُلْزم لنا كمفكرين؟ وهل ننسب أيضاً شعر الباذنجان (توجد آلاف القصائد في الباذنجان، من الأندلس إلى فارس) إلى الإسلام أم مثلاً إلى مجتمع مُتْرَف؟..

إذا لم نكن قادرين على الفك بين «الإسلام ـ الدين» والإسلام الحضارة الدنيوية جداً، وإذا كنا لانستطيع ـ كفكر ـ التصريح بأي مسألة جوهرية، إسلامية، اليوم، في أواخر القرن العشرين، مع الفقر المتنامي ومسألةالغذاء والانفجار الديموغرافي، إلاّ على جسر (وبوساطة أو شفاعة) فقهاء «التراث»، فلا أمل لهذه الأمة. إنها لن تقلب العالم، بل ستطلب العون، ستستعطي، في مستوى الأقطار والأفراد.

.... هذا ماأردت قوله بعد قراءتي المتكررة لعدد من البحوث الثمينة: ناجي علوش، حسن صعب، عبد الباسط عبد المعطي، فهمية شرف الدين، سمير أمين، نديم البيطار الخ. بوجه عام، إنها بعيدة عن طرحي. وهذا يؤلمني. الأقرب يبدو لي هو د. حسن صعب.

عودة إلى العقلانية في السياسة

أعود الآن إلى بحث ناجي علوش. وهو بحث طويل، ثمين، غني، مسلسل. وليس وارداً أن أتتبعه... ولا أن أقدّم عرضاً موازياً أو مقابلاً.

لكن لابد من بعض الملاحظات.

بصرف النظر عن المصطلحات، إن «العقلانية» تبدأ من أفلاطون والفلسفة اليونانية، لاسيما وأن «العقل هو الأداة الرئيسية للمعرفة في مواجهة الإمبيريقية التي تعتمد التجربة

الحسية» (بحث علوش، ص١). أفلاطون وسقراط يفرضان فكرة المفهوم، الفلسفة تفرض لغتها إزاء لغة الشعر.

الفلسفة تترادف مع العقل. فلسفة الطبيعة (طاليس وخلفاؤه، جماعة «الفيزيولوج»)، العلم الرياضي والفكر الرياضي، الماديانية الذرية (ديموقريط، إبيقور)، التجربية والإحساسية (أرستيب كورينا ومدرسته)، السوفسطائية والريبية (نقد أو دحض اللغة، العقل، المعرفة، الحقيقة الخ) أجزاء هامة في هذه الهوية: الفكر: العقل، الفلسفة.

الفكر يؤكد ذاته ويؤكد الوجود، الواقع، أي يؤكّد كونه وكونه الآخر، آخَرَه، مقابله، ضدّه. هذه المعارضة هي المعرفة. المعرفة خروج من الاختلاط. المعرفة غير المعرفة العادية، اليومية.

التجربية فلسفة، الماديانية فلسفة، مذهب الحسّ والإحساس فلسفة، أي نظر مضاعَف.

لاشيء أكثر اتصالاً وأكثر تعارضاً وتناقضاً وتنافياً من المذاهب الفلسفية. كل فيلسوف أو تيار أو حزب من أحزاب المعرفة يقبض على مقولة، على فكرة، على اتجاه من اتجاهات المعرفة الحقة، وينميّه، يبسطه، يحوّله إلى مذهب. المجموع لوحة تامّة وبمعنى ما كاملة. الفلسفة ضد الانتقائية، التلفيقية. الفلسفة تدفع تناقضاتها إلى النهاية، في خدمة القضية، قضيتها: الفكر، المعرفة.

التجريد الفلسفي، الرياضي، الحقوقي، يهيّئ المستقبل. إنه في خدمة العمل: صناعية الإنسان، وسياسته. الفكر تجريد. أساسه الروحي التجرّد. المعرفة إقلاع، تحليق. والتحليق تعميق. الأشمل هو الأعمق. الفكر استباق.

تاريخ الفلسفة مناقضات، مسلسلات، عودات، عمليات نفي ونفي للنفي. أفلاطون ـ ديموقريط، أرسطو ـ أفلاطون، الاسمانية ـ الواقعية، التجربية ـ العقلانية، فويرباخ ـ هيغل: مناقضات. كنط، فيشته، شيلنغ، هيغل: مسلسل. كذلك من ديكارت إلى كنط عبر سبينوزا ولايبنتس، ومن بيكون ولوك إلى كنط، عبر بركلي وهيوم. ديكارت وبيكون ـ لوك وياكوب بوهم ثورات. كنط ثورة. هيغل ثورة. الماديانية والمثالية، التجربية والعقلانية، تأكيد ونفي، هيغل أو ماركس نفي للنفي، كلاهما مذهب «منطق الواقع»: الواقع له منطق هو منطق الواقع.

إن تاريخ الفكر والإنسان هو تاريخ نمو العقل.

لكن هذا يعني أن للعقل صفة التاريخية. إن فولتير ورجال الأنوار الفرنسيين كانوا يرون أن العصر الوسيط مناقض للعقل، وأن المونارشية المطلقة مناقضة للعقل. وهذا الخطاب لايقبله هيغل أو ماركس أو إنجلز.

رجال الأنوار الفرنسيون يؤمنون أن الرأي يسيّر العالم. هيغل يؤمن أن العقل يسيّر العالم، بل «الله يسيّر العالم»، ويقيم مقولة «مكر العقل (مكر الله)» ثمة عقل ـ رأي وثمة عقل ـ حقيقة. ديموقريط (والفلسفة الكبرى قبله وبعده) أقام المعارضة: الرأي شيء والحقيقة شيء آخر، وأقام مذهب وجود الذرات والفراغ على هذه المعارضة.

هيوم وهولباخ أعلنا «لاأساس في العقل بتاتاً للإيمان بالله» (ص ٢)، لكن هناك عقل وعقل، وهناك عن «الله» بسط فلسفي طويل وكبير، ولاسيما سبينوزا، كنط، هيغل، الفلسفة حررت فكرة الله من أيدي رجال الدين، من قبضة المؤسسة الدينية، الكنيسة والكنائس. المؤسسة الدينية مع جمهورها حاربت الفلسفة، اضطهدتها، وتراجعت أمامها.

إن الإصلاح البروتستانتي ليس ابن العقل. لاأرى معنى في أن نضع لوثر، كالفن، الخ، الخ، تحت لافتة «العقل». الإصلاح البروتستانتي ليس قلة دين أو قلة إيمان. الإصلاح البروتستانتي ليس ابن العقل بل أحد آبائه بالأحرى.

إن عملية قيام العقل الأوروبي الحديث، مع الفكر العلمي، والعَلْمانية، والديمقراطية، الخ، أعقد وأكثر غنى بكثير مما نتصوره بوجه عام... إن مقارنة كتاب جون راندال ومقدمة محمد حسين هيكل للكتاب المعني («**تكوين العقل الحديث**») مذهلة تماماً في الحيثية المذكورة. يبدو لي أن الأديب المذكور عاجز عن فهم الكتاب.

.... إن ملاحظاتي الآنفة لاتحجب أهمية العرض التاريخي (لاسيما تاريخ النهضة العربية وفكرها) الذي يقدّمه بحث ناجي علوش: كلامه عن النهضة وفكرها، تذكيره بعلي عبد الرازق («**الإسلام وأصول الحكم**») وبطه حسين عن الأدب والشعر الجاهلي وضدّ اعتبار الأدب علماً دينياً ووسيلة دينية، تذكيره بقضايا عبد الرحمن الشهبندر، كلامه عن الأحزاب (تاريخها... تسرّعها الفكري، عداؤها للفكر، وللديمقراطية، تقديسها للفرد القائد) الخ. غير أنني أريد التحذير مما يجب أن أسميه المثالية السياسية في واقعنا الذهني: تضخيم دور الحزب (أو الأحزاب)، تحويل الحزب إلى صنم، الإكثار من مقولة «الشعب» ومقولة «الجماهير» بلا فحص نقديّ للمقولات، بلا نظرة تاريخية إلى تكوّن هذه المقولات الحديثة أو الحديثة جداً في واقع العالم وفي واقعنا العربي بوجه أخص. ليست الجماهير شخصاً يتقدّم على خط التاريخ. إن تاريخنا منذ عصر نابوليون ومحمد علي باشا ورفاعة

الطهطاوي كان بداية خروج من حالة انحطاط، قلّما يكون فيها لمقولات «الشعب» و«الجماهير» و«الأمة» و«المجتمع» و«الدولة» مدلول واضح. إن حالتنا في القرنين ١٧ و ١٨ ليست أفضل من حالتنا في عصور سابقة. يوجد انحدار... ولاريب أن العقلانية «ثورة فكرية وثورة اجتماعية» (ص ٢٦ ، نهاية البحث). وبوحي من علم نفس الطفل حسب جان بياجه، يمكن ويجب أن أقول:

١ إن المعقولية والاجتماعية والموضوعية هن تشكّلٌ واحد عند الطفل يتشكل في مرحلة معيّنة. الأنوية (التمركز على الأنا) تنحل، الطفل يدرك الأنا والغير، الأنا والعالم، الأنا والأنام، الطفل يدرك ذاتيّته وأن الموضوع إزاءه ذاتٌ (لأخيه أو ابن الجيران حقّ مثلما له حق) وأشياء (فرز الأشياء، تشييء العالم المادي: يوجد قمر وغيم، ليس للقمر نية أو روح)، يكتشف علاقات الآخرين المستقلة عنه (خاله هو خاله لأنه أصلاً شقيق أمّه).

٢ هناك خيال وخيال. خيال خرافيّ غني جداً عند الطفل دون سنّ معينة وخيال موضوعي اكتشافي فقير. نموّ العقل هو نموّ هذا الخيال الثاني الذي يكتشف علاقات الأشياء، عقالة العالم. الخيال الأوّل يتراجع. العالم عالم موضوعي، مادي. المدرسة تفعل فعلها الإنمائي (لكنها أيضاً ـ لاسيما عندنا، وصولاً إلى الدوكتوراه، ـ تفعل فعلها التصنيميّ الجوهريّ، ضد الفكر والإبداع، ضدّالحرية، تخلق ـ عندنا بوجه خاص ـ جيوشاً من المثقّفين القاصرين فكرياً. قد يكون ابن العشر سنوات أقدر على فهم أسس التقنولوجيا الحديثة).

٣ اللعب، عند الطفل، تمهيد للعمل والشغل.اللعب تملّك للعالم بتقليصه إلى الأنا، وله لغته الرمزية. الطفل يجرّ قطاره في الصالون، يطلب أن يُفتح له طريق،الأهل يُسرّون ويُطيعون... لكن العمل ليس اللعب، العالم لايطيع. الطفولة جميلة. أما الطفولة بعد أوانها، المراهقة الأبدية، فلا.

المقاربة العقلانية للمعضلة السياسية العربية

إن بحث د. حسن صعب «**المقاربة العقلانية للمعضلة السياسية العربية**» أول بحوث الجلسة الخامسة، التي تواصل المحور الرابع (العقلانية العربية والسياسية).

«نحن نجتاز الآن فترة عصيبة يتراوح فيها فكرنا العربي بين الأصولية المطلقة والعدمية المطلقة»... و«السائد بيننا هو أن التعقّل أو التفلسف لايسمن ولايغني من جوع في مجتمعات تتراوح بين دينية العصر الوسيط وعلمية العصر الحديث».. ولنقل أن حسن صعب يبحث ـ وبحق! ـ عن حل آخر، إنساني، ذاتي، عربيّ.

في رأيي، إن الأصولية المطلقة عدمية مطلقة في الحاصل، وإن دينية العصر الوسيط وعلمية العصر الحديث أختان يجب نبذهما، أي دحضهما منهجياً، لا الأولى هي الدين ولا الثانية هي العلم والعلوم. في رأيي، إن «**دينية**» العصر الوسيط ليست هي أو ليست هي فقط **إسلامية** العصر الوسيط أو**مسيحية** العصر الوسيط، إنها أيضاً وثنيّته ووثنياته، تلفيقاته، أرواحياته، سحرياته (مع شعريّاته). وإن العصر الحديث هو وضع حدّ لهذه التركيبات، عودة إلى دين الإله الواحد ضدّ السحرية والفتنة، ضد الوسواس الخناس والنفاثات في العقد، ضد الماهيات الأشباح. إن العصر الحديث ينزع «انسحار العالم»، إنه يستعيد ويحقق مبدأً معروفاً جداً في الفكر الغربي لكنه مجهول أو مهمّش عندنا ومنبوذ من مختلف الجهات ألا وهو:عقيدة الله ضد السحر، المونوتييسم ضد الأرواحية أو الإحيائية، مذهب الإله الواحد يطرد الأرواح ويسلّم الأشياء لعقل الإنسان وعمله، لفكره وسعيه، بلا خوف أو «تهيّب».

أعتقد أن هذا موقف جليّ عند ماكس فيبر، عند كارل ماركس قبله، عند آخرين كثيرين في القرون ١٧ و ١٨ و ١٩ و ٢٠ ، وفي كتاب ميشيل فرّيه Verret «**الماركسيون والدين**»... وإذا كنّا لانعرفه فنحن مذنبون. وإذا كنا عاجزين عن فهمه وهضمه وتبنّيه كأساس، عن معرفته معرفة حقة، فنحن المذنبون، نحن الكسولون والجبناء عن اكتشاف شيء يدمّر معتقداتنا البشرية، يقيناتنا الحجرية، أحزابنا ـ أصنامنا، نحن الجبناء عن اكتشاف فكرة الاكتشاف: **الوعي** (خاصة الإنسان!). = اكتشاف، اختراع، مستقبليّة حقيقية، جديد، «بدْعة». وإن العصر الحديث الذي أقصد (الذي يحقق الثورة المونوتييستية ـ

العقلانية) يتمثل في ابن رشد، ابن عربي، ابن حزم، ابن خلدون، ابن نفيس، عضد الدين الايجي، أوريسم، كوزا، سيجر دو برابان، أوكهام، مارتين لوثر، مونتيني، بيكون، ديكارت، سبينوزا، باسكال، الخ الخ، قصدت: إن ثلاثين شخصاً متنوعاً يمثلون هذه الثورة، هذا التحوّل الجبار، الذي نحن العرب «عجزنا» عنه، لأسبابٍ «أوّلها» خروجنا خارج التاريخ، توقّف تاريخنا، ضياع استقلالنا (أضع «أوّلها» بين مزدوجين.. أردت إبراز بديهية ننساها أو يضيّعها بعضنا عمداً).

وبالطبع، من غير المعقول ان نصنّم أو نقدّس أياً من الأسماء السابقة. إنني حين أذكر ابن عربي ومارتين لوثر أو عضد الدين الايجي (ق ١٤ ، عرض في صفحة أو اثنتين نظريتين عن السماء الفلكية والأرض، النظرية البطليموسية العامة والنظرية الجديدة والعريقة وتعاطف مع هذه... لكنه دون أوريسم المعاصر الذي هو عالم حقيقي... هذا كله يحتاج إلى تدقيق) أو باسكال، أي حين أُنوّع هذا التنويع فلكي أدرأ تَصْنيمات لا طائل تحتها، ولاسيّما صنمية «العقل العلمي» و«الفكر العلمي». إن باسكال هو الطراز الذي تجمع مدارسنا الفلسفية (!) المتعارضة على تجنّبه ونبذه وعدم رؤيته. ومن الممكن غداً أن يأتيني رجل يبرهن لي بالشواهد أن باسكال كان عدو العرب والمسلمين والعروبة والإسلام. لأدري. ولايهمني ذلك، قيد أنملة. هذا اهتمامك وهمّك، ليس اهتمامي وَهمّي. مايهمني هو باسكال المعروف، المشهور، فرنسياً وعالمياً، باسكال رجل الفكر: معرفتي محدودة. لكن هذا المشهور أعرفه. باسكال رجل الإيمان والألم، «الضائع» بين اللانهايتين، الأوغسطيني الجانسيني، حليف دير بور روايال ضد اليسوعيين، عالم الرياضيات الخصب، عالم الفيزياء الخصب، مؤسّس أو رمز علم الزّهر، نظرية الحظوظ، اللغوي الأديب الفيلسوف الذي قال: «الإنسان قصبة، أضعف قصبة في الطبيعة، لكنها قصبة مفكرة» وقال: «حقيقة قبل البيرينة ضلال بعدها...» (ريبية، نسبية ونسبانية تحت سلطة الله والمطلق)، «أنف كليوباترة لو كان أقصر لتغيّر وجه العالم». (تأكيد المصادفة)، وقال: علم النحلة كامل، علم الإنسان ناقص، وهذا هو تفوّق الإنسان على النحلة! ونستطيع أن نأتي بما لم تأت به الأوائل!...

وإذا كنّا نحن، المفكّرين، لانرى هذا الجوهر المشترك، هذا الأساس الواحد، لديكارت وباسكال وسبينوزا ولايبنتس وبيكون وجوردانو برونو وكوزا وابن رشد والمعرّي (وابن خلدون والخوارزمي والفراهيدي... وأفلاطون وديموقريط وبروتاغوراس وسقراط..)، بحجة أن هذا فكر ديني وذاك فكر علمي، وهذه مثالية وتلك مادية الخ الخ، عندئذٍ فلا يمكن أن أهنّئ أمّتنا بنا. نحن بليّة من بلاويها. إنني ضد هذه البلوى أتعاطف مع صرخات

حسن صعب وأستنجد به: إنه رجل الشدّة الروحية والفكرية (شدّة، كثافة، توتّر).

.... إذا كان من الممكن تقسيم المجموعات الفكرية (كل مجموعة) إلى «توحيدية - عقلية» و«تلفيقية دينية»، للشرق وللغرب، لعله يجب القول: ثمة تحوّل من القرن ١٢ إلى القرن ١٦ ، قبله كانت النسبة (العلاقة، القسمة) لصالحنا (الشرق، العرب، المسلمون)، وبعده صار الأمر بالعكس... العصر الحديث عصر غربي، أوروبي. وإمبراطوريات المسلمين غير العربية (العثمانيون، فارس، كبار مغول الهند) ليست من «العصر الحديث»، رغم الزمن (ق ١٦ ، ١٧ ، ١٨)، ورغم القوة المادية والامتداد والتقنية الحربية (المستوردة)، رغم الجبروت والرهَبوت والملكوت (الأرضيّ جداً، والذي لايعرف كحلّ سوى التلفيق. الأتراك طرقوا أبواب فينا مرتين. لست منهم. وحتى لو كانوا عرباً، فأنا لست منهم. أنا مع المطبعة. كان، بدلاً من الذهاب إلى النمسا، من الأفضل أن يأتوا بالمطبعة، وأن تظهر عشرة آلاف مطبعة في فاس والرباط ومراكش ووهران والجزائر وقسنطينة وتيارت وتونس وصفاقس والقيروان وطرابلس وبنغازي والقاهرة والاسكندرية وأسيوط وطنطا والخرطوم وصنعاء ومكّة المكرّمة والمدينة المنوّرة والقدس وعكّا وحيفا وعمان وبيروت وطرابلس والنبطية وزحلة ودمشق وحلب واللاذقية والبوكمال وتدمر وبغداد والنجف والبصرة والأستانة وإزمير وأضنة وبلغراد وصوفيا وبخارست وخرسون واسماعيل وطهران وقم وتبريز وأرضروم وديار بكر وغزنة ودلهي... وهكذا... هكذا الواقع. أما «غيره» فهو الحلم، لكن الحلم بات مناماً والمنام بات كابوساً. يوميات البديري الحلاق كابوس، كابوس أكثر واقعية من الواقع. يسجّله الشيخ الحلاق الدمشقي، تسجيلاً أميناً (بكثافة درامية تجعلني أحياناً أفضل أدب الحلاق على شكيسبير: صدق مباشرا)، لا«يفهمه». ولو كان عندنا أدب وخيال، لو كنتُ أديباً، لاخترعت حواراً في دار الخلد بين الحلاق والجبرتي وكنط ومونتسكيو، أو شيئاً من هذا القبيل (المذكورون عاشوا في عصر واحد، ق ١٨)... الآن يجب أن نخرج من الرؤية المنامية، لا أن ننتكس إليها مرة أخرى.

من جهة ثانية، إن العصر الوسيط (بما فيه التلفيقية...) يجب أن ينصف، على ركيزة «التاريخ - الارتقاء». فالعصر الوسيط هو بالنسبة لمعظم أمم أوروبا وبعض أمم الشرق عصر بداية، عملية خروج طويلة مما يشبه العدم، السديمية...

حسن صعب يحدّثنا عن توكفيل (ص ٢). قبل توكفيل يوجد مونتسكيو، قبل مونتسكيو يوجد غير ذلك، قبل الفكر السياسي الحديث، يوجد الفكر، ويوجد الروح وميادينه. وهذا بالتأكيد مايسعى إليه ويطالب به حسن صعب: الروح، الفكر.

ماركس، في صفحة من أغنى صفحاته (**المدخل** ١٨٥٧ ، الفصل الثالث: طريقة علم الاقتصاد السياسي) يتكلم عن التملّك. Aneignung، appropriation، عن الروح Geist، esprit، وعن الفكر (بحصر المعنى، الفكر النظري)، يذكر ـ بشكل عابر (فموضوعه هو طريقة علم الاقتصاد السياسي)، لكنه واضح وضارب ـ أربعة أشكال للتملك، يميّز «**الفكر**» عن «الفن، الدين، الروح العملية (أو التملّك الروحي ـ العمليّ»)..... وأعتقد أن المضروب عندنا هو هذا المجموع وكل «منطقة» من مناطقه. المضروب هو الروح، التملّك، العمل. ولعلّ الفنّ (أو بعضه) أفضل ماعندنا أو أقله سوءاً، لعله (في أفضل نتاجاته) ملاذ الروح، وملاذ الديالكتيك المفقود من الفكر النظري والسياسي ومن الحياة والعمل. لكن، ربّما يحدث لنا الآن ماحدث للشعوب الكاثوليكية بعد الإصلاح المضادّ الكاثوليكي (فنّ الباروك العظيم صار عند معظم الشعوب الكاثوليكية ـ باستثناء فرنسا! ـ تعويضاً عن الفكر وحريته، عبّر عن لوعة الإنسان.. وأضاف الانحناء courbe على الاستقامة العقلية الصناعية.. لاشيء ضائع إذا أحسن البشر الاستفادة من المحن والتجارب، إذا قرروا أن يكون الثمن المدفوع ثمناً لشيء لا للاشيء!).

نعم «الحقيقة الإنسانية هي أن الإنسان هو إمكان لم يتحقّق بعد. والعربي من حيث هو إنسان هو أيضاً إمكان لم يتحقق بعد» (ص ٤)، «وهذا الموقف الالتزامي بالإنسان بصورة عامة وبالإنسان العربي بصورة خاصة يحررنا من التقلبات النفسية للتفاؤل والتشاؤم» (ص ٤)...

هذا صحيح وهام. إن التعاريف المشهورة عن الإنسان ـ حيوان عاقل، حيوان ناطق، حيوان اجتماعي أو سياسي، الخ، الإنسان الفاعل والعارف، الصانع والعاقل أو المحاكم أو العالم، agens و cogitens، faber و sapiens، كائن اللغة والوعي conseience والاجتماع ـ تقود إلى تصوّر الإنسان، إلى تصوّر الخواصّ الآنفة، كمحرَز منتهٍ، وكشيء عظيم بلا التباس أو ازدواج. في هذه الحال، إن المقولات «عاقل»، «واعٍ»، «عارف»، «فاعل» الخ تطرد أضدادها مثالياً، بدلاً من أن تجعلنا نقول: عاقل وغير عاقل، عارف وجاهل، صانع ومصنوع. في هذه الحال، ننسى: «حيوان»... من هنا أهمية قول حسن صعب: الإنسان إمكان لم يتحقق بعد.

لكن هذا القول يجب أن يصرّح بالارتقائية، بالتاريخية. «إمكان لم يتحقق بعد»، ممكن لم يتوقعن بعد، هكذا دائماً. يوجد تاريخ هو ارتقاء، وهو تاريخ الإنسان. وكونه ارتقاء، صعوداً، تقدّماً، إنما يفترض وجود ركود، انتكاس، تقهقر، يفترض وجود صراع وصراعات، جهاد، أمم، طبقات، أفراد، مصالح، أفكار، الخ الخ. إمكان لم يتحقق بعد،

ممكن لم يتوقعن، إذن ثمة ممكن وواقع، وثمة فكر وواقع، أو فكر ووجود... وهكذا مسألة الوحدة العربية وقضية الواقع العربي والمستقبل العربي.

حتى موضوع «نابوليون الفاتح المحارب في سبيل امبراطورية» (ص ٩)، موضوع الاستعمار، وموضوع «جورباشتيف» و«المراجعة» التي «تظل في نطاق مسلمات إيديولوجية ليبرالية أو ماركسية»، إن هذه المواضيع والموضوعات تدخل (يجب أن تدخل) تحت التاريخية الارتقائية. إن أطروحة أن «الإنسان إمكان لم يتحقق بعد» لايمكن ولايجوز أن تكون مدخلاً إلى نيهيلستية تاريخية، إلى عدميّة زمنية ومنطقية، تُساوي العصور والحالات. وحين ندين الاستعمار الفرنسي والإنكليزي الخ، فإنّ هذه الإدانة التي يجب تأكيدها (ضد حالة ذهنية حاضرة فيها انشطار بين الخطاب العلني الوطني والقومي والثوري والجماهيري وخطاب من نوع آخر وفي اتجاه آخر، هو خطاب معلوم وواسع الانتشار في المجالس «الخاصة»، من المحيط إلى الخليج، أو من المحيط الأطلسي إلى المحيط الهندي) يجب أن ترتكز على المعرفة، لاأن تكون هروباً من الواقع. إن شجب الاستعمار لايجوز أن يجعل الاستعمار مشجباً نعلّق عليه عوراتنا. من غير المعقول، من اللاّذاتية واللاّاستقلال واللاّمستقبلية أن نهرب من: كيف كنّا قبل الاستعمار الغربي، قبل هذا التحوّل الحاسم والنهائي في تاريخنا وتاريخ العالم. لقد غزانا الاستعمار الغربي وارتكبت جيوشه جرائم لانظير لها إن صحّ التعبير. لكن الغزو لعلّه كان قبل ذلك حالة «داخلية» مستديمة وعامة: من قرية إلى قرية، من جبل إلى وادٍ، من بدوٍ إلى حضر، من بدو على قافلة الحج السنوية (أحياناً بمعاونة وتواطؤ أطراف في السلطة) من حارة أو جيش من على حارة أو جيش. وهذه الغزوة الصغيرة التي لها آلاف النسخ لم تكن فروسية وشعراً بل كانت غزواً، حرباً، صراع بقاء، مع قتل، سبي، تهجير أو تنزيح.

«ولكن أهم مايؤخذ على إنجازية هذه الثورات (البورجوازية) اعترافها بحقوق مواطنيها وتنكرها لحقوق الشعوب الأخرى ولحقوق أبناء هذه الشعوب، فالحرية هي لشعبي ولمواطنيّ ولكن العبودية هي لشعوب الآخرين وأبنائهم في أميركا اللاتينية وآسيا وافريقيا، وتوماس جفرسون....، وأما الثورة الفرنسية فقد أفرزت الفاتح نابليون المحارب في سبيل امبراطورية تنضوي العالم كله وتصدّت له بريطانيا الملكية الدستورية، لئلا تغيب الشمس عن إمبراطوريتها لاستلاب حريات الآخرين خارج الوطن وفيما وراء البحار» (ص ٩).

هذا صحيح. هكذا التاريخ، في بعض جوانبه الهامة جداً. لافائدة من شحنه، من توجيهه، التاريخ متناقض، كل حلقة من حلقاته متناقضة. هذا من أهم ماغيّبه ستالين

وماركسيته الديالكتيكية والتاريخية. كلّمتنا عن تناقض هو صراع ضدّين (صراع ضدّين في الطبيعة، صاعد وهابط، فتى وشيخ، صراع طبقتين..) يحمل التقدّم والصعود والارتقاء والانتقال من مرحلة إلى مرحلة، من نظام اجتماعي إلى آخر...، وحذف بالتمام واقع أن كل حلقة هي متناقضة، فيها وجه سلبي مع كونها (حين تكون كذلك) تقدّماً... إنّ التقدم هو تحقيق، هو توقيع لممكن، لكن هذا التوقيع لممكنات يتم بحذف ممكنات أخرى هي ممكنات من وجهة نظر فوق ـ تاريخية أو عبر ـ تاريخية. التقدم هو، مع كونه تقدّماً، تقليصٌ. التقدّم «توثيق».

... التاريخ متناقض. الفترة التي يتكلم عنها حسن صعب فيها من القبح أكثر مما يبدو في كلامه. الرأسمالية بعثت الرق، حصرته في عرق ولون (الزنوج، السود)، النخاسة الأوروبية كانت كحجم ثلاثة أو أربعة أضعاف النخاسة العربية التقليدية، الأوروبيون أخضعوا القارة السوداء لنزيف مرعب، تسبّبوا في آثار مادية ونفسية مديدة على أفريقيا (حروب داخلية، اقتتال بين القبائل، سماسرة النخاسة المحلّيون...) هي موضوع دراسات منهجية كثيرة،... وخلقوا قارة حضارية جديدة هي أميركا، مع ـ في بعض أقطارها ـ اختلاط وتخالس وانصهار يشمل الألوان الثلاثة، العروق البشرية الكبرى الثلاثة (الأبيض، الأسود، الهندي الأحمر ممثّلاً للعرق الأصفر)، ثم انتقلوا (ق ١٨ ـ ١٩ ـ ٢٠) إلى حركة إلغاء الرق، محاربة الرق، إلغائه الفعلي في العالم. هذه قضية كبيرة جداً في تاريخ الفكر الأوروبي (الأدب، علم الاقتصاد، الفلسفة، الحقوق) في عصر الأنوار وبعده. وإن بريطانيا صاحبة الإمبراطورية العظمى قادت عملية إلغاء الرق، ودول الحلف المقدس التي كانت تحارب دعوات الحرية والقومية في أوروبا كانت في اتجاه إلغاء الرق في العالم، والولايات المتحدة خاضت حرباً أهلية كبيرة جداً على هذه القضية ذاتها (١٨٦١ ـ ١٨٦٥)، في الوقت نفسه ألغت روسيا القنانة الطويلة العمر. من الخطأ تبسيط التاريخ. والتاريخ أغنى من «عرضي»! الآنف... ومن الخطأ أن نضع المصالح في واد يكون الأرض والأخلاق في واد آخر يكون السماء. العقل مبدأ نظري، مبدأ عملي، مبدأ أخلاق ومبدأ مصلحة. يقول مثل فرنسي شهير: المصالح تساوِم، لا الأهواء. نحن عربياً نبدو أحياناً كأننا تحت نير الأهواء. بالنسبة للفكر المفكر، إن الحق (الحقيقة) مبدأ خير ومبدأ مصلحة.

ولاريب أن حسن صعب يميّز مقولياً بين «حقوق **الشعوب** الأخرى» و«حقوق أبناء هذه الشعوب» الأخرى نفسها. كذلك مقولة «حريات **الآخرين**». «الآخرون» تستحق تمييزاً لغوياً. الشعوب مؤلفة من أفراد، من بشر، من ناس أفراد. قبل الاستعمار والاستلاب

الاستعماري لحريات الآخرين، هل كان الآخرون أحراراً؟ بأي معنى، في أية حيثية، كيف؟ أنا أعتقد أن ملايين، عشرات ومئات الملايين من أمة آدم في الكرة الأرضية، في الهند والصين والهند الصينية والعرب والفرس والترك والسودان والسنغال والهنود الحمر الخ قلّما كانوا أحراراً، في عصر ماقبل الرأسمالية والاستعمار. من حقنا، من واجبنا، أن نعتبر الاستعمار نكبةً متنوعة، من واجبنا أن نعتبره انقطاعاً وتحولاً وانعطافاً في تاريخنا وتاريخ جميع شعوب الجنوب والشرق، ليس من حقنا أن نُمَثْلِن أوضاع ماقبله، حالة الاستبداد والقهر. من واجبنا أن ندين الفتح الاستعماري الاسباني للمكسيك وأميركا الهندية وأن نثمّن حضارات الآزتيك والمايا والإينكا، ليس من حقنا أن ننسى الأضاحي البشرية التي كانت تقدّم يومياً من أجل تأمين شروق الشمس في اليوم التالي. نعم الإنسان مشروعٌ مستقبل، ممكن وواجب، لكنه أيضاً ماضٍ مقروء، عملية ارتقاء وصعود من بؤس وحيوانية. إن علماً كبيراً (علوماً عديدة)، أوروبياً حديثاً في معظمه، إنما هو هذه القراءة. وإن الذين، عندنا بشكل خاص، لايرون في تاريخ الأديان الكبرى وحكمها سوى الجانب القبيح، إنما هم يحملون تصوراً عن الإنسان، خيّراً نبيلاً مثالياً جاهلاً وكاذباً (تجارياً وسياسياً)، إذن يلغون فكرة الجهاد والصعود. وإن «خصومهم الدينيّين» - عندنا - يُلفلفون الموضوع هم أيضاً. بالنسبة للجميع، الخير هو الطبيعي، ثم يتساءلون عن الشرّ، يستغربون، يثورون، «يحاربون»، يهجون، يشتمون الخ ولايعرفون، يمتنعون عن الأسئلة الأكثر جوهرية ولايريدون الفكر الجدّي... إذا كانت تجربتنا الأخيرة، على نطاق الأمة، لاتحفزنا على «الاسترجاع»، عندئذ فهذا معناه أن شعبنا دفع (ويدفع وسيدفع) ثمناً لكن للاشيء. الشعوب العاقلة، التي أنعم الله عليها بأولي أمر حقيقيين، برجال مفكّرين، تدفع ثمناً لكن لشيء، لا للاشيء. التاريخ، قدر البشر، ثمن، أثمان كبيرة، إما لشيء وإما للاشيء. أمّا تاريخ بلا ثمن فهو لاوجود، لم يوجد، أو لم يوجد بعد...

ليس عندي شيء أقوله «ضد» حسن صعب. بالعكس. وأعتقد أن حسن صعب يوافقني: ثمة مسائل جذرية، أساسية، عن الإنسان، وعن العربي - الإنسان، مسائل تحمل هي أمة العرب ووحدة العرب.

ماهذا الفكر العربي الذي قلّما يعرف توكفيل، أو «دساتير المدن اليونانية» أو «ابن خلدون» و«مونتسكيو» (ص ٨)؟ والذي لايعرف **في العمق** إشكالية الليبرالية والديمقراطية والاشتراكية والرأسمالية والماركسية الخ؟ الذي يحل المسائل في «الحزبية»؟!

حسن صعب يذكر ليفي، برنار هنري ليفي، «وقد شاعت في فرنسا لسنوات خلت حركة الفلاسفة الجدد، التي دعت إلى الهبوط بالفلسفة من برجها العاجي إلى السوق، فإذا

بهذا السوق لدى ليفي أحد أركان حركة اليهود تسويق لتجربة اليهود الوحدانية، فإذا بالإله الواحد إله الحرية ولكنه إله التوراة وحدها، وإله الحرية هو إله المقاومة، والتوراة هي كتاب المقاومة...» (ص ٤ ـ ٥ مع شاهد من ليفي: «.... هل مات الله؟..»، ثم (الكلام لحسن صعب): وإذا أملت الحرية مقاومة الفاشية والنازية في أوروبا أوّلا تملي أيضاً مقاومة الصهيونية...؟ هل تكون الحرية لليهود والعبودية لسواهم؟...

هذا كله صحيح وهام. لكن من المؤسف أن نذهب إلى ليفي (في فرنسا يقال عنه أنه يتصوّر نفسه موسى في صحراء سيناء...) بدلاً من أن نطرح الأمور في مستوى الدين والدنيا والإنسان، مع الفكر ومع التاريخ، مع مصائر الإنسان اليوم، ومصائر العرب بما فيهم فلسطين، طرحاً «مباشراً»، بدون وساطة السيد .B.H.L (هكذا يختزلون اسمه أو هكذا يوقّع فهو برنار هنري ليفي) والردّ على اليهودية (هل هو ردّ على اليهودية، على التوراة، على ليفي و«حركة فلاسفة جدد»، على الصهيونية، على الغرب؟ هل يقول الدين اليهودي إن إله التوراة ليس إله الإسلام والمسيحية؟ إن موسى ليس للمسيحيين والمسلمين؟ الخ). حسن صعب يحيلنا (ص ١٩ ، لائحة المراجع) على كتاب له: **الإسلام والإنسان**، دار العلم للملايين، بيروت ١٩٨١ ، لم أقرأه لسوء الحظ.

لابد لي من وقفة، من «استطراد» أو «تكويعة». بعد «٨ أيار ١٩٦٨» (ذروة «اليسار»)، في فترة ارتداد على اليسار وعلى الماركسية (في فرنسا وغيرها)، ظهرت في فرنسا حركة فلاسفة جدد (شباب) طبّلت وزمّرت، لمعت عدة مرات، وانقسمت إلى تيارين اثنينْ: ١) زمرة «فلاسفة جدد» بحصر المعنى، ربّما أربعة أو خمسة، معظمهم يهود، أشهرهم برنار هنري ليفي (عندي كتاب له اشتراه صديق من مكتبة في اللاذقية كهدية لي في فترة مرض أو نقاهة بعد عملية، قرأته، لم أفهم شيئاً منه، لم أحفظ عنوانه الصارخ، ـ الأرجح، العنوان هو: البربرية ذات الوجه البشري ـ وضيّعته) و ٢) زمرة «**اليمين الجديد**»، ألان دو بنوا، غيوم فاي، مجلة «عناصر»، «المدرسة الجديدة»، الخ وهي مناهضة لليهود، وهي أهم من الأولى. مجلة الوحدة (باريس، ١٩٨٤) قامت بدعاية لهذا التيار (في ركنها الأخير، وفي مقال سريع لجميل طراد أو جورج طرابيشي)، ثم عادت بعد شهور (١٩٨٥) ونشرت «مقالاً» لإمام هذا التيار، ألان دو بنوا، تحت عنوان «أزمة الديمقراطية الغربية»، هو بالحقيقة فصل من كتاب للإمام المذكور، والعنوان من المجلة. وبالحقيقة، إن بنوا لايؤمن بأية ديمقراطية، لاغربية ولا غير غربية، لاماضية ولا حاضرة ولا مقبلة.

وباختصار إن عقيدة ألان دو بنوا وغيوم فاي وبيار فيال وآخرين هي: النازية الجديدة

(ولاأقول الفاشية عموماً بل النازية)، «الأمة» الأوروبية الهندو أوروبية كما كانت قبل ٢٦٠٠ سنة، الوثنية، تعدّد الآلهة، «الجوهر الأوروبي» كما كان قبل الفلسفة وقبل دين الإله الواحد وقبل المسيحية أو «اليهودو مسيحية»، محاربة العقل والتقدّم والحرية والاشتراكية وجان جاك روسو ودوستوييفسكي والماركسية والإنسان وفكرة حقوق الإنسان، التبشير بمستقبل قريب تكون آلهته من فولاذ ويورانيوم وتنتال، تحية الهند التي حافظت على آلهتها القديمة. وتحية العرب أو المسلمين وثورتهم القومية أو الدينية (تحية عابرة)، مدح الانتقائية والتلفيقية الدينية المتمثلة في العصور الوسطى. في نظرهم، أوروبا تغرّبت وأفلت بالمسيحية وفكرة الإنسان والعقل، لكن الجوهر الأوروبي المسحوق قد تجلى رغم ذلك في مآثر السلاح الأوروبي (والمقصود بلا لبس: الحروب الصليبية، والفتح الاستعماري في فجر الأزمنة الحديثة). وإن هذا «اليمين الجديد» يعلن نفسه «يميناً ثورياً» ويبحث عن «يسار ثوري» من أجل لقاء ضدّ النظام القائم الذي هو «الغرب» (= الأفول) في شكليه السوفياتي والأميركي، الاشتراكي والليبرالي الخ الخ. بالطبع، إنه يؤيّد الأبارتهيد apartheid ويجعلها فلسفة نظرية كونية: الكون أمم ـ جواهر ـ ثقافات ـ ماهيات روحية مادية بيولوجية. وبالطبع، هؤلاء يكرهون اليهود، لكنهم يمكن أن يمتدحوا «أجسام النخبة» التي هي «المظليون» و«المارينز» و«**الهاغانا**».. ومن الجدير بالإشارة أنهم مدركون جيّداً للارتباطات، للمواصلات، في التاريخ الروحي والفكري والسياسي للبشرية. يوجد في الفكر الأوروبي، بمدارسه المتعارضة، تشخيص مشترك عن الخط، عن العلاقات: الدين (دين الإله الواحد، والمسيحية)، الفلسفة، فكرة الإنسان، فكرة العقل، التقدّم، التاريخ، الخ أي كل هذا الذي يعارضه «اليمين الجديد» النازي الفرنسي. العرب لايعارضونه، لكن يجهلونه، ويحرصون على جهله. وألان دوبنوا ورفاقه أكثر إتقاناً وحبّاً للخطابة والكتاب والأدب واللغة والأسلوب والإثارة والفخر والهجاء من جميع العرب مجتمعين. يمكن أن يصوغوا لكم، لمن يشاء، خطاباً أروع وأكثر «تعبوية» ربّما، مما تستطيعون. وليس الفكر العربي بتاتاً في الفاشية والنازية. لكنه، في أحيان كثيرة، يبدو كأنه على تخوم الفاشية. إيديولوجياً وغنوزيولوجياً (لغة الصّوَر، الرموز....، اللاتاريخية...).

هذا كله دفعني إلى كتابة مقال عن بنوا وصحبه، لم تنشره مجلة الوحدة حتى الآن! مع أن التيار المذكور مناسبة فريدة من أجل فحص تيارات الفكر العربي، وإدراك مناطق التقاطع. بالطبع، كل الذي قلته عن محتويات التيار المذكور يجب أن يُؤخذ **بحرفيّته**: لم أبالغ، لم أضف كلمة من عندي... أنا أعتقد أن المسألة النازية والفاشية مسألة أيضاً عربيّة، ليس لأننا لم نعرفها ولم نمرّ بها لاتكون كذلك. أجل، إن التاريخ لايكرر نفسه، لكنه أيضاً

يكرر نفسه. الخاص له دوماً عامُه، الخاص له جانب من عمومية. حين لاتدرك الشعوب ذلك (وكثيراً مالاتدركه، لأن كل أمة هي تحت ثقل تجربتها الخاصة) فهي تدفع ثمناً كان بإمكانها أن لاتدفعه: التجربة القومية تجربة بشرية، التجربة الأوروبية تجربة عالمية. الفاشية جزء من تجربة القرن العشرين. الفاشية والنازية والستالينية والستالينيات العالم ثالثية لهنّ، إزاء الإستعمار، «مزيّة» أنهنّ تجارب داخلية بالدرجة الأولى، داخل قطر، أمة، منطقة كبيرة متجاورة ومتلاصقة. أخيراً، إن «اليمين الجديد» الفرنسي تيار فكري ثقافي، وليس هو حزب لوبين le Pen و «الجبهة الوطنية». وهو لايطمح إلى الاستيلاء على السلطة فعلياً، لكنه يخلق مناخاً. فيما إذا انتصر لوبين وبنوا والذين من هذين النوعين في بلدان أوروبا الغربية فإن ذلك الانتصار (أو هذا النمو) لايحمل أي خير للعرب. وإنني أدين، بلا مواربة، الذين يقولون العكس. أدين جهلهم وأدين إيديولوجيتهم التلفيقية، الوثنية. إن هذه الإيديولوجية تتنافى مع جميع حركات مقاومة الغزو الاستعماري (عبد القادر الجزائري...) ومع الحركة الوطنية العربية في مختلف أقطارها وبمختلف أحزابها ومع جمال عبد الناصر، وتتنافى ألف بالمئة مع الإسلام، مع المسيحية، مع أهم ماعندنا من هوية وتراث. «كلكم من آدم»، هتلر وبنوا وفاي وآخرون يقولون: لا، لا، لا.

ومما لاشك فيه أن حسن صعب يؤيدني، وأن طلعته العابرة ضد ليفي العابر ترتكز على هذا الموقف الأساسي: الإنسان. كل مقاله يرتكز على الإنسان.

والإنسان هذا يعني الناس، البشر، علاقات الناس، الأمم وعلاقاتها، الأقطار، الدول الخ إنتاج الوجود البشري، الناس... في العمل والتعامل. توجد هوية مشتركة بين القرن الثامن عشر الأوروبي (والماركسية جاءت منه) والعصر الإسلامي الأوّل، في مستوى الفكر الأكثر أساسية... ليس هذا غريباً، بل خلافه هو الغريب. ولانعود، في روحنا، من القرن ١٨ الأوروبي إلى القرن الهجري الأوّل، بل نذهب من هذا إلى ذاك. هكذا الروح والفلاح: يوجد تاريخ. نذهب إلى الأمام وإلى أعلى، نحن المفكرين والجيل الناشيء، نذهب هكذا في روحنا وفكرنا و**معرفتنا** المطلوبة، بغية الخروج بنا وبالأمة من منظومة مغلوطة الآن، وليس لها كاستقلال (!) سوى ردود الأفعال. لا إله إلا الله، ليس كمثله شيء، النفس أمارة بالسوء، ختم النبوّة، أنتم أعلم بأمر دنياكم، كما تكونون يولى عليكم،.. وإذا سقطت ذبابة في الطعام فلا تخافوا ولاتقرفوا: الخير والشرّ ليس في المادّة بل في استخدام البشر للموادّ. يوجد تاريخ هو بلوغ ورشد. توجد حضارة هي خير، وهي شرّ أيضاً، فالحضارة تحمل وثنيّاتها الطبيعية. الروح مبدأ فوق الوثنية. علم الاقتصاد السياسي (ق ١٨)، مثله مثل جميع العلوم قبله وبعده، تأسّس بموقف ضد الوثنية، ضد العقيدة

الشيئية.. الثروة ليست نفطاً وغازاً وذهباً، فكّروا في العمل والتعامل، فكّروا في الشغل والطبيعة والثروة والاجتماع البشري.

حسن صعب يعطينا تحليلات صائبة في موضوع السلطة والسياسة والأحزاب، لكنها غير كافية.

في رأيي، إن «المدينة اليونانية» كنموذج وكحلقة أولية بارزة جداً في التاريخ السياسي للبشرية تمثّل نفي الحرب خارج «المدينة».. كل الناس عندنا يعرفون قول كلاوسيفيتس: الحرب امتداد للسياسة الخ، لكنْ قليلون هم الذين يعرفون أن تراجع الحرب = ظهور السياسة = بداية التاريخ. إذا انتكسنا ننتكس ليس إلى ماقبل آثينه فقط بل إلى ماقبل الحضارة، إلى الغاب وشريعة الغاب.

ولا أدري لماذا يحوّل حسن صعب الحرب النووية وخطر الهلاك النووي إلى «إرهاب الهلاك النووي والصاروخي اللحظوي» من قِبل وسائل الإعلام (ص ١٠). «ولو كان ماركس حياً لحوّل اهتمامه من التنظير لعلاقة وسائل الانتاج بالتطور التاريخي إلى علاقة وسائل الإعلام بالتطور التاريخي والتنظيم السياسي...» (ص ١٠). أنا أعتقد أنه لو كان حياً لأخذ هذه المسألة النووية على محمل الجدّ. وإن هذه القضية جديدة بالتأكيد، ومع ذلك إنها تدخل شرعاً في تصور ماركس وإنجلز للإنسان ومصائره، ولاسيما في الصفحتين الأخيرتين من مقال إنجلز الشهير «دور الشغل في تحوّل القرد إلى إنسان»: إشكالية أفعال البشر، التباعد والتعارض بين النتائج الاجتماعية والطبيعية لأفعال البشر من جهة وأهدافهم الذاتية من جهة ثانية. وإن الأوروبيين الأوائل (في بداية هذا القرن) الذين حذروا وأنذروا (شعراء، لاهوتيون، فلاسفة، قادة ماركسيون حزبيون) إنما حذروا وأنذروا قبل ظهور القنبلة الذرية بكثير وقبل عصر الإعلام... من جهة أخرى، إن جمال عبد الناصر أخذ هذه القضية مأخذ الجد تماماً، وكان السلام ونزع السلاح وتحريم أسلحة الإبادة الجماعية في العالم من أهم مشاغله ومواقفه. يمكن أن نخطّئه، لايمكن أن نتجاهله. أنا من جهتي لا أخطّئه بتاتاً. هناك من يقول «السلام القائم على العدْل» كأنه يقول «اللاّسلام»، عبد الناصر كان بالعكس. عنده، الصفة لاتلغي الموصوف. عبد الناصر كان متعاطفاً مع الهند، مع غاندي، مع اللاّعنف. ولم ير يوماً في ذلك شيئاً يتعارض (بل بالعكس) مع حرية الشعوب المستعمرة والتابعة، مع النضال ضد الاستعمار ومن أجل التقدّم، مع وحدة العرب، مع الحق الفلسطيني... للبشرية مصلحة في نزع السلاح، وللشعوب المغبونة والمخلّفة مصلحتان..

إن أطروحة أن «الإنسان إمكان لم يتحقق بعد» (ص ٤) تجد هنا كامل معناها.

«بعدُ» هذه توحي بأن ثمة تحوّلاً كبيراً جداً، راهناً وشيكاً آمِراً، لابدّ منه. إما هذا التحوّل وإما الهلاك. ثمة نهاية آتية. إما أن تكون نهاية تقدّم معين، مسار معيّن، نظام معيّن، حضارة معينة الخ وإما أن تكون نهاية الجنس و/أو النوع. البشرية تواجه أكبر مفترق في تاريخها. وقضية الحرب في محور القضية. إن هذا الذي يسميه ماركس وإنجلز «ماقبل تاريخ» البشرية مشرف على الانتهاء. فإما أن يكون للبشرية بعد ذلك «تاريخ»، تاريخ حق أو أحقّ، وإما أن لايكون وأن لاتكون.

من شريعة الغاب، إلى تراجع وانحسار الحرب لصالح السياسة، إلى نفي الحرب وانتفائها.

مما قبل الإنسان والشغل، إلى الشغل الذي هو الشغل العبدي وصولاً إلى أعلى أشكاله في الشغل المأجور أي «العبودية الأجيرة» (ماركس)، إلى الإنسان والعمل.

من اللاّمِلْكية، إلى المِلْكية ـ المِلْكية الخاصة (المِلْكية الخاصة الحارِمة)، إلى المِلْكية الفردية ـ الجماعية. الخ.

... هذا التحول واجب وممكن. إذا «عبرت» البشرية لحظة النقد أو الأزمة أو الحرج، سيعيش أحفادنا في عالم مغاير تماماً. المسائل الخطيرة، العديدة، التي تشغلنا ستكون في الماضي. لكن لايمكن لأمة كبيرة، عظيمة، كالعرب، ولا لغيرها، أن تبقى خارج الموضوع. التحوّل المنشود يستوجب حضور العرب. وإن عبد الناصر قد عاش قبل هذا الزمن الحاضر ـ القادم. «مع ذلك» انه بالاساس متوجّه نحو هذا الزمن. هذا الزمن في خط تفكير وروح عبد الناصر. والتقصير ليس تقصير الشعب، الناس، الجمهور. بل ـ مثلاً ـ تقصيرُ المثقفين، رجال الثقافة والفكر.

... الصين تجاوز سكانها المليار «ص ١١) **من الآن**. «المستقبل مستقبلات» (ص ١١) و مستقبل واحد. لا أؤيد الشطر الثاني في قول حسن صعب («المستقبل مستقبلات لامستقبل واحد»).

تلزمنا الدولة، فكرة الدولة ومفهوم الدولة. لا الدولة الشخصية التي تتمحور حول شخصية الحاكم والتي ينقدها ويدحضها حسن صعب (ص ١٢ ، ص ١٤). لنقل: ١) الدولة هي الشأن العام. ٢) الذهن العربي السائد أقرب إلى فكرة الحكم والسلطة وماشابه منه إلى فكرة الدولة، الأولى محسوسة، سهلة، ومضلّلة. إنها أقرب إلى «تراثنا» هذا أولاً، وثانياً إن «الماركسية» الشهيرة عزّزت منحانا الطبيعي بالطبقيّة. وهذا خرّب المفهومية. ٣) في تاريخ البشرية كسمفونية متموّجة، إن فكرة الدولة وفكرة المفهوم تنموان معاً وتتقلصان

معاً، الفلسفي والسياسي، المنطقي والاجتماعي أخوان. ٤) توجد الآن حملة شعواء على «الدولة القطرية» باسم الوحدة العربية. وأنا قلت وأقول: أنتم ضد الصفة أم ضد الموصوف؟ إن الوحدة العربية لن تكون إمبراطورية أرياف، ملكوت حب وتشاحن، قبيلة كبيرة عامّة أو معمّمة.

الدولة هي الشيء العام، الجمهورية res publica. أنا خاص وأنت خاص وهو خاص، لكل منا خاص، لكن بما أننا في علاقة إذن فثمة بيننا عامّ هو ويجب أن يكون في جوهرنا: إنه المجتمع السياسي، الدولة.

بالتالي: نعم لـ «وضع الخير العام فوق الخير الخاص» (ص ١٥)، لكن بعد تأكيد الطرفين أو الوجهين، بعد تأكيد أن العام لاوجود له ولاكيان ولاقيمة أو معنى لولا الخاص، وبعد تأكيد أن العام ليس ستاراً لخاص ما، ليس خاصاً سمّى نفسه عاماً ليلغي مجتمع الناس. إن تشخصن الدولة في ملك ـ رئيس هو جزء من قضية أكبر، هي قضية «المجتمع المدني»، ماتحت الدولة ـ الحكومة.

«وأرجو أن لاأقع في مبالغة التعميم، إذا ذكرت أن الإنسان العربي عاش حتى الآن من سلبيات هذه الشبكة العلائقية أكثر مما أفاد من إيجابياتها، فالعلاقات الوطنية تتمحور حول شخصية الحاكم، مهما اختلفت أشكال النظم القائمة، وهاهي محاولات تسوية الأزمة اللبنانية تتحطم خلال ثلاثة عشر عاماً من الحرب المأساوية، على صخرة صلاحيات رئيس الدولة» (ص ١٢). هذا صحيح وهام. لكنه جزئي. ومسألة الدولة الشخصية، أو الطابع الشخصي للدولة تستحق مثالاً آخر، تستحق أن تجرَّد عن لبنان، تستحق أن تؤخذ على بلد آخر أكثر تجانساً من الناحية ـ ولنقل العبارة ـ «الدينية ـ الاجتماعية»، التي هي أيضاً «الدينية ـ النسلية»، الروحية ـ البيولوجية، لا الروحية ـ الأرضية ـ التاريخية. حتى لو كان عندنا بلد عربي جميع أفراده لهم دين واحد ومذهب دينيّ وفقهيّ واحد ولغة واحدة، ولنفترضه أيضاً مغلقاً تماماً عن الخارج، فهل كانت تكون دولته لاشخصية، أي محض عقلية ـ قانونية ـ موضوعية؟ هذا البلد المفترض غير موجود، لكن بعد الافتراض المذكور، يمكن أن نجرد جميع البلدان العربية الرئيسية لنرى الحالة كخاص وكعام... ومما لاشك فيه أنّ أحداً منا لايدعي سهولة المسائل والحلول. ولا أحد منّا (هكذا المفروض) يفكر في نقل نموذج عربي سابق أو عالمي حاضر. مثلاً، من جهتي، إن العصر الستاليني في الاتحاد السوفياتي قد عرف قهراً وانتهاكاً لأبسط حقوق الإنسان (الحياة، الكرامة) بدون ان يكون هذا الانتهاك قائماً على أي من التمييزات المشهورة في مواثيق الأمم المتحدة واليونسكو أو

في الإيديولوجيا الماركسية السوفياتية. ملايين الناس عرفوا السجون أو القتل أو تخفيض الحياة بدون أن يكون هذا الانتهاك حاصلاً على أساس اختلاف اللغة أو القومية أو العرق أو الدين أو الجنس (نساء، رجال). ثمة كلّيّ لايُذوّب.. الوحدة غير الأجزاء. الواحد ليس جمعاً لكسور. ومسعانا هو الواحد. الفرد الواحد، المجتمع الواحد، الإنسان (رجال، نساء) الواحد، حقه الواحد، الأمة الواحدة، القانون الواحد، الدولة الواحدة. من أصغر قرية إلى الوطن العربي الأكبر.

يؤكّد حسن صعب على «القيادة السياسية» و«دورها الريادي في تحقيق التطور»، ويذكر قول ماوتسي تونغ «لاتوجد في العالم الثالث دول فقيرة بل قيادات فقيرة» (ص١٤)، ويقول إنه تكلم عن **القيادة** لا القائد عن قصد، «لأنّ في لاوعينا الصورة العصرية للقائد المنتظر بديلة للصورة التقليدية للإمام المنتظر» (ص ١٤).

هذه قضية كبيرة، غير عربية وعربية، عامة (بما فيها عربية) وخاصة، عالمية وقومية. وهي متنوّعة كمسألة. ستالين، ماوتسي تونغ في مرحلتيه، لينين... أيضاً أتاتورك، ديغول، تشرشل، الخ هتلر، موسوليني، الخ روزفلت، غاندي، نهرو، تيتو، الخ عبد الناصر... يمكن أن نعود إلى أبعد بكثير... لنذكر أن الصين بدت لنا (لي ولغيري) في سنة ١٩٥٥ بعيدة تماماً عن «عبادة الفرد» (كما سيقال بعد قليل) وأن الصين في نيسان ١٩٥٦ في تعليقها الأول على موضوع ستالين قالت إن «عبادة الفرد» بقية عفنة تأتينا من أعماق التاريخ، من الأزمنة البدائية، وأنها موقف برجوازي - صغير. وبعد سنوات قليلة، انقلب الموقف رأساً على عقب.

وإن مايدينه حسن صعب هو «الصورة العصرية للقائد المنتظر بديلة الصورة التقليدية للإمام المنتظر» ويضيف إن الإنتظار أو الانتظارية ظاهرة من ظواهر التخلّف حسب علماء الاجتماع الإنمائي... يمكن أن «أربط» مقولة الانتظار بمقولة «الرجاء» esperance، وهي أحد «الأفعال» (الصلوات) الثلاثة في المسيحية (الإيمان، الرجاء، المحبة) وهي عنوان الكتاب الضخم (٣ أجزاء كبيرة) لرجل لعله أكبر فلاسفة عصرنا: إرنست بلوخ. الكتاب هو «المبدأ: الرجاء» le principe Espérance، das Prinzip Hoffnung (الذي لم أقرأه، ولم يترجم إلى العربية). ما الفرق بين الرجاء والانتظار؟ كيف نحوّل الانتظار أو الرجاء إلى فكر وعمل؟ ماموقع الرجاء في ضمير ووعي الإنسان؟ إن وعي الإنسان - وهنا خصوصيّته! - يحمل فيه ماضياً ومستقبلاً. وبالتالي فقد أردت أيضاً أن أقول: لايوجد شيء هام فعلاً، روحي فعلاً، في تراثنا، إلاّ ويمكن ويجب تثمينه، فهمه، شغله، تحويله. لست «ضد»

الانتظار، الانتظار قد يكون أفضل من الركض، أنا مع الروح والفكر والعمل. الأزمنة جاءت؟ نعم، الأزمنة جاءت. لكن ليس كما يلعبون. لا حياة بلا رجاء. ولاجهاد ينوب عن «الجهاد الأكبر».

مايجب أن يدان عند العرب، في وعيهم وتاريخهم (في كتابتهم وتعليمهم واستيعابهم للتاريخ)، هو هذا التاريخ المزعوم «المؤلف» من مسلسل أبطال وأحداث، والذي هو فقير عدا ذلك. إن صلاح الدين وبضعة أشخاص آخرين يحذفون البشر، إنتاج البشر لوجود هم ومجتمعهم، الزراعة والصناعة، الحق والقانون، مسألة الاجتماع البشري، كينونة البشر... إنه الفراغ، بأسوأ معنى. من المؤلم أن يُجعل رجالٌ عظامٌ يؤدون هذا الدور. المفهوم السائد هو «الأبطال ـ الملائكة». وهو مفهوم متناقض، مُحال، لامعنى: الأبطال ليسوا الملائكة، ولا الملائكة أبطال، وذلك بحكم التعريف، كما يقول الفرنسيون. حين أقول «بطل» فقد قلت: رجل، إنسان، ملك، جنرال، رجل سلطة وهذا ليس ملاكاً. إن هذا التصوّر للتاريخ من أبطال ومواقع و«أحداث جسام» هو اللاعَقْل واللامادّية، هو اللامنطق واللاواقع، هو الشيئية مع الرمزية، هو الرؤية المنامية... والآن، ومع أننا ندرك أهمية الوعي الثقافي التاريخي للأمة، وأهمية وجود وحدة تقييم لرموز (لأبطال) التاريخ القومي، الإيجابيين (إلى حد، دوماً) والسلبيين (إلى حد، دوماً)، إلاّ أننا نبدو ونتظاهر كأننا لاندرك أن هذه الوحدة مفقودة. في فرنسا مثلاً، وبالمقابل، يمكن أن نذكر عشرة رجال (رموز) أو أكثر معظمهم إيجابيون وبعضهم لا، وهم موضع اتفاق لدى الأمة من الحزب الشيوعي إلى الديغوليين أو الكنيسة مروراً بالاشتراكيين والليبراليين، بمقدار ٩٠٪، وبدون تأليه أو شيطنة لأحد. بعضهم ملوك، بعضهم لا، منهم الراعية القديسة جان دارك... بالمقارنة مع أحوالنا، إن الفرنسيين متفقون على تقييم فيليب أوغست، فيليب الجميل، لويس الحادي عشر، فرانسوا الأوّل، هنري الرابع، مونتيني، كورني وراسين، ديكارت وباسكال ولافوازييه، لويس الثالث عشر ولويس الرابع عشر، دانتون وروبسبير ونابوليون، قضية كالاس وقضية دريفوس، حرب المئة عام والحرب العالمية الأولى وحروب الدين، بل - الآن، وإلى حد كبير ـ العصر الاستعماري، الخ. الكلمات نفسها تتخذ مدلولاً آخر. متفقون: هذا لايعني أنه لايوجد خلاف على الإطلاق، التوافق لايعني الإجماع. الخلاف دائم، وهو أداة بناء الحقيقة، وسيلة النموّ. ثمة نمو للاتفاق على امتداد نصف القرن الأخير، نموّ للنسبية، للعقل، للمعرفة... كما قال ميتران لصحافي عربي: أنتم العرب جد مهتمين بالماضي، نحن الفرنسيين لانكاد نتكيّف مع الحاضر والمستقبل... أجل، لكن علينا نحن العرب أن نصفّي حساب الماضي أوّلاً. لا تأليه ولاشيطنة، لاتقديس ولالعن، بل الفهم.

والإنسانية والكلية في أساس القضية. إذا قيل: مغول، تيمورلنك، هولاكو، أقول: أجل، لو كنّا في شرطهم وظرفهم لعملنا ربّما مثلهم. وإن بعضنا عمل ذلك في وضح القرن العشرين على شعبه بدون الشرط أو الظرف المغولي.

إن نظرية «القائد المنتظر» سببت ضرراً كبيراً. حين جاء ألقينا العبء عليه. وحين لم يجترح المعجزات، حين لم يحقق الفردوس، (الفردوس الذي قد لايكون سوى حكم فريق أو رأي فريق)، انقلب بعضنا عليه. هناك شاعر عربي قال عنه: النبي الأسمر، ثم بعد أربع سنوات قال عنه: بهلوان إفريقي غير عربي وخائن... إن ماأخذوه عليه كان في الحاصل، بصرف النظر عن العابر الهجائي، أنه في الواقع و/أو، العالم، وهم خارجه، خارج كل موضوع وموضوعيّ.

حسن صعب يؤكد على وجوب إصلاح النظام السياسي، يستشهد مراراً ـ وبحق ـ بغورباتشوف الذي أكّد أن «الاشتراكية ستموت وتندثر إذا لم يقع إصلاح النظام السياسي الحالي» (ص ١٤ ـ ١٥). إن على العرب الذين يريدون التغيير أن يفتحوا عيونهم وآذانهم وعقولهم على التحولات الحاصلة في الاتحاد السوفياتي والصين وفيتنام... عهد عبد الناصر كان «مع»، العهد الذي بعده اخترع «مع» من نوع آخر ـ شبّان عبدوا ثوريات بيكين، عادوا إلى ستالينية مقلّصة ومفرغة من العقل، أقاموا غيفارية فانونية ألتوسيرية ماوية لين بياوئية، ضد القومية العربية والوحدة العربية ـ ثم جاء عهد إدارة الظهر، عهد الخيبة وإغلاق البصر ـ عند أولئك وغيرهم ـ. هذا يجب أن ينتهي. قبل ثلاثين عاماً ارتكز أفضل الشباب العرب ثقافة والتزاماً على ركيزة مزدوجة: القومية العربية، الجماهير العربية، الوحدة العربية، و، العالم مع الاشتراكية العالمية والماركسية. لم يخطئوا! الوقائع (مع المآسي) تثّبت صحّة مواقفنا، صواب تنبيهاتنا وتحذيراتنا، رفضنا لكل تبعية، استقلالنا وذاتيّتنا، وجدانيّتنا المفكّرة. إن تحوّل الاتحاد السوفياتي حافز كبير... والوحدة الأوروبية حافز آخر. أوروبا الغربية تسير بخطى حثيثة (بطيئة، راسخة، منذ ٣٠ سنة) نحو مايجب أن ندعوه ـ إزاء مذهب الأقانيم العربية ـ «**الأمة الأوروبية**» كإنتاج للوجود البشري. لا مستقبل للعرب بدون الوحدة العربية. لكن أحد شروط الوحدة الفكر وتركه لعقيدة الأقانيم والانبثاق. في سنة ١٩٦٦ ، كان فكر ساطع الحصري يقول: اللغة ← الأمة ← الوحدة، اللغة العربية ← الأمة العربية ← الدولة القومية. قلنا له: لا! الآن، المسألة تأخذ مدىً جديداً.

يتكلم حسن صعب عن الانفجار السكّاني. ويضيف: «يوجد على امتداد الوطن العربي مليون ونصف المليون كم٢ من الأراضي المزروعة، ومليونا كم٢ من الأراضي

الصالحة للزراعة والتي لم تزرع بعد، وسيبلغ بذلك العجز الفاحش في المحاصيل الزراعية حوالي ٦٢٪ عام ٢٠٠٠ فتفوق احتياجات العرب من الحبوب في هذه الفترة ٥٢ مليون طن من الحبوب منها ٣٥ مليون طن من القمح، ويستورد العرب في نهاية القرن ٥٣٪ من حاجتهم من الأرز و٥٧٪ من حاجتهم من الزيوت النباتية و ٥٧٪ من حاجتهم من السكر و ١٧٪ من حاجتهم من الخضر والغلال و ٣٢٪ من حاجتهم من اللحوم، بالرغم من أن أراضيهم الصالحة للمرعى تبلغ ٢,٣ مليون كم^{٢} أي مايضاهي ضعف مساحة فرنسا وإسبانيا وبلجيكا مجتمعة» (ص ١٣). قد تكون هذه الأرقام المستقبلية مبالغة قليلاً. لكن لنذكر أن فرنسا تنتج سنوياً مابين ٢٥ و ٣٠ مليون طن من القمح. ولنذكر أن ياسين عريبي قال لنا: الغزالي، دائرة العلم في القرن العشرين لم تخرج عن الغزالي. لكن هذا التذكير لايقلل من إدانتي لخطاب يقول: طبقوا العلم والتقنية، خذوا العلوم والتقنولوجيا، أو خذوا العلم والتقنية و«الاشتراكية العلمية»!! أنا أقول: لاتأخذوا شيئاً، بل فكّروا: «الفكر أوّلاً».

أزمة عقلانية أم أزمة الطبقات المسيطرة؟

البحث الثاني في الجلسة الخامسة كان بحث الدكتور عبد الباسط عبد المعطي «أزمة عقلانية أم أزمة الطبقات المسيطرة؟ أفكار أوّلية».

في القسم الأوّل، يتكلم عبد المعطي عن «عدة أنماط ومستويات من العقلانية».. «... العقلانية... ترتبط بـ «التدبّر» الذي يتحدد نمطه شكلاً ومضموناً بنمط الوعي السائد لدى القائم بعملية التدبّر، ولأن الناس يتوزعون من خلال ظروف تاريخية واجتماعية ومادية فإنك تجدهم متبايني الوعي ومن ثم متبايني التدبر باعتبار تباين الخبرة والوجود الاجتماعي الموضوعي». قبل هذه الزاوية مباشرة، في مستهل كلامه قال عبد المعطي: «قد تعني العقلانية في بعض أبعادها الرشدانية والحلم والتكيّس. وقد تعني البحث عن منطق الأشياء، أي علاقاتها، وأسبابها ونتائجها. وإدراك العلاقات يتطلب وعياً بمنطق التاريخ، وعوامل حركته وقوانينه، كما تتضمن نوعاً من القياس على التجربة الماضية، تجربة الفرد وتجربة المجتمع وتجربة الإنسان». (ص ٣).

هذه زوايا مختلفة، مستويات عديدة. المسافة كبيرة بين التدبر الفردي و«منطق الأشياء» و«الوعي بمنطق التاريخ». الإنسان، الحيوان العاقل، عنده التدبّر الفردي، ليس عنده بالضرورة «منطق الأشياء» أو «منطق الواقع» ولا بالأخص «منطق التاريخ».

في رأيي إن «منطق الأشياء» يتوقف على الإنتاج، بسط الشغل، نمو التحويل. مقولات المنطق تكوّنت في رأس الإنسان بالارتباط مع نموّ الفاعلية العملية التحويلية. العمل يحمل مقولة الهوية (الثبات)، ومقولة العلّة والسبب. أسباب معينة تأتي بنتائج معينة، هي نتائجها، ثمة تعيين. لكي أحصل على نتيجة مرغوبة، لكي «أوقّع» (أحقّق) وأَمَوْضع هدفي الذاتي، يجب أن أوفّر (أجمع، أؤمن) الأسباب المناسبة، بحيث أجعل - في الواقع خارج رأسي - هدفي (الذاتي) نتيجة (موضوعية) للأسباب. إن منتوجي المسبق الوجود في مخيّلتي مثالياً qui préexiste idéalement (كلام ماركس، تعريفه للشغل البشري،

مقارنته الإنسان والنحلة) والذي كان هدفاً فقط وصورة فقط وفكرة صار شيئاً مادياً، «توقعن»، تحقّق، تموضع، صار موضوعاً فعلياً حقيقياً. إنه غَرَض. الشغل، العمل تغْريض. الغرض الذاتي (= هدف) يتحوّل إلى غرض مادي (= موضوع خارجي).. «منطق الأشياء» هذا يعني ويجب أن يعني: النتوجية الاستنتاجية (نتج، أنتج، استنتج). ثمة ارتباط، شراكة، «وحدة حال»، بين العقل والعمل، بين اللوغوس والبراكسيس. كلمات فعل، فاعل، مفعول الخ هامة جداً، خاصة حين نضيف إليها فعلية، واقع، حقيقية، راهن وراهنية reel، actuel (Reale، Wirklich)، لكنها غير كافية، يجب أن نفكر أيضاً بلغة ـ يُنتج ويَنتج ويَستنتج (السببية، العلية، الضرورة، منطق الأشياء التي هي الأشياء أو الأمور خارج رأسنا). علم الطبيعة ذاته، منطق أمور الطبيعة، ينشأ وينمو بالارتباط مع عمل الإنسان، مع فاعلية البشر (الزراعة، التجارة والمواصلات..).

أما الوعي التاريخي فهو ليس فطرياً البتة، وليس مميزاً عاماً لحضارات البشر الكبيرة. معظم الحضارات لم تتميّز بالهمّ التأريخي والتاريخي. تصورات التاريخ الصينية، الهندية، اليونانية دورانية... الوعي التاريخي تركيبة كبيرة، محصّلة لأمور كثيرة. نحن الآن في وضع مغاير لما كان عليه آباؤنا وأجدادنا. مدينتي تغيّرت وانقلبت في نصف القرن الأخير، في ربع القرن الأخير، نمت جداً، تطوّرت حياة الناس الخ. جدي قبل مئة سنة لم يكن في وسعه أن يقول هذا الكلام. ليس الشرق هكذا بل العالم كله مبدئياً، إلى عهد قريب نسبياً. ثمة حياة ريفية تقليدية ـ أو هكذا تُدْعى: ريفية.. ـ ثابتة جداً، وتصبح في قوام الوعي البشري، تصبح بدهية، عقلاً سليماً، حكماً مسبقاً. وهي لاتنجب وعياً **تاريخياً**، بالعكس. إن الوعي التاريخي يخرق هذا العقل البدهي، يتكلم عن الإنسان وعن التطور والتقدّم والارتقاء، عن إنتاج الإنسان لعالمه. وعلم الطبيعة يردف ويعزّز هذا الخطاب المتعلّق بالإنسان، يتكلم عن تاريخ للطبيعة: كنط، لايل، داروين. «التاريخية» لم تعد مجرد وعي أن الإنسان نَشل نفسه من البهيمية الأولى (نص سومريّ: البشر الأوائل كانوا كالخراف يأكلون العشب على الأرض، يشربون ماء الحفر) وأن لنا أصلاً بشرياً (آدم وحواء) وتناسلاً مسلسلاً (آدم، نوح، سام وإخوته، ابراهيم... عدنان وقحطان...) وتاريخاً دينياً وسياسياً (دولاً ـ سلالات)، بل أصبحت وعياً لعالم تشكّل وتشكّلات، مع حاضر فعليّ جداً ومع مستقبل دنيوي أكيد، مع ـ في الوقت الحاضر والراهن، في التعاصر الزمني ـ اختلاف حالات وتفاوت درجات. مستقبل أكيد، «حتمي»، لامفرّ، منطق قاهر، خيارات، ولاسيما خيارات ثنائية (خيار بين اثنين: إما... وإما...)، فردية أو جماعية، اجتماعية. هذا أيضاً، هذا الوعي هو نفسه ليس بدهياً. قد يكون الخيار فردياً، عائلياً، لجماعة محدّدة. في هذه

الحال، الخيار فرار، فرار لامفر منه. لافرار من الضرورة. الضرورة كلية السلطة. الحرية وعي الضرورة، حتى في هذه الحال اللاّقومية واللاّ اجتماعية. الضرورة أخت العقل وأخت الفلسفة، المنطق، اللوغوس. وما يأتي به العصر الحديث، الفكر الحديث، هو لعبة الضرورة والمصادفة، «منطق الزهر»، لعبة المجتمع والأفراد، لعبة النوع والأفراد (داروين)، الآلية الحاليّة (الميكانيقا الستاتسطيقية) التي تضع نقطة انتهاء (إن صحّ القول) على فلوجستيك المذاهب الحيوية والإحيائية وعلى الماديانية الميكانيكية «الحتمية» النابذة للمصادفة والعَرَض.

كان لابدّ لي من هذا التذكير لاسيما وأن عبد الباسط عبد المعطي يعطينا في بحثه، ولاسيما في «الإسهام الشخصي» من بحثه (أي ص ٩ - ١٢: أزمة عقلانية أم أزمة الطبقات المسيطرة؟، أما القسم الأوّل: ص ٣ - ٨ ، فهو بوجه خاص وبدءاً من ص ٥ ثلاث فرضيات: زكي نجيب محمود، محمد عابد الجابري، محمد جابر الأنصاري)، إدانة للطبقات المسيطرة، حديثاً عن الجماهير والطبقات المسيطرة، كشفاً أوّلياً للمنظومة السياسية الاجتماعية الدينية.

أعتذر، لكنني مضطر لأن أقول: نحن أمام ماركسية ستالينية (وهذه ليست ذروة الباطل، هناك بواطل أكبر، هناك مواقف خارج كل معرفة) مشفوعة بمعرفة متنوعة، بعلوم، بإصابات حقيقية على واقعنا التاريخي والحاضر. لاريب توجد منظومة قمع وقهر وتقييد عام ولجم وإحباط وقصّ، منظومة تمنع تشكّل كائن جديد من بدايات وخطوط موجودة (والمطلوب تكاملها، نموها، وتلاقيها). لاريب أن هذه المنظومة مركّبة من «دين» أو كما يقول عبد المعطي بحق من «توظيف للدين»، أو كما كان يقول ياسين الحافظ من «إيديولوجية دينية»، ومن سلطة سياسية قامعة، ومن طبقات ناهبة وعاجزة عن مستقبل قومي... لكن - ولنقل ذلك - مع «جماهير» لعلها عاجزة هي أيضاً أمام النهب والهذْر واللعب وعدم الاكتراث. لعل الاكتشاف الحقيقي ليس فكرة المنظومة تلك بل **فكرة و/أو واقع** عدم وجود **حركة** مناهضة، عدم وجود شيء قابل للنمو ولأن يصير حركة (ذاتية شعبية تاريخية) **قادرة** على التغيير. وأن هذا الاكتشاف الحقيقي، هذا **الاعتراف في حال حصوله** (وحصوله عملية كبيرة)، يطرح مسؤولية **الفكر**، مسؤولية رجال الفكر النظري العربي والثقافة العربية، مسؤولية الفكر التقدمي والثوري بنوع خاص. إذن يطرح أولاً مسألة المقولات، اللغة... طبقات، جماهير، الخ: هذه ليست بديهيات. إذا كان العلم الرياضي يعمل بالأكسيومات (ونحن أحياناً نترجمها بـ «البديهيات» وهذه ترجمة ملتبسة و«قديمة» وتوحي ببداهة ٢ + ٢ = ٤ أو ببداهة وجود هذه الطاولة تحت يدي)، فإن أكسيومات العلم الرياضي تقيم العلم الرياضي لا أقلّ، أما أكسيوماتنا فلا تقيم شيئاً. فهل

نعيد النظر فيها؟ هل نفحصها تحت محكّ الفعلية والفعالية والجدوى؟ بالنسبة للفكر، المقاضاة هي أولاً مقاضاة الفكر. بالنسبة للمعارضة، المقاضاة هي أولاً مقاضاة المعارضة. بالنسبة للذات، إذا وعت مبدأ الذات، الوعي وعي الذات، النقد نقد الذات. إنه مدخل لكل نقد.

قلت: الماركسية الستالينية. هذا لايعني ستالين وحده، أو ستالين وأتباعه وشراحه. هذا لايعني ستالين، وليس تيارات ماركسية أخرى معارضة له. في النظرية، لايوجد ستالين وحده. ستالين ألّف كتابه النظري أو الفلسفي معتمداً على نيف وثلاثين شاهداً من ماركس وانجلز ولينين (ماركس خاصة، بل تقريباً ماركس حصراً، في قسم «المادية التاريخية». الستالينية، أو «الماركسية الستالينية» جسم نظري عقيدي تامّ، مشهود له بالتلاحم. ولاتوجد فلسفة، ولاسيما فلسفة عملية سياسية، نالت هذا الانتشار والتأثير. الستالينية أهم فلسفات «عصر الجماهير» (مصطلح توكفيل وآخرين) وتاريخ حركة العمال، أو حركة العمال وحركة التحرر الوطني. بالنسبة لعوالم كثيرة من ثوار الشرق والجنوب، ومن مفكري الثورة، الستالينية «روح فكري ونظري» يُكيّف ويتكيّف، بالتبسيط والتحويل والاستعمال.

«علاقات الإنتاج»، الطبقات وصراعها، تلغي «الإنتاج»، «الشغيلة» تلغي «الشغل»، «الطبقات» تلغي «المجتمع»، «الملكية الخاصة» و«الملكية الجماعية» تلغي فكرة «الملكية» و/أو «التملّك»، «الإيديولوجيا» تلغي «الفكر». تلغي أو تنوب عن، تحذف وتحتل المكان. الإنتاج ينقسم فوراً ونهائياً إلى «قوى» و«علاقات» إنتاج. التقنية نابت عنها «أدوات الإنتاج» («التقنية» لم ترد). مقولة «الوجود» و«الوجود الاجتماعي» ـ مقولة ماركس ـ سُخّرت لمقولة «الشروط المادية» (مقولة ستالين) ثم اختفت. وكلمة «إنتاج» جاءت بعد ذلك، كفرع من السؤال عن مضامين أو محتويات «الشروط المادية لحياة المجتمع»، وهي الإنتاج الاقتصادي. من لايعرف ماهو الانتاج الاقتصادي؟ أما فكرة الإنتاج ببساطتها العَظْميّة، بمجرّدها، بعلاقاتها مع العقل والمنطق الخ، فهذا غير وارد. الإيديولوجيا تلغي الفكر. همّ ستالين إيديولوجية تعبئة الجماهير الكادحة المناضلة الثورية. من أجل ذلك، يستنجد ستالين بعلم الطبيعة، يخترع بالاصطفاء علم طبيعة وتاريخ طبيعة، يؤكّد القفزة ـ الثورة ـ الطفرة، يستوعب «الإنسان» في الطبيعة المعمّمة، ثم تنحدر هذه الطبيعة في مطلع «المادية التاريخية»، تسقط من علٍ، تصبح شروطاً جغرافية تُبطئ أو تسرّع مسار السيّد تاريخ المتعادِل مع السيّد مجتمع والسيّد جماهير. طبيعة، مجتمع، تاريخ، إنتاج، طبقات الخ بديهيات معلومة. ستالين الماركسي يقيم فلسفة طبقية ـ إيديولوجية مع تمهيد كبير من

طبيعة وعلم طبيعة وتطوّر طبيعة وصراع طبيعة وقفز طبيعة لامساومة فيه. ستالين يعظّم بلا حدّ دور الوعي الطليعي أو الفكر الثوري، دوره التنظيمي والتعبوي والتحويلي، لكنه يبخل على الفكر وحسب بأن يكون صانعاً لطاولة أو كرسي (ومنشئاً لغنم وقمح وحقل وقرية ومدينة)، لقد تعامل من البداية مع الأشياء من حولنا وكأنها «موضوعات طبيعة» و«ظاهرات طبيعة» قائمة أمام المعرفة والعلم والنظرية. لقد ألغى من البداية مقولة العمل، الشغل، الصنع...

إن حديثاً عن العقلانية والطبقات الخ، لايبدأ من مسألة الشغل، الإنتاج، إنتاج الوجود الخ، باطل. ليس العقل مرتبطاً بالكادحين، الشغيلة، المناضلين، الثوريين، بل بالكدح، الشغل، الإنتاج، الاجتماع البشري، الدولة، السياسة. العقل ليست مسألة إيديولوجية. لايمكن أن أقول إن الكادحين المنتجين الفقراء كانوا، خلال آلاف السنين، مثلاً في العصر العباسي الأوّل (مع قضية المعتزلة)، هم الأقرب إلى العقل والعقلانية. الثورات الشعبية كانت، خلال مئات السنين من التاريخ العربي الإسلامي، إمامية أو حنبلية، ولامعنى لأن أقول: كانت «عقلانية» أو كانت «علميّة» أو «مادية تاريخية». هذا مالم يدركه حسين مروّة مثلاً (وهناك آخرون أقل إدراكاً عشر مرات). ومانقوله عن العرب نقوله ـ على شكل أو آخر ـ عن جميع الأمم والتواريخ، مثلاً الصين (ثورات كبيرة ودوماً فاشلة، المجتمع بقي على حاله خلال ثلاثة آلاف سنة، كما جاء في الفصل الأوّل من كتاب ماوتسي تونغ الصغير: **الثورة الصينية والحزب الشيوعي الصيني**، وهو بالتأكيد من أهم أعمال الماركسية الصينية قاطبة)، مثلاً ثورة مصر المديدة بعد عصر الأهرامات مباشرة (ولعلها أول انتفاضة شعبية في التاريخ. حرب أهلية، فوضى عامة، طويلة، دخول البدو في الحلبة..). الثورات خلاصية لاعقلانية (الصين «إمبراطورية السماء»): هكذا معظم التاريخ، حتى البرجوازية والعصر الحديث: هنا أيضاً الإصلاح البروتستانتي ثورة بورجوازية ديمقراطية ذات جناحين (لوثر ومنتسر. حسب إنجلز. والأكثر دنيوية وتاريخية هو الجناح اليميني، والجناح الآخر يتهمه ـ منتسر يتهم لوثر ـ بفصل الدين والدنيا، وبفصل العهد الجديد والعهد القديم، بتخفيض التوراة، بعدم تطبيقه لبند شيوعي في سفر تثنية الاشتراع: إعادة توزيع الأراضي كل خمسين عاماً، يتّهمه بتأييد مبدأ الملكية الخاصة، بفصل السماء والأرض، بعدم الثورة على عهر الدنيا، بأنه الشيطان الذي يبارك أو يقبل هذا العهر وهذا الانحراف عن الحق...)، والثورة البرجوازية الأولى المنتصرة (استقلال هولندة) بروتستانتية كالفينية، والثانية (كرومويل، انكلترة) كالفينية طهرانية puritan، والثالثة (السلْمية، انكلترة أيضاً) بروتستانتيّة عامّة، أو بروتستانتية برلمانية حرّة أو حُرِّيّة (الشعار الذي كتب على

رايات جيش وليم أورانج وزوجته ابنة الملك الذي سيُخلَع وسيهرب هو: من أجل الحرية، من أجل البرلمان، من أجل الدين البروتستانتي! جعلوا البروتستانتية ديناً مرتبطاً بالحرية والبرلمان، جعلوها قضية المجتمع والإنسان والوطن. كان جون لوك منظر الحركة. برّر الثورة ـ الانتفاضة تحت اسم «الاستنجاد بالسماء». حين الحاكم يصمّ آذانه ويسدّ السبل ويعتدي على حقوق الناس والمؤسسات، وبالتحديد على حق هذه المؤسسة التي هي البرلمان، يكون للشعب أن يستنجد بالسماء». البرجوازية تُدْخل العقل (والواقع والحالة التاريخية) في الثورة. لكن هذا لايحذف الخلاصيّة، بتاتاً. الثورة ليست تقدّماً يومياً، ليست تغييراً لشيء صغير، ليست عملية فردية مصلحية. يمكن أن نتكلم ـ طويلاً! ـ عن الخلاصية في الثورة الفرنسية البرجوازية الشعبية العلمانية (١٧٨٩ ـ ١٧٩٤)، في ربيع الشعوب (أوروبا، ثورات ١٨٤٨)، في كومونة باريس (١٨٧١: «صعدوا للاستيلاء على السماء»، يقول ماركس)، في ثورة ١٩١٧ الروسية، (في الثورتين)... يمكن أن نتكلم عن «أديان الخلاص والحرية» في العالم الثالث....

إن حديث العقل مع السياسة يتطلّب مقولتي الإنتاج والاجتماع، لامقولات تالية، بديلة. مثلاً «الجماهير» مع فكرة الثورة. «بالعكس»، إن فكرة الجماهير تستحضر فكرة الخلاصيّة، في وعي صاح يريد المعرفة، وإلاّ فهي، من البداية، عملية تسييس ملتبسة جداً، خطِرة. الثورة قد تكون إحباطاً وإجهاضاً، وفي تاريخ البشرية الطويل إن الثورات مستوعبة في تاريخ ركود ودوران. المطلوب الاعتراف بالخلاصية، تحويل الخلاصيات التقليدية، وضبط هذه الروح بالعقل، بالمعرفة، بالمنطق. ثمة حاضر هو غير الماضي. ثمة ممكن لم يكن ممكناً من قبل. هذا بكل بنوده يجب أن يؤكّد. ويجب أن يؤكّد أن الممكن غير المحتوم، وأنه أهم من المحتوم. كان ستالين في كتابه النظري الأشهر يؤكد «أن الثورات التي أنجزتها (accomplies!) الطبقات المضطَهدة هي ظاهرة طبيعية ومحتومة بشكل مطلق»، وذلك بموجب... قانون القفزة العام! نسي أن يقول وكذلك فشلها: إنه طبيعي ومحتوم تماماً، وذلك بموجب تصوّر ماركس لتاريخ البشرية، لابموجب قانون عن الطبيعة مزعوم. نسي أن يقول إن الطبيعي والمحتوم ليس البتة مثلاً أعلى لحزب البروليتاريا الثوري، ليس مثلاً أعلى للبشر. فالزلازل والبراكين والجوائح والأوبئة طبيعية ومحتومة. كل تاريخ البشرية يمثل إلى الآن (يقول ماركس) كسيرورة تاريخ طبيعي. وإن الثورة البروليتارية شيء جديد... مقولة التدبّر (مقولة عبد المعطي) مقولة واسعة بالتأكيد. على البشرية أن تتدبّر هذا الأمر: سيرها الإنتاجي التقنولوجي والنووي والصاروخي الخ يمثّل كسير تاريخ طبيعي، والمطلوب كسره. إن نموّ الإنتاجية هو أيضاً نمو التدميرية، نمو قدرة الإنتاج هو نموّ قدرة التدمير، هذا

شيء قديم جداً، لكن نصف القرن الأخير جعله جديداً تماماً إن صحّت الكلمة الأخيرة. وعلى العرب أن يتدبّروا حاضرهم ومستقبلهم: ديمقراطيتهم، اجتماعهم، وحدتهم القومية، إنتاجهم، رفاههم، سيطرة القانون والمنطق، إزاحة الكِلِبْتوقراطية kleptocratie (مع تسكين الكاف: حكم اللصوص، قالها فرنسيون عن بعض دول العالم الثالث، اخترعوها على غرار kleptomaniee: هوس السرقة، وهو مرض خاص بالأغنياء، غير المحتاجين، مثلاً سيّدة غنية تسرق تفاحة أو أكثر...).

بعد التدبّر (ص ٣)، يذكر عبد المعطي ثلاث قوى: سياسية ـ السلطة ـ، اقتصادية ـ الثروة ـ، حضارية ـ توظيف بعض عناصر التراث، وعندنا توظيف الدين (ص ٣).

ثم يسأل: عقلانية من؟ السائدين المسيطرين أم الخاضعين؟ عقلانية السلطة أم عقلانية الجماهير؟... عقلانية **الخاصة** أم عقلانية **العامة** (ص ٣). ويتكلم هنا عن عقلانية القروي الذي يهجر قريته إلى المدينة أو قطره إلى قطر آخر ليدبّر لأسرته متطلبات الحاضر والمستقبل...

لنقل: العامة غير العام. من السهل أن أدرك العامة، العامّ أصعب. المجتمع، كثير من المجتمعات، مؤلف من خاصة وعامة، patriciens و plebeiens، أو فيه هاتان الطبقتان، لكن ليس العامّة أو العوامّ هو العام والكلي والمجتمع والدولة. المجتمع مؤلَّفٌ لكنّه أكثر من ذلك وغير ذلك. ثمة مفهوميّة. ثم إلى أي مدى توجد علاقات، جدل، صراع، حوار بين الطبقتين المذكورتين؟ إلى أي مدى كل منهما **حزبٌ** موجود فعلي؟ إلى أيّ مدى توجد سياسة؟ الحكم بيد الخاصة: أرستقراطية، بيد العامة: ديمقراطية. هل الحكم، في الدولة العباسية مثلاً، أو العثمانية، أو المملوكية الخ، أرستقراطية؟ عادةً نقول: ليس ديمقراطية. سؤالي: إذن أرستقراطية؟؟ ربّما لا، بتاتاً! لعله حكم فرد، مع بطانة، عشيرة كبيرة، عائلة صغيرة (لأحد منها آمِن من عسْف فوري)، لعله حكم السلطان (عسف عام على الأرزاق والأعناق، لاسيّما وسط الخاصة الأكثر ثراء، المصادرة عملية متواترة، تمنع التراكم). في تاريخ آثينة العابرة، في مدن اليونان، في علم السياسات عند أرسطو، ثمة أنظمة حكومية ـ سياسية متمايزة جداً، لها أسماء ونظريات أو «دساتير» مقروءة. مثلاً **الطغيان** tyrannie. إنه نظام من الأنظمة، ذو شعبية عادة (وإن ليس دوماً)، العامة تؤيد طاغية ضد الخاصة، ضد الأوليغاركية والبلوتوقراطية والأرستقراطية. والفكر اليوناني يعرّف «الديمقراطية» بأنها غير «حكم الجمهور»، وبأنها موقف ضد بطر الأغنياء وهدرهم وضد الديماغوجية المتلاعبة بالفقراء، وبأنها موقف يرتبط بالطبقة الوسطى وبالعقل وبالقانون وبالعمل مع المُلْكية (هكذا كليستين مؤسس الديمقراطية ٥١٠ ق.م، وهكذا بيريكلس رئيس الحزب الديمقراطي وسيّد

الدولة ٤٤٣ ـ ٤٢٩ ق.م ومؤسس قوة آثينة ورمز عصر اليونان الأكثر لمعاناً...).

الديمقراطية حكم الديموس، حكم الشعب، كما هو معلوم ومشهور، لكن الشعب معرّف بالبشرية المختلفة المتنوعة ذات المصالح المختلفة والمتضاربة ضمن المدينة، الشعب شعب اختلاف، الحرية أخت الاختلاف، السياسة أخت الاختلاف المعترف به. أجل يمكن أن نتحايل على الموضوع، يمكن أن نرمي الديمقراطية الآثينية بقولنا: الديموس شعب الأحرار، والعبيد خارج الشعب، وهم الشغيلة، ويجب أن لانسقط في التجريدية العازلة، في المثالية ـ إذن! يجب أن نلغي فكرة السياسة، وعلم السياسة، يجب أن نلحق السياسة وعلمها والمجتمع السياسي والأنظمة السياسية بعلم الاقتصاد المزعوم، بالطبقات والطبقي وبكل هذا الذي انكشف جيداً عن كونه مثالية وكذباً وركوداً stagnation كما يقول السوفياتيون في عصر الانقلاب على الركود. لاريب أن علم السياسة تجريد، «منطقة»، شأنه شأن كل علم، شأن علم الاقتصاد الحقيقي. وليس الغرب أحمقاً حين يقبض على آثينة العابرة والخالدة.

إن موضوع العبيد في اليونان القديمة يجب أن لايُبَسّط: ثمة فرق كبير بين العبيد في آثينة والعبيد في دولة سبارطة العسكرية.. وفي آثينة، كانت الديمقراطية تُدخل «المستأمَنين» في الديموس... في آثينة والمدن اليونانية وفي روما بعد ذلك يوجد أكثر بكثير من طبقتين، وهي طبقات متميزة لها أسماء، إنها مقولات اجتماعية حقيقية متراتبة في روما الجمهورية. لذلك نحذّر من التبسيط، ندعو إلى الدراسة. في الشرق الأدنى القديم جميع الناس بلا استثناء عبيد أو أشباه عبيد. مجتمع النمط الآسيوي والاستبداد الشرقي مجتمع العبودية المعمّمة، يقول ماركس في أحد توصيفاته للحالة. ظهور أنظمة سياسية مختلفة في اليونان، وتتعاقب، ولها تاريخ، هو إنماء هام جداً في تاريخ البشرية، شيء جديد، غير مألوف، إنه نموذج وأنموذج لعلم السياسة.

كومونات العصر الوسيط الغربي إنماء تالٍ. هنا لاعبيد. الشعب شعب العمل، الشغل، شعب الحرف والصنائع مع تراتبات، ومع التجارة والفن. (هذا «وُجد» في عصورنا الوسطى والحديثة لكنه مأخوذ في منظومة من نوع آخر). الأمة تنبني على الكومونة وتقهر الكومونة، (التقدّم متناقض)، تخضعها لإطار أكبر، لكن المونارشية القومية المطلقة «دولة حقّ». لاتصادر الأرزاق والأعناق (والحوادث التي بالعكس استثناءات تثبّت القاعدة: فيليب الجميل حوالي سنة ١٣٠٠ أقام محكمة لفرسان رهبنة المعبد استمرت في عملها «الشكلي» عشر سنوات وأصدرت حكم الحرْق بتهمة الزندقة والكفر الخ، واستولى الملك

القومي البرجوازي على أموالهم الطائلة... كانوا أكبر قوة مالية في عصرهم».

إن «الطبقة الوسطى» تحت اسم «البرجوازية الصغيرة» كانت، في الستينات والسبعينات، الدابّة المسكينة موضوع ضرب لايَفتر من جانب «الماركسية» الجديدة الفائقة الثورية، في المشرق العربي والمغرب العربي، انطلاقاً من عاصمة وعواصم هذا التيار: بيروت، أيضاً باريس، و ـ في الواقع والخيال ـ هافانا، هانوي، بيكين الخ. والضاربون هم ممثلو البروليتاريا الخالصة المعبئة للجماهير الكادحة كافة ولاسيما بروليتاريا الريف... «البروليتاريا» شُحنت بكل الصفات الحميدة، ولاسيما بالفضيلة الثورية. في المشرق العربي هذا التيار، في الستينات، توجّه، تحت «ضد البرجوازية الصغيرة»، ضد القومية العربية وضد عبد الناصر. المزاودة «الطبقية» مزاودة سياسية عامة. بروليتارية أو لا، نحن في المزاودة، أي في اللاّعقل، في الإفراط demesure حامل التفريط.

وفي الوقت الحاضر، طلع علينا الدكتور الطيّب تيزيني بنظرية أكمل ضد الطبقة الوسطى مع الجماهير والثورة الآتية، العتيدة. («العتيدة» تعني المستقبل، لكنه المستقبل الموعود، وهي إذن بالأحرى في الأزلية، مع الجوهر). منطقه بسيط، واضح، أوضح من الشمس: «المجتمع العربي» كان قبل ٣٠ سنة مجتمعاً ٨٠٪ من أفراده «طبقة وسطى» — نعم! لا أقل. أنا أقول، مادمنا مع المقولة المذكورة إياها: ٤٠٪ في لبنان لا أكثر، ٣٠٪ في سوريا، ٢٠٪ في مصر وفي معظم البلاد العربية... ـ وهذه الطبقة الوسطى هي التي منعت الثورة ـ لماذا الثورة إذا كان ٨٠٪ من الناس طبقة وسطى والحمد لله؟ ـ والآن، خلال ربع القرن الأخير، هذه الطبقة انحدرت وتقلّصت أكثر فأكثر لصالح (طبقة أو مشروع طبقة أو تمهيد طبقة أو مقولة الجماهير الفقيرة التي ستتحوّل إلى طبقة أو منها ستتكون الطبقة (أية طبقة؟ ـ ربّما «الطبقة الثورية»!) التي ستقوم حتماً بالثورة.

قلنا له: أية طبقة؟ عند لينين، الطبقة الاجتماعية classe sociale معرّفة على قاعدة إنتاج. فما هي قاعدة الإنتاج أو الركيزة الإنتاجية التي عليها ستقوم الطبقة المزمَعَة.

يقول لينين: «وحدها طبقة محدَّدة ـ ألا وهي عمال المدن وبوجه عام عمال المصنع، العمال الصناعيون ـ هي قادرة على قيادة كل كتلة الشغيلة والمستثمَرين في الكفاح من أجل الإطاحة بنير الرأسمال...» ... «تدعى باسم طبقات classes مجموعات كبيرة من البشر، تتميز بالموقع الذي تشغله في منظومة إنتاج اجتماعي معرّفة تاريخياً، بعلاقتها أو نسبتها (المثبتة والمكرّسة بالقانون في معظم الأحيان) إلى وسائل الإنتاج، بدورها في التنظيم الاجتماعي للشغل، وبالتالي بوسائل الحصول وحجم حصة الثروات العامة التي بتصرفها»...

ويمكن أن نستغني عن هذا التعريف الطويل. «طبقات»، في الماركسية، تحيل على الشغل، على الإنتاج.

والثورة تتوقّف على هذه القضية. القضية البديهية عند ماركس ولينين على حد سواء. إن حركة العمال الثورية هي حركة عمال، حركة منتجين، حركة رجال الشغل والإنتاج والصناعة، حركة البشر الذين ينتجون وجود المجتمع. هذه البديهية رغم أنها بدهية فهي تبرز في الكتابات الماركسية عند الاقتضاء.

في سنة ١٩٠٧ ، ١٨ - ١٩٠٧/٨/٢٤ ، انعقد المؤتمر السابع للأممية الثانية، في شتوتغارت. وبعد قليل، انعقد اجتماع المكتب الاشتراكي الأممي (وحضره لينين بوصفه عضواً فيه).

المؤتمر رفض رفضاً تاماً، بأكثرية الأصوات، كل تساهل مع السياسة الكولونيالية (سياسة الاستعمار)، وعارض كل حديث من نوع «الاقتراع العام لايصلح لتلك الشعوب»، أو «المؤسسات الديمقراطية لا تصلح»، أو «الشغل القسري قد يكون ضرورياً في بعض الأحيان»... المبدأ الذي أكّده لينين وآخرون كثيرون (الأكثرية): لاتنازل، لاتساهل مع سياسة النهب البرجوازية، يجب النضال بلا هوادة ضد الانتهازية الشوفينية، ضد فان كول، برنشتاين. لينين يفضح البرنامج الكولونيالي «الإيجابي» الذي يقول به فان كول، يبرز تعارض الموقفين الثوري والانتهازي في حركة العمال، يؤشر على التلوّث الشوفيني والتوسّعي للبروليتاريا في بلدان الغرب... هذا كله مشهور. الذين أمنوا الأكثرية في المؤتمر هم الروس والبولونيون والأمم الصغيرة في الغرب وكاوتسكي وليديبور واليساريون في الأحزاب العمالية في الغرب. لينين كرّس مقالين لهذه القضية - مسألة المستعمرات - يستطيع القارئ أن يطالعهما بتأنٍ في مجموعة «**حركة التحرر الوطني في الشرق**» (في ترجمتنا سنة ١٩٥٨ ، دار دمشق، أو في ترجمة موسكو في وقت لاحق). ومانريده هنا هو خدمة د. الطيب تيزيني وآخرين على قضية الشغل والجماهير والثورة.

لينين يبدي تخوّفه من التلوّث الشوفيني للبروليتاريا الأوروبية، ومن المكاسب الآتية من المستعمرات والتي تحوّل قسماً من العمال إلى طبقة عليا غير كادحة الخ. وإليكم مايقوله:

«مراراً ردّد ماركس قولاً لسيسموندي مناسباً وضارباً. إن بروليتاريي العالم القديم (قول سيسموندي) كانوا يعيشون على حساب المجتمع؛ أما المجتمع الحديث فيعيش على حساب البروليتاريا».

حساب أو نفقة.

«إن الطبقة غير المالكة، لكن غير الكادحة، لاتستطيع أن تطيح بالمستثمِرين. وحدها الطبقة البروليتارية، التي تعيل المجتمع بأسره تستطيع أن تحقق الثورة الاجتماعية».

إذن: توجد بروليتاريا رومانية، في روما القديمة، عاصمة الإمبراطورية العالمية، وهي دون الطبقات (تحت المراتب، في الأسفل) وهي تعيش من نفقة المجتمع (لا العكس: قال سيسموندي وماركس ولينين). مطلبها في روما «panem et circenses» أي «الخبز وألعاب السيرك». ليس مطلباً ثورياً، بالأقل عند لينين وماركس وسيسموندي. لاثورياً ولاتقدمياً ولا أيّ شيء من هذا القبيل. إنهم ليسوا في حزب أنصار الثورة من أجل الثورة! الثورة عندهم ليست لعبة فنية ترَفية، ليست هواية وغواية، إنها مشروع إنساني ارتقائي. ليست الفَقْراء مقولتهم بل الكَدْحاء، اشتراكيّتهم ليست بؤسائية. ليس البروليتاري الروماني مثلهم الأعلى. ولنذكر أنه ـ حسب قاموس لاروس ـ «في روما، مواطن فقير لم يكن يُعتبر نافعاً إلا من وجهة نظر الأولاد الذين يُنجب»، فهذه الطبقة الحرّة من الشغل مصدر للتجييش. البروليتاريا الحديثة نقيض البروليتاريا القديمة. إنها طبقة الشغل الأعلى. وهي المعيلة للمجتمع.

«لكن» ـ لنتابع كلام لينين ـ «لكن مع نمو الاستعمار colonialism، توضع البروليتاريا الأوروبية جزئياً في وضع ليس فيه كدحها بل كدح أشباه العبيد في المستعمرات هو الذي يُبقي المجتمع بأسره. فالبرجوازية البريطانية مثلاً تستمد من عشرات ومئات الملايين من سكان الهند وغيرها ربحاً أكبر مما تأخذه من العمال البريطانيين. وفي هذه الحال، تنشأ قاعدة مادية واقتصادية لتلوث البروليتاريا بالشوفينية الاستعمارية. بالطبع، قد لايكون ذلك سوى ظاهرة عابرة، انتقالية، لكن على أي حال يجب أن يكون الشر واضحاً لنا وأسبابه مفهومة بما يمكن من توحيد بروليتاريا جميع البلدان من أجل النضال ضد هذا اللون من الانتهازية. وإن هذا النضال سينتصر حتماً، إذ أن الأمم «ذوات الامتياز» تمثل أقلية متناقصة بين الأمم الرأسمالية...».

لانعرف وجهة نظر فان كول، برنشتاين، الخ، إلاّ من خلال مقالَيْ لينين. واضح أنهم كانوا يؤشرون على تأخر شعوب المستعمرات، على الكسل، الخ، نعلم ـ من مصادر أخرى ـ أنهم كانوا يميزون بين مستعمرات ومستعمرات في مستوى التطور (مصر والهند غير غينيا الجديدة وافريقيا السوداء) ـ وهذا سيبرز مرّة أخرى بعد الحرب العالمية الأولى: الأممية الثانية الاشتراكية تؤيّد الاستقلال الفوري للأمم المتقدمة ـ لينين مشغول بالثورة

البروليتارية، بالنضال ضد الانتهازية في حركة العمال، ضد برنشتاين، جوريس، فاندر فيلده، حزب العمال البريطاني، ضد الانتهازية، الإصلاحية، النقابية، الاشتراشوفينية، الخ. في هذا النضال ضد اليمين، روزا لوكسمبورغ «تتجاوزه» يسارياً.. جماعة بارتيزان Partisans في الستينات وكل التيار اليساري الذي على هذه الشاكلة اخترعوا أن لينين كان مقصّراً وأنه اهتدى إلى اليسار الثوري، بتأثير من روزا لوكسمبورغ والهندي روي (في مؤتمر الكومنترن الثاني، ١٩٢٠) وتروتسكي، وأن اللينينية هي هي اليسار إزاء اليمين في حركة العمال وأن الستالينية وسط أو يمين. ستالين من جهته (في الثلاثينات) اخترع أن لينين هو اليسار الحقيقي، وأن روزا لوكسمبورغ أو تروتسكي الخ هم الوسط أو الوسط اليسار. والجميع دفنوا نضالات لينين على اليسار، ضد اليسار، ولاسيما نضاله في السنوات ١٩١٥ - ١٩١٦ و ١٩٢٠ - ١٩٢١ ضد الاقتصادوية اليسارية (والعدميّة القومية في صلب التكوين الفكري لهذا التيار: إنه مع الشغيلة، مع الكادحين، مع المستعمرات وشعوب المستعمرات، إنه مع الكادِح ومع المستعمَر لامع الأمة والمسألة القومية وحقّ الأمّة، إنه ألغى هذا المفهوم وهذه المقولة، إنه يجهل مبدأ العمل بالمفاهيم...). والحال، إن أهم مافي اللينينية، لاسيما الأخيرة (١٩٢١ - ١٩٢٣)، هو محاولة الخروج، محاولة إخراج حركة العمال وحركة الثورة العالمية من ثنائية اليمين واليسار (في روسيا، في الغرب، في الشرق والجنوب). بعد الثورة الآنية (١٩١٧ أو ١٩١٤ - ١٩٢١) لينين يتوجّه نحو الثورة مع التاريخ، البراكسيس الواقعية المديدة. يمكن القول إنه يوجد من فهم ذلك، من أدركه على نحو وآخر: غرامشي، لوكاش، بوخارين وصحبه، ماوتسي تونغ وليوشاوشي... ولقد ذكرنا، ضد كل تبسيط، ولاسيما ضدّ موقف بسام طيبي سنة ١٩٧٠ ، أن جول غيسد Guesde (زعيم اليسار والماركسية الأرثوذكسية الثورية في حزب العمال الفرنسي) قد انضمّ إلى حكومة الاتحاد القومي الإمبريالية (١٩١٤ - ١٩١٦) وأن له ولبعض رفاقه مواقف «ملتبسة» في مسألة المستعمرات والمحميات قبل ١٩١٤ الخ، وأن جان جوريس Jean Jaures (زعيم الجناح «اليميني»، رافع لواء الإنسان والإنسانية، والذي لم يكن في الماركسية الأرثوذكسية... وهو الأخْلد) دفع حياته ثمناً (اغتالوه - الشرطة وراء العملية - عند انطلاق الحرب الإمبريالية العالمية، آب ١٩١٤ ، في باريس، في مقهى - مطعم الهلال، شارع مونمارتر. - في يوم من آب ١٩٨٤ ، احتفل الاشتراكيون، ثم الشيوعيون، بالذكرى السبعينية، في المكان المذكور، حيث كان مقر مجلة «الوحدة»)... لاشيء أقبح من التبسيط، عند العرب، والتبسيط مجيّر، مسخّر، ضد العقل، ضد الأمة، مع التجارة والتجارات، بالتحالف مع الجهل، مع اللاجهد. عندنا - حتى في «صف» الماركسيين - من يعتقد أن الليبرالية شر، أن الديمقراطية شر، أن حركة العمال الأوروبية شرّ، وأن هذا العالم

الشمالي يعيش على الشر، لايضمر لنا (؟) إلا الشرّ، همّه الفكري والواقعي «نحن»، ليس له تاريخ إلا في علاقته بنا، في عداوته لنا. أشخاص متنوعون أتوا إلى باريس حاملين هذه «العقيدة» ثم... أصيبوا بنوبة ندم، وتوبة وثوْبة. إن هذا المنطق أضرّ كثيراً بالاتحاد السوفياتي: ملايين الناس في وطن الاشتراكية الأوّل كانوا في سنة ١٩٧٥ أو ١٩٨٥ يعتقدون أن العمال في الغرب جائعون، أن في باريس أزمة خبز، أن أولاد الزنوج في الولايات المتحدة محرومون من المدرسة، أن الوحدة الأوروبية مستحيلة، (وأن الاشتراكية موحّدة بفضل السوق الاشتراكية). فكرة التطوّر، فكرة أنه يوجد تطوّر حقيقي، محذوفة. لكن فكرة التطوّر هي أيضاً فكرة العقل. إن وضع الزنوج في سنة ١٩٨٠ غير وضعهم في سنة ١٩٥٠ ، في سنة ١٩٣٠ ، في سنة ١٨٧٠ ، في سنة ١٧٥٠ . يوجد تاريخ حقيقي، وصاعد، للولايات المتحدة الأميركية. في أوروبا الرأسمالية، التضامن الاجتماعي (الضمان، التأمين، التكافل، الضرائب، الصحة الخ) ليس أكذوبة... وثمة تفاوت، دائماً، بين بلد وآخر، في العالم البرجوازي الرأسمالي (كندا، أوستراليا، أوروبا الغربية، الولايات المتحدة، اليابان)، لكنه يوجد دائماً صراع وتطوّر، توجد صراعات وخلافات في خدمة التطوّر...

لنعد إلى الطيب تيزيني وقضية الشغل. ماوضع شعوب العالم الثالث في هذه الحيثية؟

هذه المقولة لاتنمو، أو هي لاتنمو كما ينمو البشر، تعداد السكّان، حجم الكائن البشري. العطالة واسعة وتنمو. هي أحياناً البطالة، وهي أحياناً شيء دون البطالة، دون ثنائية الشغل والبطالة. الطاقة الكامنة تبقى كامنة، لاتصير قيمة. الاعتماد يبدو أحياناً كأنه اعتماد على معجزة من الطبيعة، على اكتشاف لنفط أو ذهب...

ماعدد ساعات العمل للإنسان عندنا؟ وعدد ساعات العمل المنتج أو المثمر؟ وفي فرنسا، ألمانيا، اليابان، هولندة؟ سألني أحد الإخوة العرب: كم ساعة يعمل الموظّف في بلدك؟ قلت له ربّما وسطياً ثلاث ساعات في اليوم. قال لي: في بلدي، تقول إحدى الدراسات، ١٥ دقيقة!...

هذا «نعرفه». إنشاء الصورة العالمية أصعب من هذه «المعرفة»، لكنه ممكن. ولاحاجة من أجل صورة أوّلية وابتدائية إلى دراسات علميّة بحثية أكاديمية دقيقة. ولايجوز استعمال عامل أو جانب من أجل حذف جانب آخر، لايجوز تحويل الإمبريالية الخارجية إلى مِشْجَب، لايجوز الهروب. المسألة ـ المسألة العالمية ذاتها ـ داخلية أولاً وأخيراً. الحسم حسم في الداخل. والحسم هو الثورة. وهو (هما) عملية تاريخية.

مقولة الإمبريالية جاءت كأنها حفر وتنزيل من أجل الهروب.

قبل ٣٠ أو ٤٠ سنة كان الاستعمار. وهو شيء مرئي ومادي وفعلي ولالبس فيه. مستعمرات، محميات، بلدان تحت الانتداب: دائماً احتلال عسكري أجنبي، ودائماً لاتقرير مصير، لاسياسة مستقلة. النضال نضال لإخراج المحتل وأخذ السيادة... وجاءت فترة اختلطت فيها المقولتان: استعمار وإمبريالية، ورُدِفتا بـ «النيو» neo، new، (استعمار جديد، امبريالية جديدة...). كأننا نبحث عن مصطلح نختزل فيه الواقع، وكأننا نريد مصطلحاً يحوّل نظرنا نحو الخارج، نحو الخارج الموجود والجوهر، لانحو الخارج الذي يَخرُج! المال، الأيدي العاملة، الأدمغة العاملة تخرج. وتوجد آلية للخروج. والخروج خروج من هنا إلى هناك.

الطبيب تيزيني مسرور بانحدار الطبقة الوسطى، بتقلّصها وانطفائها. إنه لايرى موقع الطبقة الوسطى الحقيقية، الجديدة، في صعودنا من الانحطاط، في النهوض من رقدة العدم، في قيام الدولة والقانون والحق والتعليم والثقافة. كل هذا الصعود تفاهة في نظر «الثوري». بروليتاريا روما أفضل... لكنه لايرى أيضاً الطابع الوطني والقومي للطبقة الوسطى الحقيقية. تلك الطبقة الوسطى الحقيقية لم تكن تهرّب أموالاً إلى الخارج. إن تهريب الأموال، إن النزيف الهائل في ربع القرن الأخير، مرتبط بتكوّن ثروات طائلة لأشخاص وزمر وعائلات. لو أن الطبيب تيزيني زاد دخله الحقيقي بمقدار ٢٪ في العام أو ٣٠٪ في عشرة أعوام أو ٨٠٪ في عشرين عاماً أو ١٠٠٪ في ربع قرن هل يُخرج مالاً من الوطن؟ لا، بل ينفقه على نفسه، على عائلته، يحسّن معيشته، يؤمّن مستقبل أولاده بشكل أفضل، قد يشتري أسهماً وطنية في شركة وطنية محلّية لا عالمية... الطبيب تيزيني وبضعة ملايين من العاملين في التعليم، في النجارة، في الزراعة، في الإنشاء السكني، في الحرف والصناعة، في الصحّة والقضاء والجيش والشرطة، في التجارة والمواصلات... هذه هي الطبقة الوسطى. أما إذا أتيح لي أن أكسب ملايين في سنوات أو شهور، عندئذٍ فإنني أهرّب تسعة أعشار دخلي إلى الخارج، إلى حيث آمَن. القضية متنوعة. لكنها واضحة: إن هروب المال مرتبط بانطفاء الطبقة الوسطى، مرتبط بقيام مجتمع مكوّن لا من برجوازية وطبقة عاملة بل من مهارجات لبنوك في غرب وأشباه «فلاحين» بلا شغل وأرض. التضخم النقدي، «ثورة الأسعار»، أداة وغطاء لإعادة توزيع الدخل «اليومية»، بين أفراد المجتمع وزمره وفئاته وطبقاته، أداة إفقار غالبية الناس لصالح أفراد وزمر، مِدْحلة تسوية نحو الأسفل، والتسوية هذه بما أنها تسوية ومساواة فهي الركيزة الاجتماعية للاستبداد والتوتاليتارية. إن الطبقة

العاملة العربية لم تكن في يوم من الأيام كبيرة، لكن لها تاريخاً سياسياً عظيماً، وطنياً واجتماعياً وقومياً عربياً، ولها أيضاً مأثرة أنها لم تَنْدلق يوماً في الديماغوجية المناهضة لـ «البرجوازية الصغيرة» وأنها تعي فكرة النهضة والتقدّم والمجتمع والشعب، فكرة الشغل والكفاح، فكرة الحرية والقانون، العقل والتاريخ.

الطبقة العاملة العربية جزء من المجتمع الحديث، الذي خرج إلى العقل والتاريخ، وهي جزؤه المتقدّم، والمرتبط بقضية الاشتراكية، الساعي إلى «مجتمع الكفاية والعدل». ولئن كانت الليبرالية والعقل الوضعي مثلاً أعلى لعصر النهضة، فقد كانت الاشتراكية والعقل الجدلي مثلاً أعلى للمرحلة التالية، العليا، في تاريخنا.

إن تقسيم المجتمع (المجتمعات) العربي إلى طبقات بالمعنى الغربي الموسَّع، والمتسيّب، لايفي بحاجة فهم تاريخنا في القرنين الأخيرين.

إن تاريخنا هذا ينطلق من قاعدة انحطاط، ناتجة عن انحدار وركود طويلين. المقولات الحديثة من نوع أمة، شعب، مجتمع، طبقات، أحزاب، جماهير، دولة قلّما تنطبق على بلادنا في سنة ١٧٥٠ ، ١٨٠٠ ، ١٨٥٠ . فعليتها محدودة. الأمة موجودة بالإمكان، لاموجودة بالفعل. وجودها قومية عربية متميّزة عن الأتراك، عن الافرنج، عن غيرهم، وهذا التميّز ضعيف، متفاوت الضعف، في الوعي والسياسة. الأمة هي الأمة الإسلامية، الأمم هي الأمم الدينية، أكثر مما هي أمم قومية أرضية لغوية، بكثير. الشعب غير موجودة في «القاموس». «الشعوب» مستغْرَقة في التمايز البشري الكوني المتنوع. الشعب، المجتمع، الخ، محذوف لصالح «الأمة»، «الملّة»، «الجماعة». «الشعب»، في الحديث والمعاصر، له معنيان أو استعمالان رئيسيان: ديموغرافي la population (من اللاتينية بمعنى peuple) وسياسي حقوقي peuple، حديث، لاسيما فرنسي (بل لنلاحظ أن people الانكليزية تأتي أيضاً بمعنى الناس). المعنيان حديثان، حتى في أوروبا. علماً بأن تاريخنا وتاريخهم مختلفان قبل العصر الحديث... بسبب اختلاف البيئة الجغرافية والتاريخ والشأن الديني مع التاريخ ومع الإنتاج والاجتماع، الخ، يوجد لدينا قبائل، عشائر، عمران بدوي مقابل العمران الحضري، توجد لدينا طوائف أي جماعات دينية ـ اجتماعية متعازلة. هذه «الظاهرة» موجودة قبل الإسلام وقبل المسيحية، وقد لفتت نظر الفاتح الروماني، وأشار إليها برونو باور وفريد ريك إنجلز. من الواجب أن تُدْرس، قبل وبعد الإسلام، بلداً بلداً، في المشرق وفي المغرب: في المغرب لايوجد مسيحيون، لكن يوجد يهود وغير ذلك، ويوجد عرب وبربر، ويوجد نظام مجتمع سمّاه البعض متقطّعاً أو مجزّأ segmentaire (في المملكة

المغربية) وهو ساري المفعول وجيّد (يقول بعض الدارسين): التقسيم في الامتداد الأفقي يغلب التراتب العمودي. إن مجتمع العرب على اختلافه الكبير (على تنوعه كنموذج) هو، في القرون ١٦ - ١٨ (وحتى الآن إلى حد كبير)، غير «المجتمع الأوروبي» في التاريخ، في الآونة نفسها وبعدها وقبلها...

إن عصر الاستعمار والإمبريالية والنهضة والحركة الوطنية والإصلاحات والحداثة، من ١٨٠٠ أو ١٨٥٠ حتى ١٩٥٠ ، يحمل معه نمّواً أكيداً، يبرز (كناتج) في النمو الديمغرافي (وهذه ظاهرة **جديدة**، بارزة، ذات دلالة كبيرة: خروج من الركود، ولنقل من «الأصالة». فقد قالت العرب: أصلَ الماء بمعنى أسن الماء! وهذا القول العربي «يُخالف»، لحسن الحظّ، مسلسل مادة الأصل والأصالة في القاموس العربي، الذي يحيل دوماً على القديم مع شحنة إيجابية). ويحمل معه تكوّن «مجتمع حديث»، جديد، انطلاقاً من «المادّة» الموجودة. محاولات التحديث الأولى ترافقت مع فترة «الضغط» الأوروبي، مع المثال الأوروبي المجاور، مع إدراك بعض من القادة للانحطاط ولضرورة التغيير، مع مجابهة الغزو الاستعماري. يجب، بموضوعية وواقعية وتجرّد كامل، أن نعرف أحوال الأمة قبل الغزو، (وأن يعرف ذلك كل عربي)، وأن ندرس محمد علي باشا، يوسف باشا القرمنلي، عبد القادر الجزائري، الإصلاح العثماني في الآستانة (سليم الثالث، محمود الثاني، الخ، الخ)، مدحت باشا، داود باشا...

في تاريخ الصراع السياسي مع الاستعمار الغربي يمكن أن نميّز دوماً ثلاث مراحل: ١) مرحلة مقاومة مسلّحة. ٢) مرحلة كمون بعد الهزيمة. ٣) مرحلة الحركة الوطنية الحديثة، النضال السياسي الحديث (الإضراب الخ) مع المدن والأحزاب، الاستقلال. الأولى تبدو «مرحلة» المجتمع التقليدي بقيادة بعض ممثّليه (قادة مستنيرين،...). الثانية مرحلة تغير المجتمع... توجد «خصوصيات» قطرية: مصر تعرف المشروع الحديث والقومي مع الاستقلال، وبريطانيا على رأس حلف الدول تهبّ لنجدة الماضي والأصالة (الخلافة، الطوائف) ضدّ ابراهيم باشا ومحمد علي باشا. الجزائر تشهد حرباً طويلة في البداية (١٨٣٠ - ١٨٤٧ ، الأمير عبد القادر) وحرباً طويلة في النهاية (١٩٥٤ - ١٩٦٢) واستعماراً استيطانياً كثيفاً بينهما... إذن، فالنموذج «الثلاثي» الآنف يتعدّل حسب الأقطار المختلفة.

في المرحلة الثانية والثالثة، يتغير المجتمع. ينشأ مجتمع حديث. أي اقتصاد حديث، ثقافة حديثة، ومجتمع حديث. يصبح لدينا مجتمعان: قديم وحديث. الأوّل تقليدي

هامشي أو مهمّش، الثاني جديد، سياسي. الأوّل هو بالدرجة الأولى الأرياف (أو غالبية الأرياف) والبوادي وبعض المدن أو أقسام من المدن. الثاني جوهرياً مجتمع مدن، مهن وحرف جديدة أو متغيّرة (تغيّرت)، طلاّب وتعليم حديث، سياسة وأحزاب. هذا النموذج المقوليّ هو أيضاً يتلوّن، يتنوع، حسب الأقطار. الوطن العربي عالم اختلاف وتفاوت، عالم حقيقي، واقع فعلي... المجتمع التقليدي خارج السياسة. في سوريا (وهي بلد متقدّم وأنموذجي بمعنى ما)، إن أكثر من نصف المواطنين الذين لهم حق الانتخاب لايمارسون هذا الحق في انتخابات سنة ١٩٥٤ (الامتناع عن التصويت شمل ٦٠٪ من الناس).

المجتمع الحديث مجتمع الطبقات. الطبقات الحقيقية (وصراعها) هي هذا المجتمع الحديث: برجوازية أو برجوازية ـ اقطاعية، وطبقة عاملة صناعية، وطبقة وسطى متنوعة. العصر الإمبريالي والنهضوي عصرالملكية الخاصة البرجوازية. هذه الملكية الخاصة تنمو، ومايقع «قبلها» يتراجع، شيوخ البدو يتحولون إلى ملاّكين. إن انتصار الإمبريالية في العالم الثالث يرتبط بتفوّق الملكية الخاصّة على الأشكال السابقة للشكل الرأسمالي للانتاج والملكية. وهذه «الثورة الاجتماعية» (هذا التحوّل العام) تستمر بعد الاستقلال. الحركة الوطنية الحديثة حركة برجوازية. هذه الصفة تأخذ مدلولها بالمعارضة مع ماقبل.

الرأسمالية الوطنية الآخذة في النشوء والتكوّن تعتدي على حقوق الفلاحين الحيازية والانتفاعية، تتعدّى على أملاك الدولة، على حقوق ملكية الجماعات. في الوقت نفسه تظهر مقولات الأمة ـ الدولة، الشعب السياسي (تظهر في الفكر وفي الواقع، إنها مقولات كينونية تاريخية)، وهي مقولات لم تكن من قبل. الحركة الوطنية السياسية تتمثل في أحزاب وطنية عامة ذات قيادة تقليدية رأسمالية إقطاعية، لكن البرجوازية الصغيرة تتميّز، تنفصل، والطبقة العاملة تدخل الساحة. الجزائر، في ظل نظام الاستعمار بالمعنى الخاص أو الحصري مع الاستيطان الأوروبي، تعطي إنماء مغايراً (حزب الشعب الجزائري...). وفي جميع البلدان، إن واقع أنَّ البلد مستعمَرة مع احتلال وبلا سيادة (وليس نصف مستعمَرة كالصين مثلاً) يفسّر إلى حد ما أو إلى حد كبير طغيان المسألة «الخارجية» (الاستعمار والاستقلال) على المسألة الداخلية (مسائل المجتمع). الحركة الوطنية تبقى حركة محض وطنية أو قومية. الأحزاب الشيوعية (ظهرت في وقت مبكّر) تابعة لاعتبارات سياسية دُوَلية، للستراتيجية الدولية، للماركسية الموجودة (الستالينية السوفياتية والفرنسية)، لإدراكها الضمني أو الصريح لتأخر المجتمعات الشرقية، ولاعتقادها وإيمانها أنّ الأزمنة قد جاءت، أن انتصار الاشتراكية وشيك. وهذا الإيمان المعاوِد ينمو ويتعزّز عند الماركسية الجديدة،

اليسارية، في الستينات والسبعينات. يستمد مادّته من الانتصارات العالمية (اليمن الجنوبي، فيتنام، الحبشة، أفغانستان، كمبوديا، أنغولا الخ أميركا اللاتينية...) بلا أي فحص نقدي، بلا أي سؤال. في سنة ١٩٨٠ ، إن نموذج «الشيوعي» العربي القديم والجديد، ومعه آخرون ليسوا تحت لافتة «الشيوعي»، بل تحت لافتة «القومي الثوري» و«الناصري» و«الاشتراكي الثوري الوحدوي» الخ، يؤمن أن الاقتصاد السوفياتي متفوّق على الاقتصاد الغربي وأن الحال في فيتنام أو الحبشة جيّدة وأن الشيوعية الأوروبية أكذوبة أو خيانة وأن نقابة التضامن «غيرُ واقع» أو هي خيانة وعمالة...

في أواسط الخمسينات، «الناصرية» بمثابة تحوّل «مفاجئ» وعام. جماهير أو كتل المجتمع التقليدي تدخل الساحة، دخولاً أولياً بالأحرف الأولى. في بعض عواصم ومدن العرب، المظاهرات التي كانت البارحة تضم بضعة آلاف من الناس صارت اليوم تضم عشرات الآلاف. التحوّل مفاجئ. إنه ظاهر ناتئ، ظاهرة كبيرة وراءها واقع فعلي. ليست ظاهراً يحيّل الباطن أو يُخفيه بل هي ظهور الباطن والواقع. في أيام محددة ومعلومة من سنوات ١٩٥٥ ، ١٩٥٦ ، ١٩٥٨ ، ١٩٥٩ ، ١٩٦١ ، ١٩٦٢ ، ١٩٦٣ ، ١٩٦٧ ، ١٩٧٠ ، المظاهرات تتخذ شكل مظاهرة شعبية قومية واحدة تشمل ملايين الناس في عشرات المدن على امتداد الوطن العربي، أي في عشر دول عربية مختلفة. «أحداث» - يمكن إذن أن نؤخَذ بالحدثية والأحداثية! - لكن وراءها واقع يجب أن يُفْهم. إن المستقبل يتوقف على فهمه. إدارة الظهر ليست فهماً. والمزاودة ليست فهماً. جماهير. و«جماهير» هذا يعني: الكتل البشرية الكبرى + فكرة التقدّم. ضد هذه الحقيقة العربية جداً، قد تلتقي إدارة الظهر الليبرالية الوضعانية والمزاوَدة الديماغوجية الجانحة نحو «الأصولية» وماشابه. بمعارضة هذا الشطط المزدوج، إن مرحلتنا الناصرية أو القومية العربية التحررية هي مرحلتنا الديمقراطية والجدلية. ثمة عند المفكر العربي (بمدارسه المختلفة) عجز عن الفهم، عن الفَكْر (فكْر تاريخنا الراهن)، ورغبة في عدم الفهم.

إن المرحلة الناصرية لم تهبط من السماء. توجد شروط، توجد تطورات سابقة، يوجد تلاقي ظروف: عالمية، عربية، مصرية ومشرقية. نهاية الاستعمار، مؤتمر باندونغ، استقلال المغرب وتونس، الثورة الجزائرية (١٩٥٤)، سنة استقلال افريقيا، عدم الانحياز، السلام العالمي، المؤتمر العشرون للحزب الشيوعي السوفياتي... «نهاية الاستعمار» هذا معناه: نهاية الاستعمار الطويل السريعة، النهاية السريعة لاستعمار طويل، الأفول السريع لعصر كبير من تاريخ البشرية، عقب الحرب العالمية الثانية وسقوط النازية والفاشية. لاشيء

من ذلك بغائب عن ذهن عبد الناصر، نهرو، شو إن لاي، تيتو، سوكارنو الخ. والإدانة القطعية للاستعمار وعصره من قِبل هؤلاء لاتتضمن بتاتاً عند أيّ منهم أن الحالة كانت جيّدة قبل الاستعمار. بالعكس إن فكرة التقدّم بارزة جداً عندهم وعند عبد الناصر. ثنائية التقدم والتخلّف، التقدّم والتأخّر، بند كبير في فكر عبد الناصر. وهو بند يتخطى «الاقتصاد»، يصيب الثقافة، الروح، العادات، التكوين الاجتماعي. عبد الناصر يتكلم بقوة عن «الوحدة الوطنية» داخل الأقطار، يؤشّر على الخلفية المملوكية، وعلى «مشكلة النظافة في مستشفى قصر العيني»... عبد الناصر مؤمن بفكرة الدولة، بفكرة المؤسسات، بفكرة القانون، الأمن، الحق، الحرية الخ كأساس لـ «مجتمع الكفاية والعدل» ولوحدة العرب القومية.

عبد الناصر إذن يواصل عصر النهضة. هذا من جهة. يواصل النهضة، يوسّعها، يعمقّها، يحوّلها.

من جهة ثانية، إنه إذن يمثل انقطاعاً. بعد العصر الليبرالي، ندخل العصر الديمقراطي، الشعبي، الجماهيري. الليبرالي كان عصر الطبقات الوسطى والسياسة مع الأحزاب. الديمقراطي عصرالجماهير. ندخل عصر الجماهير، عصر الفلاح والعامل، لكن بدون مزاودة ـ من جهة عبد الناصر نفسه ـ ضد «الطبقة الوسطى»، ضد «البرجوازية الصغيرة»، مع انفتاح على «البرجوازية الوطنية»، على الجميع، على الأمراء والملوك. لايوجد في تاريخنا، وقلما وجد في تاريخ سوانا، حركة كان لها مثل هذا الطابع «الطبقي» (لاريب أن ٩٠٪ من الكادحين كانوا مع عبد الناصر، ولاسيما الطبقة العاملة، بينما غالبية المستثمِرين بما فيهم البرجوازية الرأسمالية كانوا ضدّه) ومثل هذا الطابع «القومي» وذلك في اتجاهين، خارجي وداخلي، أي تجاه الاستعمار والإمبريالية والصهيونية وتجاه الدول والأمم (الأمة مقولة راهنة في العالم الراهن، فهو عالم أمم الخ، عبد الناصر = الأمة العربية، إذن أيضاً التضامن العربي، الأمة العربية كذات مميّزة، كفاعل)، و، في الداخل: طابع قومي = يتجاوز طبقات أو مجموع طبقات حتى ولو مجموع طبقات كادحة. الناصرية ـ أقصد عبد الناصر نفسه، وليس شتى الناصريين ـ عملت جيداً بالمفاهيم. الأمة مفهوم لايستنفذ في محتواه من طبقات، الأمة واحد، الأمة هوية في عالم الأمم، إزاء أمم في عالم بشري سياسي (والاقتصاد بضمن ذلك. سياسي = المصائر)، الأمة ليست صخرة، الأمة ليست جوهراً سماوياً تموْدَد وتأزّل، الأمة ليست تخريفاً تراثياً وأصولياً يحوّل «الهوية» إلى عقدة (عبد الناصر لايدخل في معركة ضد أوروبا، ضدّ الغرب، بل ضد الاستعمار. عبد الناصر

ينفتح ليس فقط على خروشوف وتيتو ونهرو وسوكارنو ولومبا وماكاريوس وباندارانايكه ونورودوم سيهانوك، بل أيضاً - بشهادة بن بلّا بعد خروجه من الحبس الطويل - على الجنرال ديغول، عبد الناصر لم يدخل يوماً في حرب ضد سقراط وديكارت وأرسطو وهيغل وكنط وابن رشد الخ الخ)، الأمة حقيقة في العالم الحاضر. الأمة العربية حقيقة في العالم الحاضر. وأنْتم تبدّدونها. عبد الناصر يفهم الأصالة كما يلي: أنا أصّل نفسي. الماضي يمضي في الحاضر، والمجموع يُنْقَد، الأصْنام تُدْحض. الأصالة عند عبد الناصر تصرخ ضد أسون الماء (أصّل الماء = أسّن الماء)، ضد ركود أمة العرب.

الانقطاع الذي مثّله عبد الناصر في المسلسل هو جوهرياً «العودة» لاستئناف حركة النهضة والتقدّم والتحديث بمجموع الأمة، لا بالمجتمع الحديث وحده، هو توحيد المجتمعين أو الشعبين، إيجاد قاعدة أرحب للشعب، الأمة، المجتمع، توسيع المقولة اجتماعياً، توقيعها وعَلْمنتها، دَهْرنتها في الزمن والعالم. الأحزاب العقائدية التقدمية - أحزاب المجتمع الحديث، جوهرياً - و«الأصولية» - الناطقة بلسان المجتمع التقليدي، الناشئة في «مناطق» التقاطع بين القديم والحديث، الرافضة للتطوّر، والتي تريد تحويل الصراع العالمي من سياسي واقتصادي وإيديولوجي إلى صراع ثقافي وديني - تدخل في صراع مديد ومتجدّد مع عبد الناصر، تتهمه بالعمالة الخ، تشعر نفسها مغبونة، متخطّاة، معروضة للانقسام، فقدت مبرّر وجودها. كل محاولة لدراسة الحقبة الناصرية ١٩٥٢ - ١٩٧٠ باطلة بالأساس حين تتجاهل هذا الصراع، هذين الصراعين السياسيين الداخليين، بين عبد الناصر من جهة ومسلسل الأحزاب والحركات اليسارية والإخوان المسلمين من جهتين مقابلتين.

لايمكن فهم أيّ شيء حين نُلفلف هذا الجانب السياسي الداخلي، حين نكتفي بمقولات النضال العام ضد الاستعمار والإمبريالية والرجعية والاقطاعية والرأسمالية الخ، حين نتصوّر أن هذه المقولات الطبقية - اقطاعية، برجوازية، برجوازية صغيرة - هي «المادّي» مع أنها أولاً بأوّل مقولات الرأس المفكّر أو ربع المفكّر، وحين نتجاهل الأحزاب الموجودة والفعلية مع أنها هي المادي الحقيقي (هي: أفكارها، خطابها، تصوّراتها، عواطفها، ستراتيجياتها وسياساتها، **أفعالها!**). لايمكن ولايجوز التجاهل. ولايمكن بالأحرى تضبيع الموضوع في حكاية ملتبسة وكاذبة عن الديمقراطية (سأعود إلى هذه النقطة الهامة جداً). إذ هناك شيء يجب أن يقال: «حكم الطبقة العاملة» غير ممكن ولاضروري، ولم تطالب به الطبقة العاملة الواعية فعلاً، والثورية فعلاً، وقلّما كان الحكم الموجود في الدول الاشتراكية حكم الطبقة العاملة، المقولات يجب أن تُفحص نقدياً في واقع العالم، السوفخوزات والكولخوزات ليست مثلاً أعلى للإنتاج الزراعي (وخروشوف في سنة ١٩٦٤ حذّر عبد

الناصر، وقال له إن ستالين وتروتسكي مجنونان وإن الصواب كان عند بوخارين...)، من حق العرب وواجبهم المطلق أن ينشئوا طريقاً لهم ومراحل مناسبة في منظور تاريخي هادف وتقدّمي، الخ..، الأقطار والشعوب العربية ليست وهماً بل هي واقع حقيقي، مصر نفسها موجودة «من عهد مينا إلى عهد جمال»، الأمة العربية ليست جوهراً ملتبساً بل هي كونٌ حقيقي متباين، الوحدة المنشودة أقطار متكاملة، إنتاجات متكاملة، لا متماثلة متنابذة، صيغة عبد الناصر «شعوب عربية وأمة عربية» («الأمة العربية وشعوبها») هي الصيغة الصحيحة والمناسبة والمناهضة فعلاً للإمبريالية والصهيونية، ولاداعي لانشطار الإنسان وانقلابه أو تقلبه من عروبيّة فائقة إلى قطرية فائقة، ولافائدة من الانفصام بين الخطاب القولي والسياسة الفعلية، «لامعنى» لجعل مقولة الوحدة نابذة لمقولة التضامن (لامعنى = لاعقل، محال، عَبَث...) الخ...، لايمكن الرجوع إلى ماقبل سنة ١٨٠٠ ، ولا إلى أي عصر سابق، العصور الإسلامية المملوكية والتركية عصور ركود وانحدار وانحطاط، التقدّم واجب، فكرة الحق الإنساني فكرة صحيحة، فكرة الأمة القومية الأرضية ضرورة مطلقة، وكذلك فكرة الإنسان وفكرة العالم، إن عقيدة «العالم أصناف» (جواهر دينية، قومية، دينية ـ قومية، أو أي شيء آخر) عقيدة وسْطوية، وثنية، شيئية، لاعقلية، لاروحية.

لنقل فوراً إن هذه العقيدة الأخيرة كطريقة تفكير، كنمط ذهني فكري ومنطقي وبحثي، تتخطى تماماً التيارات الأصولية، وإنها ليست منهجاً «حسّياً» و«بدويّاً»، بل هي «حضارية ـ تاريخية»، «عربية ـ إسلامية ـ وسطوية وحديثة» (بعيدة جداً عن العصر الإسلامي الأوّل وبعيدة إلى حدٍ ما عن عصور تالية)، وإنها تُردف بالمناخ الوضعاني والعلموي و«الماركسي الطبقي». إنها، في منطق الحدود وبلغة منطق الحدود الثلاثي (العامل بالكلي والخصوصي والمفرد)، تضحّي بالكلي والمفرد معاً لصالح الخصوصيّ الذي يُصَنِّم. في مستوى الفكر كإبداع (اكتشاف، اختراع، معرفة، علم وعلوم) إن هذا النمط هو العقم المطلق...

إن «الديمقراطية» جُعلت آلة حرب ضد عبد الناصر، في وقت من الأوقات، في السبعينات وبعدها. رُفِعَت ضدّه قبل ذلك. من جهة أخرى، إنها في «نفَس» المثقّف الليبرالي الصادق، والعارف والعالم، المحايد، الذي لايكنّ حقداً لعبد الناصر ومرحلته (وقد يكنّ لهما عطفاً حقيقياً)، لكنه عاجز عن، فَكْر المرحلة والتاريخ. فلنتوقف عند الديمقراطية، وقفة متعددة الجوانب.

بادئ بدء، لنقل حين يخرج رجل من سجون عبد الناصر ويكتب لنا كتاباً طويلاً ومهماً عن أهوال المعتقل (التعذيب، الموت، الإهانات)، «من المفيد» أولاً أن يُصغي

الحساب الديمقراطي مع ذاته وجماعته وإيديولوجيته. وذلك من باب الصدق، خدمة الحقيقة، وعي الناس (ثقتهم، فطنتهم، حذرهم، خدمة المستقبل، تثمير التجربة، الاستفادة من الثمن المدفوع). فالرجل المعني ينتمي لجماعة، لحزب، لإيديولوجية، لذات (حزب) معلومة وموجودة في دنيا البشر، وحاكمة أحياناً أو قائدة ومرشّحة للحكم. فهل مايدينه الرجل هو أن خصمه الحاكم (عبد الناصر والأجهزة) قد اضطهد جماعته أو حزبه أو جبهته أم مايدينه هو اضطهاد الإنسان، قمع الحرية، رفض حقوق الإنسان، الاستهتار بالقانون، عدم وجود أو عدم فعلية القانون؟ في الحالة الثانية، عليه أولاً أن يُعلن براءته من هذه الأمور جميعاً حين ترتكبها جماعته في العالم الكبير والصغير، عليه أن يعي وأن يعلن أهمية القضية الديمقراطية والحقّية والقانونية مجرّدة، وأن يتبنى حقوق **الإنسان** (لا حقوق جماعة دون الإنسان) مجرّدة، وأن يخدم السعي البشري الارتقائي، أن يتبنّى الشكلانية الكنطية والأمر القطعي الخ الخ. وإلاّ - هلْ أقول إنّه كذّاب؟ هذا نافل! - فإنّ قضيتّه محض «صراعية سياسية». ولو أن جماعته انتصرت لعلّق خصومه (ربّما مئات الألوف من الناس، عدا عن السلطة القائمة) على المشانق الخ الخ قبل أن يدخل في حربه الداخلية (داخل جماعته نفسها) بالتهمة ذاتها: العمالة وماشابه، الانحراف...

وليسمح لي القارئ بأن أسوق له هذه الذكرى الشخصية من سنة ١٩٥٨ . كنا في دمشق، الوحدة قامت قبل شهور. المؤتمر العشرون للحزب الشيوعي السوفياتي مضى عليه عامان وشهور. الصحافة الشيوعية المحلية أهملت إلى أكبر حد ممكن كشوفات جرائم عهد ستالين. استخدمت الصداقة العربية السوفياتية لتغييب أنباء تطورات البلدان الاشتراكية قدر الإمكان... ثم، قيادة الحزب (بكداش وغالبية القيادة، وبتعاطف - لنقل ذلك - غالبية القواعد) تحوّلت عن «القومية - الوحدوية» لسنة ١٩٥٦ (مع مدح مُذْهِل لشخص عبد الناصر، ولحزب البعث...) نحو الشَّحْن ونحو الوقوف ضد الوحدة. «الشحن العالمي» يخدم هذا الوقوف. الوحدة رجعية: وأميركية (والشروح الشفوية «تشرح» إشارات جريدة الحزب الرسيمية)... وتذيع وكالة تاس نبأ إعدام إيمره ناجي (رئيس المجر العابر سنة ١٩٥٦). كانت السفارة اليوغوسلافية قد سلّمته للسوفياتيين لقاء وعد بالمحافظة على حياته. إعدامه في سنة ١٩٥٨ تابع لأزمة علاقات الشيوعية الدولية، لضغط بيكين... محمد عودة كتب مقالاً مشهوراً (روز اليوسف أو صباح الخير) بعنوان: «دمه في أعناقكم جميعاً»، أعلن فيه معارضته للسياسة التي مثّلها ناجي سنة ١٩٥٦ ... وأعلن فيه استنكاره للإعدام! فوراً، جريدة **النور** (جريدة الحزب الشيوعي السوري، دمشق) نشرت «رداً» (أي شتائم واتهامات) مع كاريكاتور مناسب... قال لي صديق شاب: وَيْلهم، ماذا

سيُصيبهم؟، وهل سيتعاطف معهم الناس؟؟

قد يقول القارئ: حادثة ثانوية! أنا لاأعتقد ذلك. لقد مضى ثلاثون عاماً من عمر البشرية ومن عمر قضية الثورة... انضمت بلدان كثيرة في ثلاث قارات إلى معسكر الاشتراكية الذي يضم ثلث البشرية. ثم... ثم... ثم... لدينا البيرسترويكا: هل الأحزاب الشيوعية تسترجع التاريخ؟

وهل «الأصوليون»، من جهة ثانية، يتبنون هم أيضاً حقوق الإنسان؟ أم أن الإيديولوجية التي أقاموها تتعارض مع ذلك؟

وكذلك جميع الأحزاب والقوى.

ولأستثني الليبراليين العرب! في سنة ١٩٦٢ ، وجد في سوريا زعماء ليبراليون انفصاليون كانوا يطالبون بإنزال الدبابات وحصد الناس إذا لم يكن الناس من أنصار الحرية المتعادلة مع الانفصال!!

ليسوا كثيرين أولئك الذين يستطيعون أن يبيعوا عبد الناصر حرية وديمقراطية...

بالمقابل، إن الزعم الذي يحمله بعض «الناصريين» والذي مفاده أن «الأجهزة» كانت هي المسؤولة، فهو ليس باطلاً فقط (الأجهزة تتخطّى دوماً، لكن الرئيس مسؤول، دوماً)، بل هو هروب، إخلاء للقضية والمسألة، إجلاؤها عن أرض الفكر والعمل، حذفها كهدف. وكذلك الزعم الذي مفاده أن الديمقراطية هي نتيجة ناتجة عن الاشتراكية وحكم الطبقة العاملة، وهو زعم سمعته من شيوعي سوداني (يعيش في بلاد الإنكليز، وأفهمنا ـ بعد فيض من بروليتارية وماركسية وجنوب يمنيّة، ندوة في بيروت ١٩٨١ ـ أنه لن يعود...).

إن الديمقراطية والاشتراكية الحرية والعدالة، مسألة كبيرة في تاريخ البشرية، في راهن العالم، في الفكر الأوروبي الحديث والمعاصر.

كلاهما هدف، كلاهما وسيلة.

لاشيء خدم ويخدم عملية نهب الجماهير كما خدمها ويخدمها تقليص وإزالة الديمقراطية في بلدان عديدة من العالم الثالث.

قضية الديمقراطية في صلب قضية بنية العالم الراهن كعالم دول وأمم، كعالم شمال وجنوب. إن الهوّة المعاشية الطبقية داخل مجتمعات الجنوب تستفحل، وهي أضعاف ماهي عليه في مجتمعات الشمال، والأموال ترحل من الجنوب إلى الشمال.

ورغم أن هذه الهوّة الطبقية المعاشية الراهنة لم تكن موجودة قبل ربع قرن (بل

كانت الفروق في عهد عبد الناصر آخذة في التقلّص)، لم يتّجه فكر عبد الناصر إلى استغراق المسألة السياسية الديمقراطية في المسألة الاجتماعية الاشتراكية. السياسة الناصرية اتجهت نحو إقامة الركيزة الاجتماعية للديمقراطية. هذه الركيزة تتمثّل في الفلاح، في أوسع الجماهير الكادحة. لايمكن أن تستقيم ديمقراطيةٌ لفئات اجتماعية متقدّمة وأن يكون الفلاح تحت رحمة الباشا أو تحت رحمة العمدة!! الديمقراطية مشروع تاريخي تمديني عام. قد يكون الباشا أفضل من العمدة... ثمة إصلاح زراعي، وثمة أمور أخرى. «كرامة الفلاح» عند عبد الناصر كانت مقولة مفتوحة، اقتصادية ـ معاشية، وحياتية وثقافية ومعنوية. المجتمع ليس «اقتصادي» بعض الماركسيين. إن «السياسة الاقتصادية الجديدة» (لينين ١٩٢١) كانت عند لينين مشروعاً تمدينياً ثقافياً تاريخياً وشاملاً، ينفذ إلى كل قرية وبيت، وستالين حوّلها إلى تراجع تاكتيكي موقّت بغية التقاط الأنفاس والانقضاض من جديد (على ماذا؟ على من؟).... أخيراً، في عهد عبد الناصر، انتهت الأمور إلى طرح مسألة الديمقراطية وأزمة المثقفين، علناً وفي الصحافة.

لاشيء كامل في هذا الذي سبق. لكن الخط سليم، المسار معقول، واقعيّ.

نعم المرحلة الأولى، ١٨٥٠ ـ ١٩٥٥ ، كانت مرحلة «النهضة»، المرحلة «الليبرالية».

والمرحلة التالية، القصيرة، كانت مرحلة «الثورة»، المرحلة «الديمقراطية».

مايكسبه المثقّف في الأولى ـ كديمقراطية ومعنوية ـ يكسبه الفلاّح في الثانية، وقد يخسره المثقف.

على المثقّف أن يعي ذلك، أن يكون مُنصفاً، وأن ينتقل من الليبرالية والوضعانية إلى الديمقراطية والديالكتيك. إن ليبراليته ملتبسَة. أمامه تجربة غير قليلة. قد يتحوّل الليبرالي إلى فاشستي على ركيزة النخبوية الراسخة. ولئن كانت الأحزاب الاقطاعية البرجوازية العربية «في سالف الدهر» (أو بعض الأمراء اليوم) نخبة تقليدية، معترَفاً به من قِبل المجتمع، ومع ثقافة حقيقية حديثة وتقليدية لبعض رجالها، فإن أحزاب دهر أحدث من دهور حياتنا أكثر نخبوية، أكثر تشنّجاً وتعصّباً، بحكم عدم الاعتراف، بحكم شعورها بأنها منشقة عن «الواقع الفاسد»، رافضة له ومرفوضة من غالبية الناس... إن معادلة الرجل الثوري غير بسيطة، وهي عندنا معقدة مرّتين. بين الواقع والهدف ليس لنا من شفيع سوى العقل، والعقل هذا يعني أيضاً التاريخ، في الراهن. إن الليبرالي قد يتحوّل إلى فاشستي. والعرب ليسوا البلجيك. إن الثمن الذي دفعناه وندفعه ليس كبيراً ولا صغيراً، في معيار العالم

والتاريخ. المهمّ أن نستفيد منه. المهمّ أن يأخذ الفكر مكانه في مصير الأمة. والمهمّ ومن أجل ذلك أن يكون فكراً.

الدكتور عبد الباسط عبد المعطي - الذي لايميّز تاريخنا الأخير والذي يسير نحو سؤاله «أزمة عقلانية أم أزمة الطبقات المسيطرة؟» - ينقل إلينا قبل ذلك ثلاث فرضيات تختلف عن معالجته اختلافاً واضحاً. نظراً لأهمية هذه الفرضيات ولغياب اثنين من أصحابها (زكي نجيب محمود ومحمد جابر الأنصاري)، من المفيد أن ننقل النص بالكامل:

لست موافقاً على نقد عبد الباسط عبد المعطي.

عبد الباسط عبد المعطي يحتقر الوصف يريد التفسير وينتهي كتفسير إلى «عقلانية الجماهير العربية» إزاء «أزمة الطبقات المسيطرة»، أو هكذا يبدو... ويبدو أكثر فأكثر في القسم الرئيسي أو الشخصي الإيجابي من بحثه، أي في الصفحة ٩ ، ١٠ ، ١١ ، ١٢ من بحثه.

فلنقرأ: «إذا سلمنا بأن للجماهير - أو المنتجين المباشرين - عقلانيتها اليومية التي تمارسها في خضم ممارسة الحياة اليومية... وأن ثمة مؤثرات تنتجها الطبقات المسيطرة والهيمنة الخارجية هدفها قطع صيرورة الحركة الجماهيرية والتفاعل الجدلي بين وجودها ووعيها، وبأن ثمة فئات ومجموعات طبقية كمثقفي هذه الطبقات وموظفي أجهزة الدولة والتكنوقراط تعمل على تشكيل وعي الجماهير بالقهر والتزييف ليكون مواتياً لهيمنة الطبقات المسيطرة والطرف الخارجي، إذا سلمنا بهذا لما له من شواهد تاريخية ومعاصرة تدعمه وتدلل عليه يصبح من الضروري وبل من المنطقي القول بأن أزمة العقلانية يتحدد أساسها الاجتماعي الطبقي بالطبقات المسيطرة على الثروة والسلطة والجماعات والشرائح المتحالفة معها مصلحياً». «أزمة الطبقات المسيطرة... أزمة العقلانية... تتمثل أول مظاهر الأزمة في وعي هذه الطبقات بالجماهير، فهي في العمق تعرف قدرات الجماهير وإمكاناتها ولهذا نجدها تسعى... إلى محاصرة الجماهير... تسعى إلى تشكيل وعي الجماهير.. لتظل هذه الجماهير دائماً في حالة ترقب وقلق وخوف... وعي هذه الطبقات بقضية الوحدة العربية... تجهض الوعي الجماهيري بها وتحاصر حركة الجماهير العربية عبر الحدود التي رسمها الاستعمار الأوروبي...»، وهكذا وكل مانقلناه هو من الصفحة ٩ تباعاً، ويؤسفنا أنْ لم ننقل النص بتمامه، «دور النظام الرأسمالي العالمي بقيادة الولايات المتحدة الأميريكية في محاصرة الأمة العربية وجماهيرها وخنق إمكاناتها وإبداعاتها»، «يتحدد المظهر الخامس

في توظيفها للتراث فبالرغم من أن التراث يحمل مقولات ومبادئ للتنوير، لكنها تنتقي منه مايكرس الأوضاع ويحدد شروط إعادة إنتاج هذه الأوضاع»... «يتمثل المظهر السادس في الموقف من المعارضة فيشهد التاريخ والحاضر على الموقف العدائي التاريخي من المعارضة محاصرة وقهراً، وتستخدم في هذا أساليب متعددة يدركها كل معارض سياسي في الساحة العربية، كما سجلت بعضها تقارير حقوق الإنسان»، «إخفاق الطبقات المسيطرة في إتمام مهام حركة التحرر الوطني ومن ثم القومي بجانب إخفاقها في إنجاز تنمية معتمدة جماعياً على الذات» (ص ١٠)، «إذا عدنا إلى التاريخ سنجد شواهد على أن التكوين الاجتماعي العربي عشية الاستعمار الأوروبي قد عرف توجهاً نحو الرأسمالية، حيث بدأت العلاقات الرأسمالية في التجارة والزراعة، لكن السيطرة الاستعمارية استخدمت عدة آليات من بينها الإبقاء على بعض أنماط ماقبل الرأسمالية، كالإنتاج الاقطاعي ـ النوعي ـ والإنتاج السلعي الصغير، ومن ناحية أخرى سعت إلى رسملة العلاقات الإنتاجية في الصناعة الاستخراجية وبما يخدم حاجة الصناعة الأوروبية»، «... الرأسمالية المحيطية المتحالفة مع رأس المال الأجنبي»، «الحقبة النفطية... أحدثت نوعاً من الحراك الفردي الزائف... وتأثر الفن والأدب بمتطلبات السوق النفطي والمنتج النفطي... بروز التيارات السلفية واتجاهها إلى السيطرة على عدد من مؤسسات المجتمع المدني، المالية والفكرية والعلمية» (ص ١١). والخاتمة: «بإيجاز شديد تتمثل أزمة الطبقات الحاكمة في هدرها للإمكانات الحضارية والمادية والبشرية للأمة العربية، وهي الإطار الأوسع لأزمة العقلانية وتحديد العلاقة بالحضارة الغربية وتحديد الرؤية للتراث وتعبئة الجماهير العربية نحو مشروع نهضتها» (ص ١٢).

هذا كله (وغيره) قيل في ثلاث صفحات وأربعة سطور.

الكاتب يتكلم عن الحاضر، يرى فيه «الجماهير»، يرى بعض الآليات، لايرى تاريخاً، يرى «الطرف الخارجي» ولعله يراه أيضاً قبل ألف سنة. في الحاصل لايوجد تاريخ، لايوجد تكوّن، توجد كوائن: جماهير، طبقات مسيطرة مع أجهزة ومثقفين، وطرف خارجي، توجد سلطة وتوجد معارضة. و«الجماهير» هي من السطر الأول «المنتجون المباشرون» في ترادف وتهاوٍ. هل «جماهير» دمشق البديري الحلاق أو «جماهير» مصر الجبرتي وابن إياس أو «جماهير» بغداد بني بويه أو الأمين والمأمون أو «جماهير» المعارك المماثلة في المغرب الأقصى في ق ١٨ أو ١٩ أو «جماهير» الآستانة الثائرة ضد المطبعة والإصلاح ق ١٨ ، الخ، هل هذه «الجماهير» «جماهير»، بل وجماهير مقابل «الطبقات المسيطرة»!؟

عبد الباسط عبد المعطي لايتساءل، لايطرح هذا السؤال. ثمة فرق (!) بين جماهير

١٩٥٥ ـ ١٩٧٠ ، أو لنقل بين جماهير القرن العشرين العربي وجماهير قرون عربية طويلة جداً. جماهير عصرنا هذا هي جماهير الاستقلال والتقدّم والوحدة العربية. جماهير عصور سابقة كانت جماهير شيء آخر، جماهير من نوع آخر. وكثيراً ماكان الحاكم أو المسيطر هو الذي يمثّل العقلانية. لا أرى ما الذي يجعلنا نعتقد أن الأمين والمأمون ومحمود الثاني وصلاح الدين الأيوبي وعثمان بن عفان وعلي بن أبي طالب وعمر بن الخطاب وأبي بكر الصديق ومعاوية بن أبي سفيان ونور الدين زنكي وملوك الأندلس وبايات تونس والسلطان عبد الحميد الخ كانوا، مبدئياً، أقلّ عقلانية من جماهيرهم! وعمداً، ذكرت هذه الأسماء الفائقة الاختلاف كما هو مشهور. لكنهم حكّام، جميعاً، حكّام لامحكومون، حكّام، قادة، مسيطرون، مهيمنون، رجال سلطة وأمْر، وإلاّ فالكلمات تفقد معناها.

لسوء الحظ، ليس فقط عبد المعطي لايطرح أي سؤال من هذا النوع، بل أيضاً فاتته العلاقة بين العقلانية اليومية للمواطن و«القروي» و«المنتجين» التي مجدّها مراراً (ص ٣: «وعيه الفردي المباشر»، «أرضية الواقع»!، إنه يبيع بقرته، يستجيب بالرشوة أو يهجر قريته إلى المدينة أو قطره إلى قطر عربي.... ثم ص ٩: «الجماهير»! «عقلانيتها اليومية التي تمارسها في خضم الممارسة اليومية»...) و«الحراك الفردي الزائف false mobility» الذي يحظى باستنكاره!

هنا المشكل! عبد المعطي، كفكر، يعيش في تدامج. كفكر، أي كلغة. جماهير = منتجون مباشرون. جماهير = حاصل جمع أفراد. جماهير = كتلة، جماهير = جسم مادّي مفرد واحد موجود مؤلف من ذرات غير مرئية. لكنه (عبد المعطي) يرى الأفراد (ونحن كذلك نراهم)، يرى القروي وتدبّره. ألم يقل من البداية إن العقل هو التدبر؟ لكنه بخلافنا يشحن «الحياة اليومية» بالألفاظ، بـ «الخضّم»، وبـ «إشباع الحاجات الأساسية»، وبـ «الممارسة» مرتين. إنه يسلّم، ويطلب منا أنْ نسلّم، «بأن للجماهير ـ **أو** المنتجين المباشرين ـ عقلانيتها **اليومية** التي **تمارسها في خضم ممارسة** الحياة **اليومية** والسعي لإشباع الحاجات **الأساسية**» (ص ٩ ، المنطلق!). مقولة العمل النظرية انحطت إلى ممارسة (يومية فردية) أس ٢ ، الزمن صار مجموع الأيام، المجتمع صار مجموع الأفراد. عبد المعطي يلغي كل جدل بين الفرد والمجتمع، يلغي المجتمع، ليس عنده مقولة الاجتماعي. الجماهير والطبقات المسيطرة نابت عن المجتمع والاجتماع. أن يكون المجتمع معناه: «البشر يجتمعون»، الأفراد في إنتاجهم لوجودهم **يكوّنون** مجتمعاً (فإنتاج الوجود اجتماعي)، وأن يكون المجتمع بالتالي موضع سؤال (وليس بشيء بدهيّ محرز نهائياً وينحذف بالبداهة لصالح «الطبقات»، بوصفه شكلاً فارغاً وباعتبار أنها هي المحتوى والجوهر) فهذا لايخطر له على

بال. المجتمع موجود، الجماهير المنتجة المناضلة موجودة، الطبقات المسيطرة موجودة وهي فائقة القوة والذكاء لكنها ضدّ العقلانية!.

الستالينية، دمجيّة ستالين، لامفهوميّته، نضاليته وثورويته، أقنمته للجماهير الخ تأخذ كامل مداها عند العرب، تتحرّر من قيودها العقلية، تكتسب سهولتها المطلقة، «المادية الثورية».

الستالينية تحذف الأفراد «لصالح» المجتمع والجماهير. منذ كتابه الأوّل «**اشتراكية أم فوضوية؟**»، قال ستالين الشاب: شعار الفوضوية هو «كل شيء للفرد» وشعار الاشتراكية هو «كل شيء للكتلة، للجمهور la masse» (وهذا يناقض خاتمة الفصل الثاني من **البيان الشيوعي**: «في مكان المجتمع البرجوازي القديم، مع طبقاته وتنافياته أو تناحراته الطبقية، يظهر تشارُك فيه يكون التطور الحرّ لكل واحد هو شرط التطور الحر للمجموع». ـ ستالين يعي أهمية تعارض الماركسية والفوضوية، لكن وعي الأهمية شيء ووعي واقع التعارض شيء آخر). في كتابه «**المادية الجدلية والمادية التاريخية**»، تأخذ القضية بعدها الكامل: نحن أمام عقيدة جواهر، أقانيم: طبيعة، ثم مجتمع، ثم طبقات. ستالين لايرى الأفراد، لايرى الاختلاف، يرى«التناقض»، الصراع، الطبقات. لنقل أنه لايرى أن الوجود = الاختلاف (مبدأ فويرباخ)، لايقيم معارضة حقيقية بين الوجود والفكر، بين الاختلاف والهوية، إذن يستوعب الاختلاف في الهوية (فيسقط الطرفان معاً)، يستوعب الوجود في الفكر، فكره، فكر ستالين الماركسي («المادية»، «الطبقات»، «الصراع»). إنه يدرك أن المجتمع لاينحلّ في الأفراد وجمع الأفراد، أن المجتمع له كيان، هوية، جوهرية، قوامية، لكنه ينسى أن المجتمع مؤلف من أفراد، أن الأفراد مع الإنتاج يكوّنون مجتمعهم. عنده لايوجد في المجتمع سوى طبقات، وليس يوجد أفراد، يوجد تناقض، لايوجد اختلاف (الاختلاف في الحزب، في الطبقة، جريمة، خيانة. «تناقض» مشحونة إيجابياً جداً، «اختلاف» منبوذة، مسألية الهوية والفرق أو التهاوي والاختلاف غير واردة، ستالين خارج الغنوزيولوجيا، يقيم «تصوّراً للعالم» لا «نظرية معرفة»). والحال، إذا كان ذلك يسمح له بتفسير (!) التاريخ (قوى الإنتاج، صراع الطبقات، الانتقال من نظام إلى آخر)، فهذا لايسمح له بتاتاً بحل مسألة البداية: المجتمع الشيوعي البدائي له تاريخ، له تطوّر وتقدّم، بدون وجود طبقات. وهنا يضطر ستالين إلى ملامسة الأفراد والإختلاف، ولو بشكل موارب، ضمن إشكالية خاصة وعابرة (إشكالية الوعي وعدم الوعي): «حين بضعة أعضاء في المشاعية البدائية شرعوا شيئاً فشيئاً وبالتلّمسات ينتقلون من الأدوات الحجرية إلى الأدوات الحديدية، كانوا بطبيعة الحال يجهلون النتائج **الاجتماعية** التي ستؤدي إليها هذه البدعة... إن فاعليتهم

الواعية كانت محصورة في الإطار الضيق لها، وهو المكسب الشخصي اليومي». ستالين لمس إذن الأفراد، الإختلاف («أعضاء» = أفراد! ثمة اختلاف، ثمة وجود حقيقي). ستالين بسيط وتبسيطيّ،... لكنه أقام المعارضة، على الوعي، بين «يومي وفردي» و«اجتماعي بعيد»، بسّط القضية (لاريب في ذلك، ولن أدخل في التفاصيل، «وجّهها» نحو الوعي الثوري المضخّم..)، لكنه أقام التعارض المذكور، أدْرك هذه المفهومية. عند عبد المعطي، نحن مع الجماهير. لا إشكال. ولنقل إن هذه «الجماهير»، هذه المقولة الدمجية، الاقتصادية ـ السياسية، آتية من عرض ستالين، من ماديانيّته التاريخية، بعد حذف ما «يجب» حذفه. فستالين هنا ايضاً أقام مقولية مستويات أو جوانب على «المجتمع» الذي أكّده: نمط إنتاج ـ قوى إنتاج وعلاقات إنتاج ـ ووعي وبنية فوقية وسياسة. وستالين لم «يستوعب»، لم يستغرق بتاتاً **الفكر** في البنية الفوقية. بل أشار إلى أن قوى الإنتاج تتضمّن أو تشمل **معرفة** استخدام الأدوات الإنتاجية ومعرفة إنتاجها. ليس وارداً عند ستالين أن يكون الفكر وأن يكون العقل البشري تابعاً للصفة الطبقية. ستالين مؤيّد لمقولة «الأمة»، ولكون اللغة خاصة قومية، لاطبقيّة أو بنية فوقية مرتبطة بنظام اجتماعي محدّد (كتاب **الماركسية وعلم اللغة**، ١٩٥٠)... لكنه لسوء الحظ كان له هو، ولكتابه الفلسفي الأشهر، أكبر دور في إيجاد مناخ «الجماهير الكادحة المنتجة المناضلة الثورية»، أيْ ماأسميناه: الدمجيّة، التي فتكت بالفكر والمعرفة. البشر كادحون منتجون، قلّما يكونون مناضلين وثوريين، الفكر فصْل، الفكر مقوليّة، يجب أن تبلغ المفهومية الواعية، الفكر يجب أن يعي ذاته كفكر.

وأول مايجب أن يعيه الفكر أنه الفكر وأن الوجود إزاءه. إذا كان الفكر العربي تعيساً، بوجه عام، فلأنه لايدفع هذه المعارضة حتى آخرها، أولاً بأوّل، كبداية، كبداية لشيء كبير اسمه المعرفة. وإلاّ فكلٌّ منّا يتّهم غيره بأنه ينطلق من مسلّمات مسبقة ولايعي أن المقولات التي يعتمدها هي مسلّمات مسبقة، غيرُ مفحوصة، غير منقودة، وزائفةٌ بالتمام.

يقول عبد المعطي: «قصدنا من هذا الطرح المتعجل ألّا نبدأ بالمسلمات ـ أو مايسمى مسلمات ـ بالأفكار والنتائج المسبقة، بل نبدأ من الملموس والمباشر وصولاً إلى المجرّد ومن النوعي المتباين إلى العام والمشترك» (ص ٥). هل «الجماهير» (بدءاً من الصفحة الأولى، ص ٣) من الملموس والمباشر؟؟

وهل تستطيع أن تبدأ بلا مجرّد؟ بلا فكر؟ بلا كلمة وكلمات؟

وهل نحن نعمل بالطاولات والكراسي وأغراض المنزل؟

وإذا قلت طاولة أفلا أدرك أن هذا الشيء معزول، وأن مقولة الشيء المادية هي مقولة

عزل أو تعازل مادي، أنّ هذه الطاولة مفصولة في المكان أو الامتداد عن الكرسي، عن طاولة غيرها، عن الجدار، عن جميع الأشياء المادية الأخرى، وأن الفكر الفكري يقيم فصْلاً من نوع آخر، فصلاً فكرياً، فيقيم على سبيل المثال فكرة الحرارة، الخاصة الكونية، ويقول لي أن الثلج له حرارة! أو «على سبيل المثال» يأخذ البشر المنتجين ويقسمهم إلى أقسام فكرية لامادية، فيقول لي قوى إنتاج، علاقات إنتاج، بنية فوقية، منطق، ثقافة، دولة الخ الخ، أو يأخذ فلاناً من الناس ويقطعه إلى قطع عديدة يستلم كلاً منها علم من العلوم، حقل من الحقول، منطق من المناطق، على أساس **المنطق**: هذه الأقسام فكرية، لا مادية.

الكلي ـ يا سيّدي! ـ يبدأ من أوّل كلمة، فإمّا أن نعي ذلك أو أن لانعيه. ثم، الحرارة غير الطاولة. والمجتمع والجماهير والطبقة والأمّة والقيمة والإنتاج والمادّة والطبيعة الخ الخ غير وغير وغير.

عبد المعطي لايحبّ الوصف هل أعطانا هو نفسه شيئاً آخر؟ لقد أعطانا معطيات بعضها صحيح، بعضها لا، معطيات ناقصة وخالطة... لكنني أترك ذلك... مايهمني هو كرهه للوصف، حبه للتفسير. عبد المعطي لايعرف هيغل... إنه يتبنى عن المعرفة التصوّر المدرسي الأشهر: نبدأ بالواقع، نبدأ بالملموس والمباشر، نبدأ بالوعي المتباين، بالخصوصي المختلف. بماذا ننتهي، إلى أي شيء ننتهي؟ ننتهي إلى العام والمشترك، إلى المجرّد (حرفياً، ص ٥)، ننتهي ـ لنقل لك ـ إلى الفكر، بل إلى تبديد الواقع في مجرّدات أثيرية تسمّي نفسها «قانوناً»، «جوهراً»، «مفهوماً»....

هذا الطريق اسمه التجربية ـ الدوغمائية. بداية هي لملمة لمعطيات (اصطفائية)، تحليل، خلاصة دوغمائية (معروفة سلفاً).

الطريق المعاكس اسمه الديالكتيك: هيغل، ماركس، لينين. إن الهدف هو الواقع، الغاية هي صورة الواقع الأمينة، المترابطة، الحيّة. البداية ليست «الواقع»، لا أحد قاعد سلفاً في الواقع، (أقصد: «لاأحد في المعرفة..»). وإلاّ نكون نفينا المعرفة كمسار، كسعي، فيما عدا ذلك كلنا قاعدون في الواقع أو هو قاعد علينا)، البداية خليط ذاتي ـ موضوعي، من البداية أنا أستعمل كلماتي ومقولاتي، هذه الكلمات والمقولات يجب أن تُفْحَص، غايتي هي الحقيقة الموضوعية، الحقيقة، حقيقة الواقع، غايتي وليست بدايتي، مساري الطويل المعقد هو تحويل (شغل وتحويل وإنضاج) مادة الحدس والتمثيل (مادة الإدراك والتصوّر الحسّي) إلى مفاهيم (Begriff , concepts)، وهو بذلك **إنشاء** صورة الواقع، لوحة الكلّ العياني («الصورة هي الشكل **الأخير**»: أرسطو، الأشكال ـ المفاهيم «موجودة» من أجل بناء

الصورة، أقصد: هذه هي وظيفتها، رسالتها، وهي الفكر). المعرفة هي إعادة إنتاج الواقع في الفكر، بالفكر. إعادة إنتاج = Re- production - reproduction. عبد المعطي مع التصوير. لكن ليس لدينا جهاز فوتوغرافي، والجهاز الفوتوغرافي **لاينفذ** إلى الجسم، يبقى عند السطح. ولا الميكروسكوب ولا التلسكوب يفيدنا. وليس لدينا مبضع تشريح أو مفاعل كيميائي، لدينا الفكر مع التجريد (التجريد الفكري) ـ كما يقول ماركس في مقدمة **رأس المال** ـ «إعادة إنتاج»: ضد هيغل، ماركس يضع التشديد على الكلمة الأولى («إعادة»). ضد الطريقة العادية، العامّة، ضد التجريبية ـ الدوغمائية، ضد الوضعانية، ضد «العقل السليم»، ماركس، مع هيغل تماماً، ويضع التشديد على كلمة «إنتاج»: إعادة **إنتاج**. بتعبير آخر، يضع التشديد على **الفكر**، الفكر الفكري النظري العامل بالمفاهيم بوصفها المفاهيم. ليس من باب الصدفة أن هيغل كان المدخل إلى ماركس، وأن مذهب الفكر المطلق هو الركيزة للواقعية النقدية المطلقة. وليس من باب الصدفة أن العلم العربي يُنتج قِطَعاً صغيرةً، أو لا ينتج شيئاً، أو ينتج قطعاً زائفة، (وأنه على مايكفي من العزلة...).

نموذج العلم والمعرفة عند العرب هو كتاب الفيزياء أو كتب علوم الطبيعة (فيزياء، كيمياء، بيولوجيا، فلك). أمّا الرياضيات فليست علم طبيعة وواقع. أما التاريخ فهو أدب، مادة «نظرية» (!) أي حفْظية!! الجغرافية وصفية. السياسة فن. الأدب والفن فنّ. علم الاقتصاد السياسي علم، إذن علم قوانين، ذروته القوانين، ككتاب الفيزياء، وقد تكون القوانين «صراع الطبقات» أو «التنمية» الخ. نعود إذن إلى كتاب الفيزياء. أنا أعتقد أن ٩٥٪ من مفكري العرب لايعرفون شيئاً كثيراً من كتاب الفيزياء، لايعرفون شيئاً **فكرياً** ذا قيمة كونية عامة خارج الحقل المذكور. لكن كتاب الفيزياء قائم في «الذاكرة» كطريقة قوامها «من الملاحظة والتجربة إلى القوانين» مع تطبيقات صناعية أو قوانين فرعية. مايَسْقط هو فكرة «المفهوم» في الفيزياء، في علم الطبيعة عموماً. حتى الإحساس بهيمنة الرياضيات في هذا الميدان الفيزيائي لايَشفع، يبقى إحساساً، لايقود إلى «المفهومية والواقعية»، إلى الفكر كمفتاح وحيد للواقع، كأساس للعلم وللعمل. نبقى في «الشيئية والرمزية» مع واقع ـ أشياء ولغة أشياء و«خيال» (أدب، شعر، فن). الحقيقة أشياء، الباطن خيال. المعنى الحقيقي «جامدٌ ذات» ويكمّله المعنى المجازي الذي هو خيال يقبله البعض ويعارضه البعض الآخر..

«من الملاحظة والتجربة إلى القوانين»: هذه الطريقة تنسحب على المفكّر العربي الذي يريد معرفة الواقع الاجتماعي والسياسي. لامجال للتجربة. إذن نبقى مع الملاحظة وحدها ومنها إلى القانون. ونستعين ببعض علوم الغرب. «الجماهير» مقولة غربية. وإذْ «نكتشف» القانون (قد يكون «الجماهير» أو «الوحدة» أو «صراع الطبقات» أو «الأصالة» أو «الثورة») نبشّر به،

ندعو إليه، نحرّض ونعبئ، وننظّم أحياناً. لاجدوى! الخيبة عامة.

تغيير الواقع يتطلّب معرفة الواقع ذاته، لامعرفة الذات أو معرفة خليط منهما. ومن أجل الواقع، يجب تأكيد الفكر. يجب أن نسأل ما الفكر. إذا كان الجواب الفكر نتاج الدماغ، الفكر انعكاس الواقع في دماغ الإنسان (فلنعكس ولنصوّر)، عندئذٍ فالفكر قد انتهى قبل أن يبدأ. فالعفاريت والطاولات ونظرية بطليموس ونظرية ماركس الخ جميعها انعكاس عن الواقع ونتاج الدماغ، وهذا لايحسم ذرّة من مسألة المعرفة والحقيقة. العفاريت والطاولات ونظرية بطليموس ونظرية ماركس والصفر واللانهاية والدائرة والذرة والقيمة والحركة والواقع والفن والطبيعة والفكر والروح والضرورة والحرارة والكهرباء والضوء والتاريخ والعقل والمادّة والاقتصاد والملائكة والشياطين والجماهير والأمة والفرد الخ الخ هي جميعاً على حد سواء كلمات، فكْرات، صُوَر. **بعد ذلك**، أتساءل عن كياناتها، عن حقيقتها خارج رأسي. لسوء الحظ أقيمت لنا فلسفة خلاصتها: الطاولات موجودة، العفاريت غير موجودة. الواقع أشياء، والعلم معرفة جوهر الأشياء، اكتشاف علاقاتها.

والحال، يمكن أن نعرض كل تاريخ الفكر البشري تحت هذا السؤال: بأي معنى الواقع أشياء وبأي معنى ليس الواقع أشياء. كلمة reel و realite (واقع) من res اللاتينية التي تعني: شيء chose. ما «الشيء»؟ ما الواقع؟ وما الشيء العام (= republique، «الجمهورية»)؟ أسئلة غير واردة في فكر عبد الباسط عبد المعطي. «الجماهير» تغنيه عن «الشيء العام»، وهذا العام يفترض الخاص. والاستقراء هو رؤية العام في الخاص.

يؤسفني أنني لم أقرأ كتاب زكي نجيب محمود (تجديد الفكر العربي، بيروت). مانقله عنه عبد المعطي غني جداً. لاريب أن محمود يشخص حالة عامة، يصف آلية... «عامة» غير «جميع» بطبيعة الحال... وفي عصر النهضة والثورة خرجنا من الحالة العامة. وإن وصف محمود لا يستنفد الحالة والآلية. مما لاريب فيه أن المسألة الدينية تحتل الموقع الأوّل. لماذا وكيف ومن أين جاءت «نظرة العربي إلى العلاقة بين الأرض والسماء، بين المخلوق والخالق...» «(السماء قد أمرت وعلى الأرض أن تطيع، الخالق قد خطّط وعلى المخلوق أن يقنع)»؟ من الدين، من الإسلام؟ العصر الإسلامي الأوّل لم يكن هكذا. «الجبرْية» يمكن أن تكون موقف عمل وفتح وتغيير. العقيدة الدينية تتأدلج بين أيدي البشر، ثمة فهم يتغيّر، يختلف. ثمة واقع يتغير وفكر يتغير وثمة دور لرجال الفكر، لقيادة الجماعة الدينية. إن فكرة الرضوخ، فكرة الطاعة الخ، ليست خاصة عربية ولاشرقية عامة، بل هي أوروبية أيضاً. أكاد أقول، تجاه الغرب والعرب، كمنظومتين روحيتين وفكريتين: العناصر

واحدة، المنظومة (التركيب، الترتيب، التراتب، علاقات العناصر) تختلف.

«العلاقة بين الأرض والسماء، بين المخلوق والخالق، **بين الواقع والمثال...**». هل عدنا إلى مجتمع القصر؟ قول السلطان، قول الكاهن والساحر، هو القول الحق، هو الحقيقة؟ هل عدنا إلى ماقبل الكلام وعلم الكلام، هل عدنا إلى سحر الكلام؟ كيف التغت مقولة النفي؟ الله وليس أنتم، الله وليس أحد منكم، الله يقول كن فيكون. كيف انسحبت السهميّة الخَلْقية على مجالات شتى؟ ضد فكرة التبادلية في الدنيا!

«إن الحدث في حياتنا يحدث فنسأل من أحدثه قبل أن نسأل كيف حدث»: إن الذاتوية الإرادوية ليست موقف السلطان فقط، بل هي حالة عامة. الواقع حوادث، والحادث يحتاج إلى من أحدثه، الفعل يحتاج إلى فاعل، الدنيا مُقَطَّعة. ليس هناك منطق للواقع. الواقع نفسه ليس فعلولة. أليس الواقع أشياء وبشر والبشر هم فواعل؟ إن منهج زكي نجيب محمود لايفي بالحاجة.

«قوام الأخلاق عندنا الواجب لا السعادة»، لكن «ألف ليلة وليلة» تشهد على المتعة، على الترف. «الواجب المفروض علينا من السلطان». إذن لم يعد واجباً بل أصبح إجباراً، ثمة فرق بين الواجب والإكراه، الإجبار المادّي يلغي الواجب الأخلاقي، فكرة الضمير. ليس بديلاً مقبولاً أن أعلم الناس السعادة بدلاً من الواجب.

في إيديولوجية التراث، إن فكرة المصلحة، المنفعة الخ، تلعب دوراً كبيراً جداً، أكبر من فكرة الحقيقة أو من ثلاثية الحق والخير والجمال، تضيّع أو تخفّض فكرة الحقيقة بدلاً من أن تستند عليها. الإنسان لايسعى إلى الحقيقة بل إلى المنفعة في الدنيا والآخرة ـ العلْم مهمَّش. الفلسفة لم تنفذ إلى المجتمع. العلماء ـ الفلاسفة غرباء، ثم يختفون. يبقى إنتاج الوجود البشري المباشر والسلطة أو السلطان.

«قوانين الأشياء والظواهر في الطبيعة قد تطرد أو لاتطرد بحسب مايشاء لها الحكم السماوي المطلق فليقل العلم مأأراد... وسيظل الحكم الحاسم للمشيئة الإلهية آخر الأمر». مايجب أن يُنقد هو هذه الكلمة «الظواهر». الواقع يصبح ظاهراً ظاهرياً، العالم يفقد قوامه المادي العقلي.

لكن هذا ناجم عن نقص فكر. يجب إدراك الفكر.

الفكر هو الذي يقيم نقيضه: الواقع، الوجود، الكون، العالم. الفكر يدفع هذه المعارضة حتى النهاية، ويتخذها مبدأً لعمله كمعرفة. الفكر لاشيء والواقع إزاءه هو الكل،

«المجموع»، بما فيه اللانهاية كتعيين، والفكر صفر إزاء هذا الكل، ويفتحه تباعاً، منهجياً. الوجود وجود وعدم، الواقع ممكن وواقع، الضرورة ضرورة وتصادف. المادّة مقولة يقيمها تطور العمل والفلسفة والعلوم. الفكر يقيم مقولات السببية والجوهر والمادّة وينقدها وينقد هذا النقد. التراثية العربية بركليئية ـ هيومية ـ كونتية مردوفة بالدين. العلموية الحديثة ليست علاجاً.

نقص فكر، نقص عمل، نقص إنتاج. المجتمع تجاري أكثر منه زراعي وصناعي. سلطان المصادفة كبير. الفتح الفكري الفلسفي يبقى عند حدّ، يبلغ ذروة فردية أو شبه فردية، ثم يتراجع عنها. الفكر العربي يدخل في تكوّن الغرب، ينهضم فيه.

والآن، يحارب المثقف العلمي الإطلاقية، يؤيّد النسبية، يقول بنسبية المفهوم ونسبية القانون الخ وهذا لايخدم بتاتاً قضية الفكر وقضية المفهوم. لغة المثقف العلمي الحديث تعيش في «التقريبي»، تكره القطْعية، تنفتح لبعض اللسان الأوروبي المعاصر، بقليل من الفهم، بلا أساس سابق، ومع القناعة بأن هذا الذي تنفتح له هو هو المعاصرة والحداثة وهو آخر ماوصل إليه العلم (قد لايكون سوى موضة عابرة، أو قد يكون غصناً جيداً في شجرة مفقودة عندنا، وقد يكون باطلاً من أساسه).

لنقل: إن الفكر إزاء موضوعه الواقعي له صفة المطلق. من يلغي المطلق يلغي المفهوم ويلغي كل علم.

طول هذه السجائر أمامي ١٠ سم. بالحقيقة (الواقع) ليس طول أي منها ١٠ سم، ولو جمعت منها ألفاً أو عشرة آلاف (من هذه الماركة وهذا الطول) لن يحقق (يوقعن) أي منها هذا الطول **تماما، كاملا، مثالياً** ـ «إذن كل شيء نسبي». صح! لكن: طول ١٠ سم، الفكر، التصميم، الصناعة (السجائر هذه ناتجة عن تصميم صناعي، ليست موضوعات طبيعة، ليست أشياء وظواهر أو ظاهرات طبيعة) هذا مطلق. «نسبي» الأولى (في «كل شيء نسبي») تعني أن هذا المقابل، هذا الفكري، مطلق. وليس بين ـ بين أو «تقريباً».

قوانين تمدّد الغازات نسبية. لكن هذا يعني لا **توجد** غازات كاملة (parfaits يقول الفرنسيون) أو لا **توجد** غازات مثالية (ideal يقول الإنكليز). الغازات الموجودة، هذا الغاز الذي عندي في المخبر، ليس مفهوم الغاز، ليس فكرةَ الغاز الخالصة، حالة الغاز الطاهرة الخالصة ١٠٠٪ من الحالة السائلة أو المائعة liquide، بل فيه ذرات أو كتيلات من هذه الحالة الأخيرة. مفهوم الغاز مطلق. الحالات الثلاث مقولات، أي قَطْعات (مبرّرة موضوعياً وعملياً ومرئية جداً) في اتصالية الواقع. وهي ليست جواهر أخيرة، بل حالات لجوهر واحد

هو جوهر واحد في «منطقة» فكرية محدّدة (مثلاً الحديد Fe ، أو الماء H2O).

في ندوة **التقدّم** (مجلة **الوحدة**، العدد ٢ ، ١٩٨٤)، قال د. حسين مروة إن التقدم نسبي، إن معياره يختلف بين حالة وأخرى أو مرحلة وأخرى، إن معيار التقدم الآن هو النضال أو مقدار النضال ضد الإمبريالية. سألناه: هل من نسبي بلا مطلق؟ ماركسياً، أجابنا: طبعاً لا... إن نبذ المطلق هو نبذ المفهوم ونبذ الحقيقة الموضوعية، إذا كان لايوجد في الشيء الموجود والنسبي مطلق سقطت الحقيقة لا أقلّ، تحت شعار «كل شيء نسبي» (وبدون إدراك أن نسبي = علاقيّ، عقاليّ). إن مفهوم التقدّم له كوظيفة مقارنة حالة وحالة وحالة وحالة الخ وإن القول «ليس له معيار واحد» يلغيه لاأقلّ. إن المعيار الواحد موجود وهو بسيط جداً. إنه الإنتاجية productivite أي نسبة (قسمة) الناتج على كمية العمل المبذول. هذه مقولة بسيطة جداً، رياضية حسابية، وهي واقعياً محصّلة أمور كثيرة (الأمن، القانون، الحق، أدوات الإنتاج، التقنية، العلم، الأخلاق، المواصلات الخ الخ).

إما أن نريد العمل بالمفاهيم أو أن لانريد. إذا أردنا فعلينا بالمقولات: روح، فكر، وعي، عمل، تملّك، تاريخ، مجتمع، تقدّم....

إن ملفّ التقدّم كفكرة وكمسألة واسع وغني، مثلاً: قابلية الإنسان للتحسّن، تميّزه عن الحيوان بهذه القابلية، ثمة تاريخ ممكن وواجب الخ... رغم الإسلام كعقيدة، إن الإيديولوجيا الإسلامية التراثية نحت في النهاية منحى آخر. صار الماضي هو الأفضل والأمثل. وصار إنسان معين (السلطان) هو خليفة الله على الأرض.

عن الفرضية الثانية (محمد عابد الجابري) يمكن أن أقول: إن العقلانية السنية هي عقلانية المحافظة، هي الواقعية بلا سؤال عن الواقع. الدنيا تبقى الدنيا، ولاتصير تاريخاً وتقدّماً. وليس هناك مايشير إلى تغيير في عهد الفاطميين والحمدانيين والبويهيين.

عن الفرضية الثالثة (محمد جابر الأنصاري): إن التوفيقية لاريب إحدى خصائص الحالة الواقعية والفكر النظري. قلّما نجد مناقضات فلسفية من طراز اسمانية ـ واقعية، تجربية ـ عقلانية، مادية ـ مثالية. ومازال «الغلّو» عيباً. خير الأمور الوسط.

والحال، إن الفكر «غلّو». ثمة فرق بين الواقع والمألوف. الإبداع خروج عن المألوف. الحقيقة ليست «المعقول». ثمة هوّة بين العقل و«العقل السليم».

«العقل السليم» يتّفق مع «الدين الشعبي». اللاهوت، الفلسفة، العلم والعلوم موقف آخر. وكذلك الفنّ.

ثمة فرق بين vrai وvraisemblable، بين true و probable، likely، بين «حق» و«محتمل، مرجّح، له مظهر الحق». والعلم عند الأوّل، ليس عند الثاني. وهو «عند الاقتضاء» ضد الثاني. مبدئياً، إنه ضد الثاني. هذا مايميّزه عن اللاّعلم، عما هو دون العلم، عمّا هو فكر عادي يومي طبيعي الخ.

كل الفتوحات البشرية، الاختراعات، الاكتشافات، التأسيسات، قامت بالأوّل. والثاني تابع للأوّل، يلحقه، يبقى دونه. العقل يكسر «العقل السليم»، ويطوّره، يغيره إلى «عقل سليم» جديد، متقدّم على السابق. الكوبرنيكية نفذت الى عقلنا السليم، واللاماركية ـ الداروينية جزئياً، ليس الآينشتاينية (نحن وسوانا) بعد.

ثم: إلى أي حد استوعبنا الكوبرنيكية؟ لعلنا نتصّور أن الكوبرنيكية ضد البطليموسية مسألة فلكية «وانتهى»، أن رحلة ماجلان حول الأرض الكروية هي رحلة ماجلان «وانتهى»، أن فكرة الحامل vecteur في كتاب الفيزياء هي لكتاب «الفيزياء» «وانتهى»، أو هي اثنتان بالأصح واحدة للرياضيات حيث ندعوها (في بعض بلادنا) «شعاع» وأخرى للفيزياء (الميكانيك) حيث ندعوها «حامل». إلى أي مدى ننقل مفاهيم العلوم والعمل البشري إلى فكرنا وعقلنا وروحنا؟؟ هل نحن مدركون أن اللاّمادية أهم من المادية وأنها هي الأكثر واقعية، أن الفكرية مفتاح الوجود، أن العالم غير الطبيعة وأن العالم نتاج الفعل البشري، نتاج الصناعة البشرية، العمران والتاريخ؟ إلى أي مدى نحن مدركون أن اللامادية التي هي أهم من المادية، اللاّمادية التي عليها ألحّ ومن أجلها أقاتل هي ليست خرافة ولا أسطورة ولامجازاً أو شعراً أو فناً بل هي هي الواقعية والعلمية باعتبار أن الواقع نفسه عقل ومنطق؟ إلى أي مدى نحن مدركون أن اللاّمادية هذه هي هي **المعنى الحقيقي**، وأمّا المادية الشهيرة فهي دون المعنى؟

نعم هذه المادية هي «حقيقة»، لكنها ببساطة دون المعنى، بلا معنى، إنها ميتة. إنها حقيقة أن الطاولات موجودة وأن العفاريت غير موجودة (بالأصح: موجودة في الرأس فقط)، لكنها بعيدة حتى عن حقيقة أن الطاولات إنتاج بشري، أن الطاولة اختراع بشري، وأن حقيقتها الخاصة ليست في مادّة جوهرية خاصة ومعينة بل هي في العلاقة، في الوظيفة، في موقعها من الإنسان والطبيعة والتاريخ. حقيقة فكر هي في استطاعته، قدرته، أساسيّته. هذه المادية بلا استطاعة. إنها تجهل أننا لم نعرف بتاتاً الضوءِ أو الشمس أو الهواء بالمشاهدة وبالامبيريقية. إنها تجهل أنها هي نفسها **فكر**، أنها «التصوّر الماديالي»، أن المادّة مقولة فلسفية، وأنّ المادة هي المجرَّد على وجه الامتياز، وأنه يوجد «فرق»(ا) بين المادة ومادّة

ومادّي، إنه يوجد «فرق» (ا) بين «العالم المادي» و «العالم مادّة»، بين «مادية العالم» و«عالمية المادّة وكونيتها»، تجهل أن المادّة في الكون المادّي اللامحدود والمتناهي تنعدم، تتصغّر (الكثافة المادية تنحدر إلى مالانهاية نحو الصفر في الكون ـ الفضاء، الفضاء مليء بالمادّة، المادّة مليئة بالفراغ....)

إن الصفر ليس موجوداً من الموجودات. لكنه أكثر فعلية من كل موجود. كذلك مفاهيم العلم، دوماً.

إن المنظومة الذهنية الثقافية العربية الحاضرة تتعارض وتتنافى مع العلم savoir، seience. يجب كشرها. المذهب العربي في العلم ضمنيّ. وهذا أمر خطير جداً يجب كشفه، يجب إخراجه إلى الصريح. يجب نشره، إذاعته. يجب جمعه قطعة قطعة، وإذاعته. «اللغوية ـ الأدبية» في صميمه. مقولات علم اللغة تخطّت منطقتها، سيطرت على المنطق، على كامل المنطقة، قلّصت الأدب وعلم اللغة واللغة وكل العقل، كل لوغوس العرب.

وليس العلاج في نشر العلم والعلوم. هذه المقولة ملتبسة جداً. ولاأقصد إنه يوجد «علم ديني»، يوجد «علم الدين»، وله «علماء» يسمّون بالفرنسية Ulémas (علماء الدين الإسلامي)، فأنا مع هذا العلم، لاضدّه، وأنا أدين قصوره المرعب، انحداره القديم إلى فقهيّة، عدم قدرته أو عدم رغبته في الخروج إلى لاهوتية ترتكز على المصدر وعلى الأوائل حقاً وعلى تاريخ الإنسان، تاريخ البشرية، كتاب العالم، مصائر الإنسان (والعرب) اليوم، بل أقصد أنني أدين كل هذه الوضعانية والعلموية التي تريد إقامة العلمية والعقلانية بدون سلطنة فكرة الروح والحقيقة والكلي والفكر.

إنني أعلم جيداً أن المنهج (؟) الوضعي قد تخطى أوغست كونت جداً. لكن الفضيحة المتنوعة المتمثلة في الإمام الفرنسي القديم تدل على نَفسٍ بالغ الوضوح. هذا الذي كان عدو الميتافيزية والغيبية والماورائية واللاهوتية الخ الخ، باسم الوضعية والإيجابية والعلمية والجدوى، كان ضد البحث في بنية المادّة ومعرفة عناصر النجوم ومقولة الخلية وتطور الأنواع وحساب الاحتمالات وتطبيق الرياضيات في البيولوجيا، ضد الوحدة، مع الجواهر ـ الماهيات (أيضاً في الفيزياء: ضوء، صوت، كهرباء). ولقد قيل عنه إنه هيغل فرنسا أو هيغل الفرنسي (فكلاهما هيغل وكونت رجلان موسوعيان)، لكن بعض الفرنسيين قالوا أيضاً: إذن هو كاريكاتور هيغل... لنذكر من جهة أخرى أنه خريج البولتيكنيك، أي إنه بعكس هيغل بعيد تماماً عن اللاهوت. لقد توهّم أنه ملتق مع عمانوئيل كنط، أو أن كنط يلتقي معه. أوهامه كانت كثيرة...

نحن دون الثورة الكنطية ودون الثورة الكوبرنكية. تاريخنا، ثقافتنا الحضارية، إيديولوجيتنا المعرفية والعملية، توقفت في القرون ١٢ ـ ١٤ . من العبث أن نلحق بما يعتقد بعضنا أنه القرن العشرون. يجب أن نستوعب عملية كوبرنيك وفيزال، عملية غاليليو وكيبلر وديكارت وباسكال ونيوتن وأرخميدس. (عملية الميكانيك)، عملية رياضيات المقادير المتغيّرة، عملية ديكارت وباسكال ونيوتن ولايبنتس وأولير وبرنويي وغاوس، علم الزهر وتحليل اللامتناهيات، عملية لافوازييه (إلغاء الفلوجشتيك وتأسيس علم الكيمياء)، عملية لينه ولامارك وجوفروا دوسانت ايلير وكوفييه ولايل وداروين ومندل (بما فيها المناقضة، المساجلة، معرفة الحق والباطل، إنصاف «الخصم» إنصافاً للحقيقة، عدم تجاوز «القياس»، إدراك النوع والفرد، الثبات والتطوّر الخ)، عملية مندلييف وروثر فورد (جدول تصنيف العناصر، ثم خرق الفيزياء للحد الذي بلغه مندلييف ووقف عنده وقال إنه حدٌّ أخير ـ رغم القرائن، رغم الاكتشاف والخرق ـ في موقف جوهري على غرار كونت ـ إن الوضعانية العربية الناقدة للعقل العربي الموجود لاترى «الجواهرية» في العقل المذكور، وهي نفسها قريبة من المقولية الجوهرية، تحت أسماء «الخصوصي» و«النوعي» و«الاختصاصات»)، عملية لوباتشفسكي ـ ريمان، الفيزياء في القرن العشرين (ثورتها، أزمتها الدائمة، أساسها)، عملية سوسور وخلافته المتنوّعة، «نظرية الألعاب» و«السيبرنيطيقا»، عملية تحويل كازيين الحليب إلى حرير...

ولابدّ لي من أن أردّد ماكتبته من قبل (في مجلة **الوحدة**) عن «العقل».

كلمة «عقل» عند العرب (عند جميع الشعوب، لكن عندنا بوجه أخص) تذهب فوراً ككلمة نحو الذات، الإنسان، عقله، دماغه، فكره. أليس الإنسان هو الحيوان العاقل sapiens و raisonnable ضد هذه الحال، أنا أفضّل أن أقول: ليس الذي في رأسي عقل بل ذهن، وهذا الذهن يصير عقلاً بقدر مايقترب من عقل الواقع أو العالم أو الكون! أجل، هو «أصلاً» عقل، بمعنى أن قوامه روابط، لابدّ من ذلك، لكن هذه الروابط قد تكون واهية تماماً، زائفة، فقيرة، صنميّة، عقيمة...

عقل الكون كون العقل.

من أجل ذلك: الفكر. الفكر وليس أي بديل تالٍ. الفكر الفكري المفكّر حاملاً لواء الروح. لواء الحقيقة، لواء الإنسان.

إن زكي نجيب محمود، محمد عابد الجابري، عبد الله العروي، مراد وهبة وآخرين لامجال لحصرهم ولافائدة، هم علماء، عالمون، باحثون. ولم يأتوا إلى الخطاب العام من

شعر وأدب أو نقد أدبي. بل من فلسفة ومن رياضيات وفيزياء. ليس شأناً ثانوياً أن يكونوا أو أن يكون معظمهم أو بعضهم حاملين لعلم رياضي، فيزيائي، لتاريخ هذا العلم الخ.

لكن، مع ذلك، أنا غير موافق. إنهم، مثل كونت، «ضد» «الحالة اللاهوتية» و«الحالة الميتافيزية». وكفلسفة، إنهم مع «الفلسفة العلمية». وأنا غير موافق. ولا أعتقد أن ديكارت وابن رشد وباسكال والفراهيدي والخوارزمي وكنط ولايبنتس ونيوتن وأرخميدس وآينشتاين وهايزنبرغ وكوزا وليوناردو دافنشي وفيثاغور وطاليس وأفلاطون وسوسور ونيلس بوهر ومخترعي الزراعة والرعاية وبناة الأهرام ومخترعي الدولاب الخ يمكن أن يوافقوا. كذلك البيروستريكا السوفياتية. لا أعتقد أنّ «أحداً» يمكن أن يوافق في عالم اليوم. الستالينية أقامت وضعانيتها وعلمويتها، والتقت مع المناخ العام على تاريخانية ما: الحاضر يحذف الماضي، الماضي لايَمْضي في الحاضر، بل يمضي فقط، إنه مضى وانتهى. يمكن إعطاء مئة شاهد على أن الأمور ليست هكذا، أمور الفكر والفتح: العودات جزء حاسم في تاريخ الفكر والفتح، في تاريخ التقدّم والصعود. نفهم الأقدمين بفضل الحاليين والمعاصرين؟ نعم، لكن نفهم الأقدمين، الأقدمون نفهمهم. ثمة وحدة. ثمة «جسم»، «كون»، هو الفكر المفكّر، تقدّميته الخطية الزمانية هي صفته هو. فإمّا أن نكون معه هو أن لانكون. إذا قرأت كلاماً لهايزنبرغ أو بورباكي فيه ديموقريط أو أفلاطون فأنا مايهمني أكثر، ماأحرص عليه، هو **هذا** القديم، هذه البداية، (وأقول «هذا القديم» وليس «ذلك القديم»)، فأنا مع وعند البداية، وأعتبرها في الدائم، في عنصر «الأزلية»، في «الخالد».

ولاريب أن الإخوة العلماء وبعض القراء يدركون أنني في معركة «جديدة»، في مشاجرة هي هذه المرة على «الأزلي»، مقولة «الأزلي»، وهي مشاجرة في اتجاهين: ضد «التراث» و«ناقد التراث» الحديث والعلمي.

يؤسفني أنني عاجز عن إنشاء ملف «القديم» و«الأزلي» و«الحادث» و«المحدث» في تاريخنا الفكري والروحي واللغوي، ويؤسفني أنه ليس عندنا قواميس تاريخية حقيقية... مع ذلك، يمكن أن أدلي برأيي.

ما الأزلي عندنا؟ إنه الله. ثم؟ العالم غير أزلي. لاشك. فهو مخلوق. ليس الخالق.. لكن العالم مخلوق، أي خلقه الله الأزلي. أليس **فيه** إذن أية أزلية؟ أليس له أية صفة كهذه؟ هل الصفة العبوريّة، الزوالية، **تلغي** الصفة الأزلية؟ هل تستقيم في الذهن العبوريّة والزوالية بدون ضدّها؟ أم هل لابد لها من هذا الضد لكي تتحوّل من عبورية زوالية إلى تاريخية وتغيّرية وتحوّلية، مع ديمومة ومع قوامية حقيقية؟

أزلي أو قديم مقابل حادث، حادث مقابل أزلي أو قديم، ترادف وتعادل أزلي وقديم، الخ، هذا في اعتقادي نقص معارضة، نقص مفهومية. الفعل حدث يوضع مقابل الفعل قدم. والقاموس اللغوي يتخطى حدّه (أتكلم عن الآن، أميّز الآن والراهن عن عصر المعتزلة والغزالي وابن رشد، نحن في القرن العشرين، ونخطئ إذا نزلنا تحت تلك البداية، يجب أن نجعلها هذه البداية بأن نكون فوقها ناقدين لها، فاهمين لها، راغبين في تصفية الحساب مع أنفسنا). كلمة حدث، حادث، حادثة، حوادث، أحداث تحيلنا (تحيلني شخصياً على أي حال) على المصادفة، العرض، الطارئ (حادثة سير صغيرة أو كبيرة، «دو شيش» منقذ في لعبة طاولة الزهر، حادثة تشرنوبيل، حادثة تطلق حرباً نووية...)، بل هي ـ حادثة ـ دون «ظاهرة» phénomène، و دون «واقعة» fait، وبعيداً دون واقع. أمّا «قديم» فهي تبقى في الزمنية! الله قديم، هذا يعني أنه موجود قبلنا، بل قبلنا «بكثير»، موجود منذ ملايين السنين، منذ مليارات، نبقى في الزمنية. «على الخط»، خط «اللانهاية السيئة» كما يقول هيغل، لانبلغ الأزلية، المطلق، المتعالي، لانبلغ بل ولانتقدّم قيد أنملة، نبقى أو نعود إلى الشرقية القديمة. هذا يرضي «الدين الشعبي»: الله قديم، قديم، قديم. هل يرضي المؤمن؟ هل يرضي الإيمان؟ هل يرضي اللاهوت، التصوّف، الفلسفة؟ الجواب: لا.

ثمة تيار فكر إسلامي (أو تيارات وأشخاص. كذلك العالم المسيحي) أيّد (أو أيدت) «قدم العالم»، «خلق القرآن»، حدوثة، أو ثمة تيارات تكلمت ـ في هذا الاتجاه أو ذاك، في مناقضات هامة بين الأشخاص والأحزاب ـ بهذه اللغة: قِدَم، حدوث، العالم، القرآن. هذا يجب أن يدرس، أن يُفهم، أن يُنْقد، وأن تنتهي العملية إلى شيء ذي قوامية، بالاستناد إلى كل التاريخ الفكري اللاحق: ثمة تاريخ بعد تاريخنا. نحن لم نتحدّر من فم الله وغيرنا من رِجْله. «حدوث القرآن» يمكن أن تعني إطلاقاً التاريخ، إعلاناً لبداية جديدة في الكون والتاريخ. «قِدَم العالم» يمكن أن تعني لا أزلية الله بل قوامية للعالم التاريخي المتغير. و«العالم» يجب أن تميّز عن «الطبيعة»، عن «الكون ـ الكوسموس». العالم، بهذا المعنى الحصري، نتاج الإنسان، نتاج فاعلية البشرية، البشرية صنعت العالم. و«الكون» ليس «المادّة». ثمة فرق بين الكون (الوجود) والمادة.

التناقض بين فكرة الخلق الساميّة أو العربية وفكرة أزلية المادّة مع فكرة الإله المشكّل والصانع والمحرك والمحيي اليونانية وجد تخريجة أوروبية هامة جداً: الله خلق العالم من العدم ex nihils ، هذا معناه أن العدم مادّة في العالم، وأنه إذا تراجع نضال الوجود ضد العدم فإن العدم سينمو، الوجود يتقلص، العالم ينحدر. والعدم هو، في الواقع، عدم شيء

ما: عدم زراعة، عدم قانون، عدم كرامة، عدم طعام، عدم مستقبل. وجود (هو، كون) وعدم ليستا مقولتين ميتتين، هامدتين، لاشغل لهما.

مسألة الأزلية والخلق (هل العالم أزلي أم مخلوق؟) تحتل حيّزاً كبيراً في «الفلسفة العربية الإسلامية» وفي الفلسفة الأوروبية الوسطى والحديثة. إنها تنتسب لـ «تصور العالم». لكنّ لها إذن مصادر وروابط غنوزيولوجية (ما الفكر؟ وماذا يمكن أن نعرف؟ وما الحقيقة؟ ما العالم؟). أعطيت أجوبة مختلفة، متعارضة. مثالية، ماديانية، حلولية، نعم، لا، شيء آخر... هذه المسألة وهذه المواقف غير واردة في فلسفات الصين والهند والشرق الأقصى. «الإلحاد» موقف «غربي». حتى يوجد «إلحاد» atheisme، «لاإله»، يجب أن يوجد أولاً العكس، هذا العكس الذي هو «وجود إله واحد»، monotheisme، مذهب هيمنة إله (لا ألوهة، أو روح ما، أو طاقة. بل إله، واحد، خالق). هذه قضية فلسفية غربية، وراءها اليهودية والمسيحية والإسلام. ليست قضية عوالم البوذية والبراهمانية والكونفوشية والطاوئية والشنتوئية... ولقد أثرت هذه القضية «الغربية» تأثيراً بالغ السوء على الفلسفة الماركسية والفكر والذهن الماركسيين، عبر ستالين وكتابه. بسهولة، يُلحق الماركسي العربي أو التركي أو الأوروبي الغربي والشرقي، قضية المثالية والماديانية، أي القضية الفلسفية والغنوزيولوجية، بقضية الخلق، أي بهذا الشكل الذي يقول إنجلز إنه شكل بل شكل عابر من وجهة نظر تاريخ الفلسفة (الفلسفة التي ليست الدين ولا اللاهوت).

ولذلك ـ بين أسباب أخرى ـ فإن الشيوعيين الصينيين مثلاً أقدر على فهم أفلاطون ولينين وقضية لينين مع/ضد أفلاطون من الشيوعي العربي أو الأوروبي... إن عدد الذين، عندنا، يتصوّرون أنهم غادروا المثالية والميتافيزية إلى المادية والعلمية والعقلانية، بمجرّد أنهم غادروا الله وملائكته وأنبياءه ومرسليه، إن عدد الذين (من الأعضاء والقادة والكوادر) يتصوّرون أنه بتركهم معتقد آبائهم في أوّل شبابهم واهتدائهم إلى «الماركسية» أو إلى «العلمية» أو إلى شيء آخر، قد انعصموا عن المثالية، الضلال، الشطط. والعواقب وخيمة. هذا التصوّر باطل في جميع وجوهه. قلت: قادة. والأمثلة كثيرة.... هناك من يصل إلى السبعين من عمره، ويتصوّر أن المادية = الإلحاد.

خالد بكداش مثلاً قال في مجلة «النهج» (حوار طويل) إن خلافه مع «الثورة الإسلامية» هو هنا، قائم ومقيم هنا: بكداش إمام المادية والعلمية والإلحاد. بكداش يجهل موقف ماركس من هذا المصطلح العنواني ـ «ماديانية» ـ (لم يكن ماركس أكثر محبة من فويرباخ للمصطلح المذكور...)، يجهل أن «ماديانية» أصح من «مادية» كترجمة لـ

materialisme، وأن المادينانية تصوّر وفكر، إن المادينانية فكرية لامادية (الورقة تحت يدي مادية ويدي كذلك...)، ولم يكلّف نفسه عناء قراءة لينين عن هيراقليط («الله، لوغوس..»، والله Dieu بحرف أوّل كبير!) واكتفى بالشاهد الهيراقليطي اللينيني الذي نقله ستالين، في عملية اصطفاء توجيهية وتزويرية («العالم لم يخلقه أيّ إله» aucun dieu، بحرف أول صغير. وستالين تجاهل الشكل الآخر الوارد هو أيضاً في قراءة لينين: «أيّ من الآلهة» aucun des dieux)، و ـ أخيراً ـ (في ترجمته لكتاب ستالين الأشهر) محا كلمة «روح» وكلمة «أزلي».

أولاً روح esprit. ستالين نفسه، في نصه الشخصي، تجنّبها. لكنها ورادة في شواهده من إنجلز. بكداش دفع الستالينية إلى النهاية. حذف الروح، قال: «العقل»! وستالين الذي حذف «الروح» من «المادية الجدلية»، عوّض في القسم التالي عن المجتمع، قال «الحياة الروحية للمجتمع»، «حياة المجتمع الروحية»... بكداش جعلها «حياة المجتمع العقلية». نفخ مقولة «العقل» وذوّتها، صارت مقابل الطبيعة والمادة والوجود، من جهة الذات، ومقابل «المادّة ـ الاقتصاد»...

ثانياً أزلي étrnel. ستالين يستغني، في نصه الشخصي عن هذه الكلمة، إنه يفضّل «دائمة» perpétuels («الطبيعة حالة حركة وتغير دائمين»)، لكنه نقل بأمانة شاهد إنجلز («.... سيرورة أزلية éternel...»)، بكداش استغنى تماماً. الأزلية لله وهما لاوجود. لكن المادة والتطور والصعود فدائمون. دائم جيدة، أزلي سيئة، دائم مادية وعلمية، أزلي مثالية ودينية وميتافيزية وغيبية.

هذا لايخدم أي شيء، أي تقدّم للفكر العربي، للعقل، للذهن، للعمل الفكري، بالعكس، إنه الضياع. حرب ضد لغوية باطلة بلغوية باطلة. تثبيت لسحرية الكلام، وللطبابة بالكلام.

المقولات ملتبسة دوماً. وهنا جدواها إذا توفّرت إرادة أخذ الوعي. الأزلي في الفكر الأوروبي ليست مقولة هامدة، لاشغل لها. صار للأزلية معنى سبينوزي مع وبفضل مقولة النفي... الأزلي يعارض التاريخي، الأزلية تعارض التاريخية، في لغة المفهوم. لأنه توجد أزلية لذلك توجد تاريخية. و«توجد» رياضيّة، معنى رياضي، «قابلية بناء» (مدرسة بروير Brower). الله الروحي الأزلي يؤسس، عند الإنسان، الفكرية. المطلق، الأزلي، المتعالي لوغوس فاعل (موجود جداً) في كل «العلم الأوروبي».

في ذهننا نحن ليس موجوداً. من أين لنا أن ندّعي إبداعاً؟ ليس عبثاً أو صدفة يعتقد

ياسين عريبي أن المعرفة وصولاً إلى أيامنا إن هي إلاّ عَرْبسات arabesques أوروبية وأميركية ويابانية على فكر الغزالي. كل إبداع بشري هو تركيب. وهو إبداع لأنه يحمل مطلقاً، متعالياً، أزلياً. والموقف الذي يعبّر عنه عريبي نَبْذ للجانبين معاً. المطلق لايؤسس النسبي، الأزلي لايؤسس التاريخي، المتعالي لا يُحايِث. ننبهر بهذه الجوهرة العربيةِ أو بتلك الجوهرة الحديثة، نبقى في الحدثية، العالم وهم كبير، نجمح ونزحف، نثور ونستسلم، ندخل في فصام زوري، نريد أن نمنع تطوّر العالم، وندّعي الكلام باسم الأمة والجماهير والهوية والأصالة. وأمور كثيرة. وماينقصنا واحد هو الفكر.

العقل السياسي الديني في الوطن العربي

خطاب د. هشام جعيط «**العقل السياسي الديني في الوطن العربي**» خطاب هام، آخر بحوث هذه الجلسة الخامسة.

الموضوع هو «الفتنة الكبرى»، الثورة ضد عثمان وضد التغيير ومن أجل الإبقاء على عهد عمر. هذه الثورة إسلامية وليست قبلية. إنها ثورة ضدّ المونارشية أو ضد التدرج نحو المونارشية وهي ثورة الأمة ضد الخليفة.

ويتابع جعيط: إن جانب التعريف بالله لم يكن وارداً آنذاك، (بل جاء فيما بعد). النظرة التاريخية موجودة، إنها نظرة تأسيس أمة وتأسيس إمبريالية، إقامة سلطة وإمبراطورية (عهد عمر: فتح سوريا والعراق وفارس ومصر). توجد عقلانية قرآنية ضد عثمان. عمر يمثّل تفاضلية. يشير جعيط إلى قوة الشعور الإسلامي آنذاك وإلى أن المرجعية الأساسية كانت الإسلام، ووحدة الأمة. معاوية أصدر عفواً عاماً، أنشأ تقسيماً عادلاً للفتوحات، للفضاء الإسلامي... لكل مجاله الحيوي. إن الذي قاد الفتنة الكبرى ليس اللاّ عقلانية. ماسوف يحدث هو اللا عقلانية. يتكلم جعيط عن ميتا تاريخ métahistoire (لغة «ماوراء تاريخ»). من الخطأ القول إن الخلافة مؤسسة دنيوية. يشير إلى عبارة «خليفة خليفة رسول الله»، وهذا يدل على وعي أن الرسول أسّس سلطاناً... الإسلام الأولي ليس إسلاماً سياسياً... «النضال من أجل الحق» يهيمن وهو قائم عند الجميع: خوارج، علي، معاوية، عمر...

أهمية خطاب جعيط نابعة من كونه خطاباً غير مألوف. إنه في ميتافيزية الإسلام مع التاريخ، لحظة الإنطلاق الهامة جداً. جعيط يعمل بمقولات كلية قلّما يستعملها الخطاب العربي إذا تناول هذا الموضوع. وبالحقيقة قلّما يتناوله، قلّما يَفْكر التاريخ الإسلامي العربي الأوّل، مع أنه ينسب القومية العربية إليه، ويعتبره بداية التاريخ العربي (وهو كذلك: إنه انعطاف حاسم في تاريخ الوطن، إنه بداية التاريخ العربي الإسلامي، لاتوجد قومية عربية، جامعة دول عربية، الخ، لولاه. إنه انقطاع أو قطع لمسلسل، لمتّصل سابق. لايمكن أن يتخذ

السابق قيمة اللاحق، مصلحتنا فيه أو اهتمامنا به...). كيف يمكن أن نتكلم عن تلك البداية بدون مقولة «المونارشية» و«التدرّج نحو المونارشية»؟ كيف يمكن أن نتكلم عن تلك البداية التي هي فتح عسكري حربي مع معارك مشهودة (القادسية، اليرموك...، فتح مصر، ثم فيما بعد فتح وإعادة فتح المغرب) إذا كنا نهرب من مقولات «سلطان»، «إمبريالية»، «إمبراطورية»، وربّما (في بعض البلدان، الآن) «فتح»، نهرب منها إلى «تحرير» وإلى «تحرير» كنابذة لـ «فتح»، «إمبريالية»، «إمبراطورية»، «حرب»،سلطان، مُلْك، إذا كنّا نجهل أن التاريخ البشري عامّة هو بين جملة أمور: فتح، هجرة، غزو، حرب، إمبيريوم، آمرية، إمبريالية الخ، إذا كنا نعتقد ضمنياً أو صراحة أن هذه الكلمات تتعادل مع الشر، وأن الشر والخير هو شر وخير كلمات ولغة.

بالطبع، إن «امبريالية» هنا ليست «إمبريالية» لينين وهوبسون وهلغردنغ وكاوتسكي والماركسية ـ اللينينية بعد لينين. لكن هذا اللسان «الماركسي اللينيني» الشهير قد اخشوشب، صار لسان السكران في صبيحة اليوم التالي لسكرته. عند لينين، في لغته ونظريته: الإمبريالية أعلى مراحل الرأسمالية، مرحلة الرأسمالية المونوبولية والمالية (المصرفية ـ الصناعية المتدامجة) الخ مع اقتسام العالم بين حفنة من القوى الإمبريالية. لكنني بيّنت (منذ ربع قرن أو أكثر) أن لينين لم يمتنع عن استعمال المصطلح، أي المقولة الحقيقية، عن عهد نابوليون الأوّل وحروبه، عن عهد الرأسمالية التجارية، ولم يمتنع عن تحذير البروليتاريا المنتصرة أي الدولة الاشتراكية من اتخاذ مواقف «**إمبريالية**». (مستخدماً هذه المقولة عينها) تجاه الأمم الصغيرة، فتقوّض بذلك دعائم خطها المبدئي المناهض للإمبريالية، تنسف مصداقيّتها. كان الموضوع المباشر «المسألة الجيورجية» مع الثورة الإشتراكية في عصر الإمبريالية والثورة الاشتراكية العالمية. هذا العصر ليس عصر أبي بكر وعمر وعثمان وعلي ومعاوية وعبد الملك وموسى بن نصير وطارق بن زياد ومحمد الثقفي وقتيبة الخ الخ. كلمة إمبريالية مشتقة من imperium، empire، إمبراطورية. عمر بن الخطاب أقام إمبراطورية. والمسلمون معه في ذلك. لاتوجد معارضة. إن أحداً لم يعارض. الأحزاب التي قامت وتصارعت تصارعت خارج هذه «المسألة» التي لم تكن «مسألة». قبل إمبراطورية العرب المسلمين (التي شملت في أواخر العصر الأموي، عدا عن البلدان العربية الحالية، إسبانيا، إيران، باكتسان، آسيا الوسطى....). وُجدت امبراطوريات فارس (الساسانية)، بيزنطة، روما، الاسكندر وخلفائه، أثينة البحرية، فارس (كوروش، داريوس)، وإمبراطوريات عديدة في الشرق الأدنى والأوسط والأقصى... لاتوجد إمبراطورية قامت بلا حرب وحروب، بلا «هَدْر» متفاوِت. حروب يوليوس قيصر في بلاد الغول (وهي حلقة أساسية جداً في تاريخ

أو ماقبل تاريخ تكوّن فرنسا) «كلّفت» ربّما مليون قتيل... الفتح العربي الإسلامي كان سهلاً في سوريا والعراق وسهلاً جداً في مصر وصعباً جداً في المغرب وسهلاً في إسبانيا. إن تفسير هذا الإختلاف ليس صعباً. لكنه يكون بالأحرى «وصفاً» لكل حالة، عرضاً لكل آلية، بتعدّد العوامل...

ليس من شك، عندي وعند جعيط على ماأعتقد، أنه لم يكن هناك أمام أمة المسلمين سوى الطريق الذي سلكوه، الديني السياسي: السلطان في جزيرة العرب، ثم الفتح، المشروع الإمبريالي الكبير، والتدرّج نحو المونارشية وقيام المونارشية. هذا ميتا تاريخ. لكنه أيضاً وبالتالي تاريخ. المونارشية هي نظام الرئيس الواحد، النظام الملكي. لايمكن حكم الإمبراطورية ببرلمان تمثيلي، بمجلس شورى، بغير نظام الملك ـ الخليفة ـ الإمبراطور والولاة والولايات. في البلدان المفتوحة، المسلمون أقلية صغيرة. الشعب ليس حاكماً، الشعوب ليست ملوكاً وولاة وأمراء.

التدرّج نحو المونارشية تقدّم كبير، جزء جوهري في مجمل المسار. المونارشية تنتصر مع معاوية. المونارشية الملكية الوراثية، لكنها لاتبلغ السلالية الخطية التي ستبلغها أوروبا في وقت لاحق. يجب القول أنها تتراجع من السفيانيين إلى المروانيين، إن خط التسلسل الأموي في دمشق خط فوضوي، الحالة أفضل عند العباسيين، وهي أفضل عند أمويي الأندلس، أكثر نظامية واستقراراً (خلال قرنين، مدّة حكم الأمير ثم الخليفة الأموي الأندلسي هي وسطياً ٢٥ سنة). بوجه عام، إن ممالك وإمبراطوريات العرب، وغيرهم من المسلمين، والشرق عموماً (الهند، الصين، المغول...)، لاتصل إلى الخلافة الوراثية النازلة الخطية الثابتة (التي تصل إليها أوروبا على أشكال مختلفة، أو التي تصيراً مبدأ أوروبياً، ومثلاً أعلى)، بل تبقى مع فكرة «المُلْك العائلي»، ميراث العائلة. تاريخ العثمانيين، الصفويين، القاجاريين، ملوك المغرب الأقصى، الهند في حقبها المتوالية، مليء بالإبادات داخل العائلة، بالانقلابات القصْرية وحوادث التسميم... الهدرُ كبير. هذه ظاهرة تلفت أنظار جميع الأوروبيين المهتمين بتاريخ العرب والشرق. وهي لاتلفت نظرنا بتاتاً. هل هي تخرّصات استعمارية؟ هل هي غير ذات شأن؟ وهل هي خارج موضوع «العقلانية العربية»؟.

معاوية، في التراث الإسلامي التالي، في الإيديولوجيا الحضارية الإسلاميه هو بوجه عام موضع شتم ولعن، أو موضع حَرَج وتحرّج، أو موضع حياد باسم الدنيا وأحوال الدنيا ووجوب طاعة أولي الأمر ربّما بشرط أن لايسيئوا إلى الدين. هل أنا مخطئ؟ والذي يرد

الاعتبار لمعاوية هو العصر الجديد، الوطني والقومي والعربي. هل أنا مخطئ؟.

ذلك الموقف (هذا الموقف!) المناوئ لمعاوية ذو دلالة كبيرة جداً. ماذا كانوا يريدون (فقهاء التراث)؟ ماذا يريد اليوم «ثوريون» كثيرون؟ دولة إمبراطورية تنشر الدين، مركزها الحجاز، قوامها العدالة الاجتماعية وقوامها المساواة بين المسلمين في السلطة والثروة، ودستورها الشورى والبيعة والديمقراطية التمثيلية والديمقراطية المباشرة، لنقل مع مجلس جنرالات وحزب ثوري إسلامي وماركسي وعروبي؟ الله وحده يعلم. إلى أن ـ مثلاً ـ تنعقد ندوة تجعلنا نعلم، ربّما. أحد الشروط أن يعلموا هم.

جعيط بعيد عن هذا المناخ. بالنسبة له، إن هذه المسألة محسومة. لسوء الحظ، ليس الأمر هكذا عند الناس. وهذا الأمر مرتبط ومتداخل مع جميع الأمور في أمر الدنيا والتاريخ. إن التيار المتنوّع الذي يجب كشفه لايريد لأمر الدنيا أن يكون أمر تاريخ. يتساوى في ذلك رافض الدنيا وقابلها.

ثمة وجه آخر. قصدت علي بن أبي طالب. أجل هناك الخوارج، هناك الزبيريون، أحزاب كثيرة. لكن هناك بشكل خاص علي بن أبي طالب. مما لاشك فيه أنه يُمثل دعوة عدالة اجتماعية، انحيازاً للفقراء، موقف حقّ وأخلاق يتخطى جذرياً مسألة «أحقّيته في الخلافة»، الملتبسة في نظري شخصياً (تلغي سياسيّة الخلافة، وتفترض أن الدنيا كان يجب وكان يمكن أن تسير على نحو آخر غير الذي سارت عليه، وتفترض عدم وجود نموّ للبشرية بل فقط عدالة وأخلاق بالمطلق). من المعروف أن الإمام الأعظم علي بن أبي طالب عاش ومات فقيراً. وذلك بعكس عثمان بن عفان (الذي كان من عائلة غنية) وعشرات الآخرين. لا أرى لماذا لانعلّم أبناءنا ولانعرف نحن أنفسنا هذا الموضوع، بتفصيله. لم لا؟ ماهذا الحرج؟ إن هذه الحنبلية في غير محلّها. هناك فرنسيون ويابانيون وهنود يعرفون ماذا في منطقتي من نبات وحيوان وصخور وآثار وتاريخ وشواطئ وبشر أكثر مما أنا أعرف. نحن نتصور أننا سلفاً نعرف، إن الواقع معروف سلفاً وأصلاً، إن المعرفة ليست جهداً وإبداعاً...

هناك ـ في الإسلام الأوّل الزمني، عند المسلمين الأوائل ـ نضال من أجل الحق، وخلاف على الحق، هناك بشر أفراد (هم، المسلمون الأوائل، بشر ماديون لاملائكة روحيون)، عشائر (هاشم، أميّة، الخ)، طبقات وتمايز طبقي جديد (الفتح = إثراء، فتح كبير جداً لأمصار زراعية حضارية كثيفة) وغنائم كبيرة لِنفر من الناس، نفر هم شعب الفتح، أمة المسلمين) داخل أمة المسلمين الظافرة. وهذا في قوام التدرّج نحو المونارشية، في قوام المتابعة والتحول من دولة عمر إلى دولة معاوية.

الخوارج يثيرون رنيناً وحنيناً. لم لا؟ لكن هل نعلم أن الحق قاتل أحياناً؟ إنه يحمل إطلاقيّته، لاينجب حقاً واقعياً وتاريخياً، لايحمل حق اختلاف وخلاف، إنه يدعي العلم المطلق. إنه التعصّب الذي ينقلب على أصحابه. الخوارج انقسموا إلى أحزاب، دينية ـ سياسية بطبيعة الحال، ودخلوا في حربهم الأهلية الداخلية. يجب أن نفهم، أن ننصف أنفسنا، عصرنا، أن ندفع التعصّب، أن ندرك راهنية مسألة الخوارج. حين تكلمت عنهم قصدت الشيوعيين، تجربة الحركة الشيوعية العالمية، في أقطار كثيرة، من روسيا وأوروبا إلى عدن وحضرموت، مروراً بالصين وكمبوديا وأفغانستان والحبشة...

نعم إن تاريخنا يجب ويمكن توظيفه الآن. بالضبط لأن له، دوماً، صفة عامة بشرية كونية، تتخطى العرب والمسلمين. يجب أن ننتهي من عقيدة إيديولوجية وغنوزيولوجية، ضمنية في الغالب وسائدة وحاكمة، فحواها أن أمر الخلافة أو عثمان بن عفان وعلي بن ابي طالب أو شرع الحدود أو الشورى والبيعة أو السنة والشيعة أو الأمة (الأمة الدينية) والجماعة الخ خاصّ بلا عام، أن العرب هم العرب، وأن الإسلام هو الإسلام... هذه العقيدة تلغي المعرفة. لاعلم إلا بالكلي. لايوجد أي شيء في تاريخ العرب، أو سواهم، وفي تاريخ الإسلام أو سواه من الأديان، إلاّ وله مع خصوصيته و/أو مفرديته (فرادته) طابع من عمومية. ولايمكن فكْره بعقيدة الخصوصي المجَوْهر. وفي رأيي إن هذه العقيدة عربيّة ووضعانية، قديمة وحديثة. وهي ضد العقل، أي بعقل منقوص أو نصف عقل.

هناك ـ كما رُوي لي عن ندوة علوم إنسانية في الجزائر ـ من يتكلم عن علم إنسانيات إسلامي أو مسلم. قال له رجل يسوعي: أنا في علم الإنسانيات، أنت تعتقد أنه علم «مسيحي»؟؟.... هل سنقيم غداً علم إنسانيات مسلم، علم جغرافيا عربي أو عروبي، علم رياضيات عربي إسلامي، علم فيزياء إسلامي الخ؟؟ قد يستغرب بعض القراء. لكن هناك بالتأكيد من يقول لنا بتطبيق منهج عربيّ على التاريخ، منهج «كلي»(!) قومي «شامل» وهكذا أتساءل هل يعرفون معنى الكلمات: منهج، شامل، كلّي...؟ أنا أعتقد أن العلم معناه تطبيق منهج كلي على قرية من قرانا، على بيت من بيوتنا. إن دراسة قرية أو عشيرة من قرانا وعشائرنا قد تقلب معرفة وقد تقيم علماً. هذا حصل، لكن على أيدي أوروبيين، والعلم كلي!

إن معظم العلوم الرياضية والطبيعية ولاسيما الإنسانية قد قامت، قد تأسست «نهائياً» كعلوم وتطوّرت تطوراً لانظير له من قبل، **بعد** علوم العرب والمسلمين، وبعد علوم واختراعات الصينيين غير القليلة بتاتاً. يوجد في القرن العشرين من العلماء والباحثين

العلميين أكثر بكثير مما وجد في كل تاريخ البشرية السابق. هذه الفاعلية البشرية الخاصة جداً صارت حرفة كبيرة جداً، صارت صناعة قائمة بذاتها، صارت عامة وكلية، سيّدة وخادمة لجميع ميادين العمل الإنساني. العلْم أهمّ قوى الإنتاج. أبسط مبادئ وطرق وتحليلات «رأس المال»، أشهر معادلات ماركس في الاقتصاد، تتغيّر، تتعدّل، تنقلب بموجب ذلك. ماركس نفسه تنبأ بذلك، أشار إليه. مثلاً إن «فضل ـ القيمة» وتوابعها أصبحت مقولة للمجتمع كمجموع أكثر منها لمصنع رأسمالي. إن نصيب العرب في العلم والبحث العلمي، إسهامهم في هذه الصناعة الفكرية، محدود جداً، ضئيل (وفي معظمه مهاجر ومستوطِن ومتجنّس...).

لقد اتخذ بعضنا مهاجمة «الاستشراق» حرفة. ليته اتخذ العلم الشرقي، العلم الذي موضوعه «الشرق»، حرفة حقيقية، وأنجب. أنا أعتقد أننا إذا قررنا أنه يوجد عشرون عالماً كبيراً في «الإسلاميات» في العالم، فلن يكون عدد العرب بينهم كبيراً. هذه المقارنة ليست إيديولوجية بل معرفية، لكن الإيديولوجيا مسؤولة عن التقصير المذكور: تقصير المعرفة...

هناك من يعتقد أن الاستعمار هو الذي فرض علينا (وعلى اليابان والصين والهند وافريقيا الوسطى والجنوبية الخ) تعليم كتاب الرياضيات لأولادنا مع أسماء ديكارت واقليدس وطاليس وفيثاغور ونيبير Neper وغاوس وكانتور، لا «الرياضيات العربية» (فيما عدا تاريخ العلم المذكور، أي صيره): حتى الألغوريتم أو الخوارزمية هي في الحاصل مقولة أوروبية، شأنها شأن مقولة الزهر ـ الهازار hasard ـ المصادفة، بل وشأن الأرابيسك الذي اقترح أخيراً كترجمة لها: عَرْبَسَة (بعد ترجمة سابقة غير مقبولة...).

إن العلم la seince هو «في الحاصل» شأن حديث. قلت: «العلم»، لم أقل «الفكر» لا بالمعنى الأوسع ولا بالمعنى الحصري: الفكر الفكري النظري، قصدت العلم و/أو العلوم. علم الفيزياء الأرسطوي سقط، المنظومة اليونانية ـ الوسطوية لعلم الطبيعة والفلك والطب والكيمياء أو السيمياء انتهت، مايجب أن يمضي منها في الجديد قد مضى. العلوم العربية جزء من تلك المنظومة، ذروتها... لايمكن لنا البقاء أو العودة إلى علم الطبيعة الأرسطوي والعربي الخ، يجب أن نستوعب جدياً مرحلة غاليليو ومرحلة نيلس بوهر (ثلاثة رموز لمراحل البسط: أرسطو، غاليليو، نيلس بوهر). مايبقى هو **الفكر**.

وهذا ماينقصنا، أولاً. إذا كان لليونان أهمية مشهورة فبسبب ذلك. إن طاليس وفيثاغور وأفلاطون اخترعوا الفكر.

إن إحدى أهم أشكال مرضنا عقيدة الاختصاص أو التخصص. هذا مختص في

الرياضيات وذاك في النقد الأدبي وثالث في التاريخ ورابع في الفيزياء وخامس في النحو وسادس في الفلسفة وسابع في الإخراج السينمائي وثامن وتاسع وعاشر في ضروب الشعر من حديث وقديم وقومي وثوري وحادي عشر في الألسنية الحديثة وثاني عشر في رحلة الكلمات ورابع عشر في علم الزراعة وخامس عشر في تخطيط المدن وسادس عشر في علم الوحدة القومية.... أنعم وأكرم.

ولنقل إنهم جميعاً درسوا وختموا (!) برنامج الثانوي المشترك، قبل ارتقائهم إلى جامعة قد تكون أوروبية.

مع ذلك، إن الحالة مؤسفة بالتأكيد.

الثقافة العامة ضحلة تماماً. فكرتها (مفهومها) غائمة ومغلوطة. إنها ليست أساساً وقواماً. إنها ليست فكراً وروحاً. إنها متمّمات أدبية مجلسية أو صحابية. وتعتبر عظيمة إذا كان صاحبها يُتقن «لغة أجنبية»!

ليس المهمّ في الإنسان المثقّف أن يجمع ميدانين، المهمّ انتقال مختلف ميادين المدرسة إلى التكوين الفكري والروحي. المهمّ أن تُسهم «المواد» أو العلوم المدرسية في تكوين الفكر العام. ومن أجل ذلك يجب أن تكون هي نفسها فكريّة تماماً، واعية لأساسها ووظيفتها العامة.

ليس مانحتاجه «علماء» في اختصاصات بل مانحتاجه شعب مفكّر، عشرات الملايين من الناس تعلّموا الفكر. الاختصاصات بناء يقوم فوق هذا الأساس الذي يتخطّاها كدور، الذي يتخطى مجموعها كفعل وكوظيفة. إن الفاعليات العلمية، إن النشاطات العلمية والثقافية جزء من براكسيس المجتمع، من مجموع العمل الاجتماعي.

المدرسة يجب أن تُقْلب. هذه قضية قومية. الشكوى عامة وقديمة. لكنها في الحاصل برج بابل. لاتوجد، لم تقم في يوم من الأيام، مناظرة منهجية، يمكن أن نشاهد يومياً أشخاصاً يتشكّون ويهاجمون وهم مجمعون على سوء الحالة التعليمية، لكن عند التدقيق يتبيّن أنهم مختلفون تماماً على تشخيص السوء، نقاط الضعف والسقوط.

كثيرون يعتقدون أن تعليم اللغة العربية غير كافٍ، أنه يجب زيادة حصص اللغة العربية، أن هناك محامين لايستطيعون «تعليل» لماذا تُكتب الهمزة في «دائماً» على نبرة، أنه ربّما يجب تعليم هذا التعليل خمس مرات في خمسة صفوف بدلاً من ثلاث مرات في ثلاثة صفوف.

كثيرون يعتقدون أن تعليمنا «نظري» ويجب أن يكون «عملياً». ويقول آخرون: يجب أن يكون التعليم مرتبطاً بالاقتصاد والإنتاج. ويتساءل غيرهم: مافائدة الرياضيات لطلاب الفرع الأدبي؟ والقادرون يشترون لأولادهم آلات حاسبة ومعدّات متنوعة. والبرامج تصرّ، بين الأهداف، على تكوين «المواطن **الصالح**». بينما يلاحظ كثيرون أننا فشلنا في تكوين المواطن المذكور.

أسوأ ماعندنا هو اتّفاقنا وإجماعنا. أن نتّفق وأن نجمع على أن الحالة قبيحة: هذا لامعنى له. ليس له مضمون محدّد. قد نكون متعارضين تماماً على المضمون.

أنا مثلاً أعترض على كل التشخيص السابق. إن زمن تعليم اللغة العربية في سوريا وفي معظم أو جميع البلدان العربية أكثر من كافٍ. إن التضحية بمواد عديدة وبـ «اللغة الأجنبية» لصالح (!) اللغة العربية لم يخدم ولن يخدم اللغة العربية في يوم من الأيام. أنا لاأفهم أستاذاً للغة العربية والأدب العربي يجهل اللغات الأجنبية جميعاً وآداب العالم جميعاً وتاريخ الثقافة الإنسانية (بل كثيراً مايجهل تاريخ العالم، وتاريخ العرب).. إن تعليمنا ليس «نظرياً» بل هو حفظي، تلقيني، تنزيلي، كله يقينيّات ويعوّض بالجوازات. الحقيقة وترٌ مفقود. الحقيقة الموجودة حجر ليست وتراً. إن تعليمنا قائم ضدّ الفكر، ضد التفكير والإبداع والانضباط الذاتي، إنه عاجز عن إدراك وحدة الذات والفكر والانضباط. لسان حاله: الفكر موجود، العقل موجود. ليس وارداً أن يكون الفكر إبداعاً. أقصد الفكر الإنساني، فكر الإنسان، لافكر «العالِم» أو«المعلم» (وهما شخصيتان أنموذجيتان في تراثنا!). أقصد فكر الإنسان، بما فيه الطفل، التلميذ على مقاعد المدرسة. أقصد فكر الفلاّح في عمله، فكر الأمّ في مطبخها حين تبتكر وجبة جديدة لأولادها... الاقتصاد مقولة كونية، الإنتاج مقولة كونية... الإنسان رياضي، جابر، حاسب، مهندس... المطلوب هو المواطن لا «المواطن الصالح». في «المواطن الصالح»، الصفة تأكل الموصوف. المطلوب هو المواطن لا الرعيّة. «مواطن لا رعية» = المواطن. أو مواطن = لا رعيّة. الحق **التّابع** للواجب ليس حقاً. البشر الأفراد واقع حقيقي. المجتمع مجتمع الاختلاف. كل البشر أفراد. لايمكن إلا أن يكونوا أفراداً. حين نضحيّ بفرد فنحن نضحيّ بالكلي: كل البشر أفراد. الدفاع عن فرد محدّد دفاع عن الكلي... إما أن نشارك في قضية حقوق الإنسان أو أن لانشارك. لا وسَط. بالطبع هناك طرق كثيرة للهروب. لكن في هذه الحال يجب أن لاندّعي الإنسان، أن لانتشكى من هدر حقوقه، ويجب أن لاندّعي الفكر وأن لانشكو ضعف الفكر والعلم والمعرفة: فالفكر عند الكلي. بدون الكلي، لافكر، لاعلم، لامعرفة. هناك الآن من يحبّ

الكلي. لكن إذا سألته: ما الكلي؟، أجابك: «كل العرب»، شمول مجموع أقطارهم. وهو مخطئ: «الكلي» موجود في فرد، في هذا الإنسان الذي أمامك، الكلّي موجود في كل خاص وكل مفرد. لذلك لاعلم إلا بالكلي (ارسطو)، والحقيقة دوماً عيانية (هيغل، بليخانوف، لينين).

بعد خطاب هشام جعيط، تكلم محمود علي الداود (ذكر أن هناك عشرين حالة قطع علاقات بيْن دولة عربية ودولة عربية في الآونة الأخيرة، وعارض ادعاء الاستشراق أن العرب رجعية عاطفية ضد العقل، وقال إن العراق خلال ثماني سنوات تمكن من الانتصار بفضل العقل والعلم) وتكلم محمد عياد عن محاضرة عبد الباسط عبد المعطي، وتكلم جورج طرابيشي فقال إن العقلانية هي الاعتراف بسلطة العقل المطلقة...

* * *

في مسار ندوة الباردو، كانت هذه الجلسة الخامسة ذروة العقلانية الدوغمائية السلطوية الخ وانحدارها. تولّيتُ المبادرة إلى هذه العملية الأخيرة، التي أيّدها كل من هشام جعيط ومحمد عابد الجابري وآخرون. العقل السليم لفرد أو مجموعة أفراد نصّب نفسه عقلاً: العقل. العقل السليم تجاوز حدّه. باسم العقل والفكر والروح والوعي والإنسان، قلنا: لا. والعقل السليم بالمعنى الجيد قال: لا، هو أيضاً. حين تتضخّم مقولة، حين تتفرّد وتستطلق، حين تقيم وثنيّتها، يجب الاعتراض بصوْت عالٍ.

المقولات رايات. هكذا تصيرُ. وهذا طبيعي جداً. طبيعي، ضروري، مفيد، بشرط أو بشروط. وطبيعي أن يصير العقل والعقلانية وسلطة العقل واستقلاله راية، الآن، للعرب. لكن: ١) يجب قبل ذلك أن نتساءل ما العقل، أن نتفق على ما العقل. ٢) يجب قبل العقل ومعه أن نقيم سلسلة مقولات، أن نرفع بالمعية عدداً من الرايات. أنا من جهتي لن أرفع العقل فوق الإنسان، الوعي، الضمير، الأخلاق، العمل، المجتمع، الشعب، الأمة، البشرية. ٣) بصرف النظر عن ذلك، ورجوعاً إلى البند الأوّل، أنا ألاحظ أن «العقل» راية لمذاهب مختلفة ومتضاربة. وأنا أختار الديالكتيك أي هيغل والفلسفة العظمى ضد الوضعانية والعلموية والحداثيّة والتجربيّة والدوغمائية والبراغماتية والتطوّرية والثورويّة والميكانوية وأمور شتى. ٤) من الباطل أن نتصوّر أن تاريخنا وتراثنا بلا عقل وعقلانية، بالعكس إن العرب قد أنموا العقل، أنا أعتقد أن المعتزلة والفراهيدي والخوارزمي وابن الهيثم

والإدريسي والكندي والفارابي والمعري والغزالي وابن سينا وابن رشد وابن حزم الخ. أنا أعتقد أن اللاهوت العربي والعلوم العربية المختلفة والتصوّف الإسلامي والحضارة الإسلامية والفلسفة العربية الإسلامية الخ قد خدموا العقل. إن الفحص المنهجي الدقيق لهذا التراث، الفحص النقدي الكامل والصارِم، في ضوء التاريخ اللاحق والسابق (تاريخ البشرية وتاريخنا)، فحصه بالفكر «الذي لايرحم»، يجب أن لاينسينا ذلك، يجب أن لاينسينا أن للعقل تاريخاً، يجب أن لاينسينا أن للعقل تاريخاً قبل العرب ومعهم وحولهم وبعدهم والآن.

أفهم أن يكون الكثيرون تحت وطأة الحاضر. حاضرنا وحاضر غيرنا. مالا أفهمه هو عدم الرغبة في الفهم. كأنْ نتصوّر أننا نحن مأزومون، وأن العالم المتقدّم شمالنا، هو، غير مأزوم. وكأنْ نتصوّر أن هناك، أمامنا، في باريس وموسكو ولندن وبوسطن وكاليفورنيا واليابان والصين، مَنْ يُسَلِّم هذا التسليم لـ «العقل» و«العلم» والعلوم!! مالا أفهمه أن لايستقرّ جورج طرابيشي خلال حياته، وخلال هذه السنوات الأربع الأخيرة (١٩٨٤ - ١٩٨٨) من عمره، على ركيزة...

في كلمتي السريعة، قلت:

أريد أن أشكر هشام جعيط... إن نظرة المسلمين الأوائل نظرة إسلامية ونظرة تاريخية، تأسيس أمة وتأسيس إمبريالية وإمبراطورية، ونضال من أجل الحق مع اختلاف، اختلاف أفراد واختلاف قوى.

قصدت: الدعوة الإسلامية = جديد. وإن واقع أن هذه الدعوة تتضمّن العودة إلى إبراهيم ودين ابراهيم (كما ذكر محمد عابد الجابري مراراً في كتاب **تكوين العقل العربي**) جزء من الجديد. بوجه عام، الثورة (révolution، انقلاب) تتضمّن عودة ما. هذا لاينفي كونها ثورة موجّهة نحو مستقبل مغاير للحاضر، ونحو جديد مغاير للماضي، نحو شيء لم يُقَل inédit من قبل. ختم النبوّة موقف جديد، تأييد عيسى بن مريم المسيح كلمة الله ورفض الثالوث المسيحي موقف جديد يقيم ديناً جديداً. الفتح العربي الإسلامي المنطلق من المدينة المنوّرة، بعد حروب الردّة وتوحيد جزيرة العرب شيء جديد. ولأوّل مرّة منذ ألف سنة تصبح المنطقة سيّدة ذاتها، مركزاً مستقلاً، ولأوّل مرة في التاريخ يصبح للعرب ملك ودولة وإمبراطورية... هذا تحوّل كبير في تاريخ العالم، وهو بالنسبة لنا حاسم تماماً. العروبة التي نتكلم عنها اليوم والتي هي هوّية قومية لنا ماكانت تكون لولا ذلك.

يمكن أن نتناقش حول دوافع الفتح عند القادة والأفراد، عن أسباب انتصاره السريع،

عن السيرورات والمسارات والكينونة التالية، عن تكوّن وعدم تكوّن «أمة» و«مجتمع» و«شعب»، يمكن أيضاً أن لانتناقش، أن نهرب، أن نتحرّج، أن نتحزّب في أحزاب غامضة، يمكن أن نركب على تعرّب الفلاح وأن ننسى مسألة تفلّح العربي، يمكن أن نصوّر الأمور وكأن الإسلام والفتح أوجدا أمة عربية أو كأنهما حقّقا جوهراً عربياً قديماً، ثم أن نندب «الانفصالات» (المبكرة) وأن ننسى أنها مبكّرة (ق ٢ هـ...)، يمكن أن نضيّع «الكينونة» لصالح «الولاية»، أن نسقط في السياسيّة، أن نلقي «المسؤولية» على وُلاة انفصاليين، على أحزاب دينية سياسية، أن نُغفل الجغرافيا وإنتاج البشر لوجودهم، أن نجرّد (أن نحذف) معظم المادّة التاريخية، الخ الخ ـ مع أن هذه الأمور غير صعبة، ومن الممكن الاتفاق عليها، إنشاء الصورة كاملة ـ يبقى أن الذي حصل في السنوات ٦٢٠ ـ ٦٧٠ م أي في النصف الأول للقرن الهجري الأوّل هو تحوّل حاسم تماماً في تاريخ الوطن والأمة.

لاريب أن التركي والفارسي والأندونيسي والباكستاني والتتري والأوزبيكي والألباني والسنغالي والتشادي والصومالي أقدر من العربي على الفك، على الفصل بين الدين والقومية، بين الهوية الدينية والهوية القومية، إذن أقدر على العمل بالمفاهيم، لكن هذا عائد إلى استقالة الفكر العربي الذي بات في أحيان كثيرة يحوّل الهوية إلى عقدة هوية. بحجة الارتباط عروبة وإسلام يراد للعرب تاريخ إلهيّ، تاريخ مقدّس، وذلك بخلاف جميع الشعوب والأمم والقبائل والأسباط، يراد لأمة العرب أن تكون أمة غير أرضية، أمة نصف أرضية (نصف أرضية نصف سماوية)، نتصوّر أن فكرة «الرسالة» حصر على هذه الأمة، نجهل أن فرنسا بنت الكنيسة البكر، أن ملك إسبانيا كان الملك الكاثوليكي جداً، أن روسيا حاملة الرسالة والشعب الروسي حامل الله theophore، أن الصين امبراطورية السماء، الخ الخ الرسالة؟ ـ عبد الناصر ومؤتمر باندونغ وقضية الكونغو وتحريم الأسلحة الذرية الخ. الآن لانحمل شيئاً!

المسلمون الأوائل اختلفوا ـ كان «يجب أن» لايختلفوا: إن تفكير الكثيرين، أو لعل الأصح شعورهم، لايتخطى هذا المستوى: كان يجب أن لايختلفوا! لكن لماذا؟ يجب أن لايختلفوا؟ ما السبب الموجب لهذا الوجوب؟ هل اختلافهم شذوذ عن قاعدة؟ أم هم سلفاً خارج القاعدة؟ التاريخ يقول: اختلفوا، ليسوا خارج القاعدة. ليسوا ملائكة مع بضعة شياطين فائقي القوة. اختلفوا. وهشام جعيط يعتبر أن الاختلاف ليس خارج العقل. على حد قوله: الذي قاد الفتنة الكبرى ليس اللاعقلانية. ماسوف يحدث هو اللاعقلانية. لست واثقاً من فهمي لكلامه تماماً وبدقة. لكن من الواضح أن جعيط يعتبر، وبحق، أن التدرج

نحو المونارشية وقيام النظام المونارشي بعد قليل هما عقلانية وتاريخانية.

قلت: في تعليقي على كلام جعيط: اختلاف أفراد واختلاف قوى (اختلاف رؤيات، اختلاف مصالح). ثم توالى التاريخ، وأتمنى رؤية أو معرفة الآلية أو الآليات التي لن تقود عند تنظير فكرة الجماعة أو الأمة (الأمة الإسلامية) إلى فكرة جماعة أفراد، جماعة اختلاف، جماعة زمر أو فئات، مجتمع سياسيّ.

أريد أن أضيف: هل نصل إلى مجتمع أو إلى دولة دار الإسلام المؤلفة من جماعات دينية (في سوريا ومصر ظل النصارى غالبية السكان حتى ماقبل الحروب الصليبية ربّما ـ حسب مقدمة تاريخ ابن عساكر، نقلاً عن رضوان السيدّ في ندوة «**المسيحيون العرب**» ـ أو حتى القرن الثالث هـ على الأقل، والنصارى في سوريا والعراق جماعات مختلفة، وهناك جماعات كثيرة متنوّعة غير المسيحيين وغير اليهود...) وكل جماعة ـ بدءاً بالأمة الإسلامية، خاصة ـ معتبرة فرداً واحداً مؤلفاً من أفراد محايدين متساوين متماثلين متهاوين؟ يبدو أن فكرة الوحدة أخذت ـ نهائياً ـ هذا الشكل أو هذا المنحى. عكسها التناقض، الاختلاف، الخلاف، الفرقة. السلطة أو السلطان تمسك المجموع، تلحمه، تحقق الوحدة، من فوق. نوع من دولة هوبزيّة Hobbes (الدولة لوياثان ضدّ شريعة الغاب والفوضى) أو ستالينية. لكن في عصر حضاري قديم مع أديان ـ طوائف. وكلمة «دولة» العربية لاتوحي بالاستقرار كـ etat، بل ربّما بالعكس: الدوَل تَدول وتزول، تتعاقب. «المجتمع المدني» يواصل حياته (عيشه وعمله) تحتها. محاولة المأمون والمعتصم مع المعتزلة ومع بداية الفلسفة عابرة. الأزمة كبيرة ودائمة. المتوكّل «انقلاب سنّي». لايوجد بعد افرنج ولامغول. الأزمة يشخّصها ابن خلدون (ق ١٤): الافرنج موجودون هذه المرة، جاؤوا ورحلوا، تيمورلنك في دمشق، ويتلمس ابن خلدون أن العالم الواقع في الشمال (الافرنج) قد ينتقل إليه مركز الحضارة والتاريخ.

يجب أن لاننسى أن ذلك التاريخ العربي تفصلنا عنه عشرة قرون، وأنه يوجد في العالم آنذاك عدا عن العرب والمسلمين حضارات ودول أخرى، لاسيما في الشرق، بعضها كبير جداً (الصين، عالم الهند)، إن كل الشعوب المحيطة بإمبراطورية أو عالم العرب في ثلاث قارات لها واقع ولها تاريخ ولاسيما تاريخ سياسي (قيام وسقوط دُوَل.. وبقاء آثار حضارية ضخمة..)، وأن العرب مركز العالم والتجارة العالمية يجنون فوائد كبيرة من هذه التجارة المارّة بهم (الصين، الهند، الهند الشرقية، السلاف، الروم، الافرنج، «السودان» والدول الافريقية لا سيما الإسلامية. ـ الحرير، التوابل، المنسوجات، الجلود والأخشاب،

الأسلحة، الذهب، العبيد والجواري من جميع الأصقاع والألوان..). تجاه هذه العوالم الشرقية والجنوبية، وأحوالها السياسية، إن أوروبا قارة جديدة، حديثة، تمثّل شيئاً جديداً. إزاء أوروبا الغربية (فرنسا، انكلترا...)، ثمة تشابه كبير بين العرب وجيرانهم في الشرق والذين هم أكثر إلى الشرق بكثير. في جغرافية العالم السياسية، في جيوسياسة العالم في العصر الوسيط، إن وزن العرب أكبر بكثير مما سيكون في الأزمنة الحديثة (ق ١٥ ـ ١٨: الدول الإسلامية الكبرى هي الترك والفرس ومغول الهند) والمعاصرة (ق ١٩ ـ ٢٠). لاريب أن الحقبة الاستعمارية (استيلاء الغرب على بلاد العرب، فتح قناة السويس...) تشهد عودة العرب.

من الخطأ أن ندرس تاريخنا وكأنه كان «يجب» أن يكون أوروبياً حديثاً. لابدّ من التذكير بالصين والهند وفارس والترك والسنغال والهند الصينية وأميركا الهندية الخ. لابدّ من التذكير بوجود هذه الشعوب والتواريخ والحضارات والثقافات. هذا كله غير أوروبا. أوروبا هي الاستثنائية، قلنا: حديثة، وشمالية. وهذا يخدمها. كونها شمالية (المناخ، الطبيعة) لم يخدمها بتاتاً قبل ٢٠٠٠ سنة... و«التدفئة المركزية» شيء حديث جداً... ومن الطبيعي جداً، أن تستفيد هذه القارة الحديثة، أي المتأخرة، من تقدّم الآخرين، من سبقهم الحضاري، أن تجلس على قاعدة مُحَقّقة، على ثقافة مُحْرَزة، وأن تستوعب (أن تأخذ وأن تَهْضم) المواد العربية، الفكرية والثقافية والحضارية. ومن الطبيعي أنْ يُهْمل أسلافنا في القرون الوسطى أولئك الحديثين المتأخرين. ماليس طبيعياً أن نمتنع نحن عن تكوين الصورة وإنشاء اللوحة، أن نتصوّر أن أوروبا قامت بفضل العرب (وأن نتماهى نحن عرب سنة ١٩٨٨ مع العرب الذين لهم دور وفضل)، أن لانتعامل نحن مع قرونهم الوسطى كما هم تعاملوا منذئذ مع قروننا الوسطى، أن نجهل أن قرونهم الوسطى أعطت شيئاً أصيلاً وكبيراً قد نكون نحن الآن بأمسّ الحاجة إليه. عند الافرنج، في فكرهم الطليعي، المطلق أسّس النسبي، والكلام البشري موضوع لعلم أي لنقد. التصوّف صار ديالكتيكاً. فلسفتنا ورياضياتنا وعلومنا ولاهوتياتنا صارت لهم وفيهم أكثر مما لنا وفينا. الزهر صار hasard. نحن مازلنا تحت وطأته.

إذا كنتُ، إذا كنّا ـ وهكذا يجب أن نكون إلى النهاية، بوحي ومنهجية ـ مع المقارنة والمعارضة عرب/أوروبا، فليس لكي نقول: هكذا كان يجب أن نعمل أو أن يعمل أسلافنا (الفصل ضروري تماماً: نحن شيء وأسلافنا شيء آخر)، بل لكي نفهم تاريخنا وتاريخ العالم، لكي نفهم أوروبا والعالم، لكي نفهم التقدّم، وأموراً أخرى، لكي ننشئ اللوحة،

ولاسيما لوحة الحاضر، ولكي نقيم وعياً ومشروعاً. إن المقارنة تكشف لنا «الممكن»، هذا الممكن الذي ليس الواقع، والذي من الضروري أن نعرفه من أجل الواقع والتوقيع (التحقيق). أوروبا حققت (وقّعت، وقعنت) ممكنات عربية. لسوء الحظ، إن عريبي وحنفي ـ وهما شخصيتان هامتان جداً في الحيثية هذه ـ بعيدان تماماً عن هذه الطريقة في التفكير، عن هذا المنهج في البحث. الحقيقة، الفكر، ما الإبداع، ما الإنسان، ما الروح، ما المجتمع البشري، ما الواقع الخ أسئلة غير واردة عندهما. لعلها بديهيات. لاريب أنهما مستاءان من غياب الديمقراطية ومن تمزّق هذه الأمة وضياعها. لكن من العبث التفتيش عن دواء، خارج الأسئلة السابقة أو مع اعتقاد مفاده أن العرب أجابوا عليها. أنا أعتقد: قلّما أجابوا عليها. أو بالأصح: لعلهم أجابوا عليها إجابات صحيحة، لكنها بديهية سليقية. وهذا مايجب الخروج منه وعليه!

أنا أعتقد أن الأسئلة الآنفة يونانية وآثينية أكثر مما هي عربية. أكثر مما عربية وإسلامية (ومسيحية). إذا كان أحد يعتبر هذا الكلام اعتداء فليقل ذلك. الحقيقة، الفكر، الإبداع، الإنسان، الروح، المجتمع البشري، السياسة ـ علم المدينة، الديمقراطية، الفكر، أسئلة يونانية. ينسون (كثير منا ينسون) بسهولة أن الإسلام دين، دين كالمسيحية أو اليهودية أو البوذية.. وينسون أن الأسئلة الآنفة فلسفية وسياسية. لأنْ ينطوي الدين على فلسفة، على سياسة بالمعنى الكبير وغير الشرقي، فهذا أمر لاشك فيه. لكن لاأشك أيضاً في أن المسلمين بعد المعتزلة والكندي والغزالي وابن رشد، ورغم هذا الإسهام اللاهوتي والفلسفي والسياسي، قد أخفقوا في إقامة فلسفة، في إقامة الفلسفة.

النفس يجب أن «تصير» فكْراً. الروح يجب أن «يصير» فكراً. وهذا الروح ـ الفكر يجب أن يقيم فكرة التقدّم، أنْ يضفي الشرعية على التغيّر والارتقاء، أن يجعل الجهاد الأكبر جهاد الجماعة مع ذاتها، أن يعطي الضمير مكانه الأوّلي الأعلى، أن يبني المجتمع بالضميريّة، أن يَفْصل فاروقياً بين الواجب والإكراه المادّي، أن يفك الارتهان المتبادل بين الدين والدولة، أن يقيم فكرة الخير والشر، أن يفصل بين الخير والمحلّل، بين المحرّم والشرّ، أن لايجعل ثنائي الحلال، والحرام بديلة نائبة عن ثنائية الخير والشرّ **المفهومية**. أكل لحم الخنزير محرّم، وربّما شرب الخمر أيضاً، تطليق الزوجة أو اتخاذ زوجتين إضافيتين قد يكون حلالاً، هذا لايعني أنه خير، قد يكون شراً مستطيراً. في الحاصل، إن الإيديولوجيا الحضارية الإسلامية فشلت في أن تقيم (أو لم تتخذ مهمة لها أن تقيم) إيديولوجية **فوق** ممارسة الناس وشعورهم وخبرتهم، إيديولوجية **قائدة** للناس نحو الأحسن، خطاً قيادياً ارتقائياً.

وهذه ـ إن شئتم ـ مسألة دينية، أي (= أقصد) دينية ـ دنيوية ـ اجتماعية ـ إنسانية ـ حضارية ـ تاريخية الخ، ولسنا بحاجة لأحدث علوم السوربون من أجلها! وكيف لانلاحظ مثلاً أننا، رغم تحريم الخمر أو شبه تحريمه أو استقباحه في الإسلام، كانت حضارتنا ربما الحضارة الوحيدة التي فيها شعر خمريات؟! كيف تتكوّن شخصيتنا؟ باليقينية؟ بالجوازية؟ بالاثنين معاً؟ وكيف يمكن في ندوة «العقلانية العربية واقع وآفاق» أن أترك موضوع المرأة خارج الموضوع؟ أم لعله موضوع لاختصاص؟ أم لعل بعضنا يعتقد أن المسائل كلها ستُحل إذا اشترينا عقلاً وزرعناه؟ هذا كله يستلزم الفكر. وحين أقول: اليونان، فليس من أجل موضوع المرأة (و«الحجاب» شأن يوناني أيضاً gynécée... لكنه الآن شأن عربي نلحظه في ٩٩٪ من أوضاعنا وأماكننا، إنه كونيّة عربيّة...)، ولا من أجل أي موضوع خاص، بل من أجل الفكر العام.

حين أقول جماعة أفراد، جماعة اختلاف، مجتمع سياسي، فإن مايحضرني أولاً هو جماعة آثينة، جماعة السياسة والفلسفة والأحزاب والأغورا، «مجتمع التعدّد» بحكم التعريف. يجب أن لاننسى أن آثينة مدينة، وأن الدولة العربية الإسلامية امبراطورية كبيرة. الإمبراطوريات والمونارشيات القومية، الدول الكبرى في الشرق والغرب والشمال والجنوب، تتخطى «المدينة»، تشمل إقليماً كبيراً جداً، ملايين البشر... ثمة تاريخ للديمقراطية، جلّه غربي، الديمقراطية الغربية حديثة جداً، وهي ليست نهاية التاريخ... لكن آثينة العابرة نموذج خالد. البيرسترويكا السوفياتية اليوم تريد أن تكون أغورا في نطاق اتحاد الجمهوريات الاشتراكية السوفياتية. روسو أقام مذهبه ـ الديمقراطية الشعبية والمباشرة ـ كنموذج فكري يطبق في إطار دولة صغيرة، ورشّح جزيرة صقلية لهذا التطبيق. لكن الجزيرة التي صارت فرنسية ستنال الشهرة بإنجابها نابليون بونابرت.

فكرة الاختلاف هي فكرة الوجود نفسها عند فويرباخ، وفي حاصل الفلسفة بدءاً من اليونان، فكرة الوجود خارج الفكر، مقابل الفكر مع مبدأ الهوية.

لايوجد شيئان متماثلان، متساويان، في الكون الموجود. كل تفكير لايبدأ من هذا المبدأ إنما يجهل ما الوجود وما الفكر، ولايمكن أن يكون معرفة حقيقية. الفكرة، الهوية، هوية مختلفات: بدءاً من أبسط فكرة أو كلمة، مثلاً كلمة «حبّة رمل» أو كلمة «قلم»، الكلمات العَيْنية، المحسوسة، المباشرة. كلي، عام = هوية مختلفات. الفكر يرى العام في الخاص. بدءاً من الإدراك الحسّي: طاولة، قَلَم، شجرة، حبّة رمل. الإدراك الحسي إدراك، معرفة، فكر (فكر مأخوذة بالمعنى الواسع)، إنه إذن غير الإحساس، الاستجابة العضوية العصبيّة لمنبّه خارجي، ولا أصل إلى «الإحساس» معزولاً ومجرّداً إلا بعملية تجريد، بالعلم،

لاسيما العلم الفيزيولوجي أو علم «الفيزيولوجيا السيكولوجية». «الجسم» تجريد علمي كبير. وبالأحرى «المادّة». إن فيلسوف العرب، الكندي، أبرز الكلي وأشار إلى أن «العقل» «هو» كليات الأشياء. إن هذا الموقف - العقلانية ضد الجوهرية والجواهرية - يجب أن ينال الاعتراف، الإنماء، صدامياً.

إن مقولة «الشعب» أو «السكان» population مقولة ديموغرافية، مقولة ستاتسطيقية (حاليّة، علم الحالة، ضد عقيدة الشيء أو الجسم المتجاوزة)، مفتاحية. الديموغرافيا علم وصف الشعب أو الناس أو السكّان (الكثافة والنمو، الولادات والوفيات... علم رياضي). موضوعه وحدة مختلفات، مباشرةً. كلمة «إحصاء» لاتعطي جيداً فكرة الستاتسطيقا statistiquc. هناك من ينسب هذا المصطلح إلى etat (الدولة والدول) وهناك من يعترض وينسبه إلى etat **الحالة**، وهذا هو الأصح والأعم. من البداية، هذا العلم، أيْ هذه الطريقة وهذا المذهب، تعامل مع شتى المواضيع، وليس فقط مع الدولة والسياسة والاقتصاد. وإن سلطان هذا المذهب لاينفك ينمو ويتكونن في القرن العشرين. وهو شقيق حساب الاحتمالات بطبيعة الحال، ويتشارك مع تحليل اللامتناهيات. لنلاحظ أن الستالينية (فضيحة ليسنكو مع علم الوراثة والزراعة...) أهملت وعارضت هذا الخط، ألغت علم الوراثة، وقالت عن السيبرنيطيقا إنه علم برجوازي الخ. ذلك كان من أهم مآسي تاريخ الاتحاد السوفياتي والفكر الماركسي، والذهن الماركسي. الستالينية كرّهت بالميكانيك باسم الديالكتيك، وأقامت ميكانيكيتها اللاعقلانية تحت اسم الديالكتيك، وظلّت دون فكرة «الميكانيكا الستاتسطيقية» أو «الآلية الحالية». فكرتها عن التغيّر والتطوّر «صوفية» فلوجسطيقية خيمائية (كيمياء العصر الوسيط). إن هذا الموقف قد أثّر في تكوين العقل العربي الحاضر، عزّز وضعية ماقبل الميكانيك (العلم العقلي الرياضي - الستالينية ضيّعت أو لفلفت واقع أن فكرة الانعكاس réflexe البافلوفية الداروينية هي فكرة ديكارتية)، أقام حتمية جبْرية فائقة الالتباس والشطط، ساهم في نشر التفسير البوليسي للتاريخ (حين لايتحقق النصر المحتوم فهذا ناجم عن لعب جواسيس وعملاء)، ونبذ فكرة الذاتية: غكر الإنسان يكف عن كونه ذاتياً، عمل الإنسان كذلك، وذلك بحكم التعريف... الذاتية تصبح كلمة شريرة، ستالين قاعد في الموضوع والموضوعية، إنه صوت الحق، وقد يتكلم عن نفسه بضمير الغائب، أي بصيغة الشخص الثالث. إن مقولات الطبقة العاملة، الفَلاحة الكولخوزية paysannerie kolkhezienne، المجتمع، الحزب، الخ تتحوّل إلى أقانيم، أشخاص، جواهر، هويات مادية. الاختلاف منبوذ. الفكر انتصر على الوجود، الدولة على المجتمع، السماء على الأرض.

في علم الإحصاء أو الستاتسطيقا، كلمة population (شعب، سكان، جماعة) كونية الاستعمال. يقولون «شعب سجائر»، وهذا معناه: جماعة اختلاف (عينة من عشرة آلاف سيجارة نموذج واحد وطول واحد. ولايمكن أن يكون الطول الفعلي المادي واحداً لسيجارتين اثنتين. ولايمكن أن تحقق أية سيجارة الطول المثالي، بالتمام أو بدقة...)... كذلك يقولون «شعب دروزوفيلا» (ذبابة الخل): يدرسون كيفيّة نموّها العددي (تكاثرها)، ينشئون منحنى تكاثرها، كعلم مساعد للديموغرافيا البشرية مثلاً. في هذا العلم، في هذا المذهب، لايُعنون بفرْد من الأفراد، لايهتمون بأيّ فرد (ولو كانت الجماعة مستنفدة في جمع أفراد ١ + ١ + ١ + ١ ، لما كان يكون لها كيان أو كون، ولما كان يكون هذا العلم بتاتاً!)، لكنهم يفترضون الأفرادية الاختلافية (هذه المسلمّة مبدأ العلم المذكور)، ولايُعنون بأي «سبب» من أي نوع كان ويقيمون علمهم (منطقتهم الكونية) على هذا الإلغاء لِـ «السبب»، إن معقولية العلم (= ضروريّة الموضوع، قضائيّته، جَبْريته) قائمة على «حرية» الأفراد... نفهم «لماذا» كان ستالين ضدّه. ستالين أرخميدس ثوري، مدعوم بأوغسطين مادي. الميكانيكية مع السببية والقانونية والحتمية الخ أداة لملاعبة العالم ككُتل.

كذلك النوع عند داروين (وكل فصيلة تحت أو فوق النوع) هو جماعة اختلاف. لاتغيّر، لاتطوّر، لانشوء لنوع جديد، بدون الأفرادية الاختلافية. كل تلخيص لنظرية تطوّر الأنواع بدون هذا الجانب (إذن فكرة العَرَض والمصادفة والطارىء كمقولة جوْهرية) باطل من أساسه.

إن مقولة الهوية ليس لها أي معنى، أي كيان فكري، بدون ضدّها الذي هو مقولة الاختلاف اللابسة مباشرة على الوجود.

الديالكتيك الذي يريد نفسه مذهب صراع وأضداد وتغيّر وتطوّر عن الوجود نفسه، بدون مقولة الاختلاف، هو ديالكتيك غير فكري، لاعقلي، ومُحالٌ كمذهب تطوّر. ليس لصراع الأضداد بذاته فضيلة تطورية ارتقائية. هيراقليط ليس تطورياً ارتقائياً. الصراعية فنائية. كثرة الحركة ليست تغيراً. المذهب الذري يكشف أن ذرات الطاولة كثيرة الحركة، لكن الطاولة هامدة. المجتمع الصيني ظلّ على حاله مدة ثلاثة آلاف سنة، جوهرياً، مع أن الصين حضارة كبيرة جداً، أمة عريقة، لاتقل تكاملاً عن العرب. صراع الطبقات نفسه ليس له، عند ماركس وإنجلز، في البيان الشيوعي، في مطلع الكتاب المذكور، حيث هو التاريخ، ليس له فضيلة تحقيق التطور نحو الأرقى السحرية. قد ينتهي، حسب ماركس وإنجلز، إلى دمار الطبقات المتنافية. إذا تساهلنا، أمكننا القول: إن المذهب العربي الثوري

والتقدّمي والنضالي والذي تعلّم علوماً وفنوناً قد أحب التناقض أو الصراع لكنه عصيّ عن فكرة الاختلاف، التي هي قوام فكرة الفكر = المعرفة وقوام فكرة المجتمع البشري بنوعية خاصة.

هنا لسنا مع الوجود بعامة، ولامع وجود الأحياء بعامة، بل نحن مع المجتمع البشري والتاريخ البشري، لاتاريخ بلا تفاوت بين البشر. ماركس وروسو متفقان على ذلك. ويتفق معهما عشرون علماً من أعلام الفكر، كل رجال الفكر الذين لهم صلة بالتاريخ، بالسياسة، بعلم الاقتصاد، بمصائر البشرية. ليست هنا القضية ملاحظة التفاوت، مثلاً وجود أغنياء وفقراء، مالكين وغير مالكين، حكّام ومحكومين - فهذه شائعة، وكثيراً ماتكون رجعية أو محافظة أو هي تسليم وتبريرية - بل القضية هي إدراك فرق البشر عن الحيوان، إدراك التفاوت كرافع أو رافعة لارتقاء البشر وقيام وبسط تاريخهم، كشيء أساسي في انطلاق وتاريخ الشغل كمجتمع وإنتاج للوجود، وإدراك أن مجتمع الإنسان ابن التاريخ لا ابن الطبيعة، طبيعة الإنسان الأولى افتراسية. الملكية ترتبط بالشغل والإنسان. إنها علاقة بشروط الشغل. الطبقات شكل من أشكال التفاوت. ليست بديهية. من جهة، في قطب نظري، هي ظاهرة كونية. بعد نقطة معينة على خط التطور والنمو، يوجد دوماً طبقات، غني وفقير، حاكم ومحكوم، الخ. في قطب مقابل، هي ظاهرة حديثة، هي classes sociales، طبقات اجتماعية بالمعنى الأوروبي، لا castes بالمعنى الهندي، ولا ordres و etats (مراتب، حالات) بالمعنى الأوروبي الوسطوي المديد. إن جملة الأوضاع العربية التاريخية، جملة التقسيمات التراصفية والتراتبية، لم تحظ حتى الآن بدراسة جدّية وافية... توجد طبقية ويوجد انقسام آخر، تكسّر، أصلي، نسلي، عائلي، ديني، مذهبي، اثنوسي، شيء قبل انتصار الإقليم - الوطن - الدولة - المجتمع. في تاريخ البشرية، البرجوازية والطبقة العاملة طبقتان حديثتان. وإن تاريخنا الأخير لمْ يعرفهما ولم يعرف البرجوازية بخاصة إلا على نحو محدود وجزئي. في تاريخ أوروبا، البرجوازية تنشأ وتواصل نموّها وتكوّنها من العصر الوسيط، بدءاً من القرون ١١ - ١٣ ...

لنبق مع الاختلاف. تكلمت في تعليقي على خطاب جعيط عن الاختلاف وجماعة الاختلاف، وهو الشيء البارز والمعترف به في البداية، لكنه أكثر فأكثر، تحت وطأة الأزمة المتنوعة، يخرج من حقل الاعتراف. الإسلام الأول، الديني السياسي، كاشف للحقيقة الأوّلية: جماعة اختلاف. وهو بمعنى من المعاني إسلام عربي، بدوي وحوله ساحة عربية أو شبه عربية أو «بروتوعربيّة». (يوجد عرب في بلاد الشام والعراق، القوام اللغوي الثقافي

قريب من العرب، الوطن العربي الحالي يتطابق بوجه التقريب مع الكون اللغوي «السامي - الحامي»... رغم الفتح والدولة وانتصار وتعمّم الدين الجديد، الفرس لايتعرّبون. الفتح العربي لايتخطى جبال طوروس. الحدود الجغرافية للقومية العربية في الشرق هي الحدود التقليدية للكون الساميّ. بالنسبة للروم، هذه البلاد كانت غريبة ومصدر متاعب، رغم قدمهم فيها كحكم وكجاليات ورغم بقاء نفوذهم الثقافي واللغوي لفترة بعد جلائهم).

هل «الإسلام» (الحكم، الإيديولوجيا) فيما بعد تأسْيَنَ، أُخذ في نمط الاستبداد الشرقي، بدءاً من أبي العباس السفاح ثم... ثم...، أكثر فأكثر؟

الثورة العباسية متناقضة، عصر الأوج العباسي متناقض. الدولة العباسية تفقد العرب، تتحوّل إلى دولة مختلطة قومياً. مع السلاجقة، الترك يأخذون الجيش والفرس الإدارة والعرب الدين والشرع والأدب... إن ميدان القومية العربية الحقيقي ليس البتة فارس وتركيا وخراسان بل الهلال الخصيب والنيل والمغرب... إن قضية التشرقن والتأسين قضية سياسية وقضية ثقافية وإيديولوجية. الشعوب الإيرانية والطورانية (الفرس والترك) لم تعرف المونوتيئستية قبل الإسلام، جاءت إلى الدين الجديد من المزدائية والشامانية. في تاريخ سورية ومصر وقرطاجة (مع اليونان وآسيا الصغرى اليونانية ومع روما) المسيحي، إن القرنين الثاني والثالث م. كان عصر تكوّن المسيحية أو الكنيسة أو السنّة المسيحية في وبالصراع مع الغنوسطيات (مذاهب العرفان)، مذاهب مرقيون (مارسيون) وماني (مانيس) وآخرين: تثبيت الإله الواحد التوراتي الخالق من العدم، فصل المادّة والشرّ، ربط الشر أو الخطيئة بالإنسان، تطويع القطب القيامي النبوي الثوروي... في تاريخ فارس قبل الإسلام، الطهرانيّة لم تخدم التقدّم، أحبطت محاولات الإصلاح. وفيما بعد، لاحظ فقهاء المسلمين «نسك العجم»... ولاريب أن المسائل كثيرة، أنها لم تدرس جدياً ومنهجياً، أن الفكر العربي، الديني واللاديني، بعيد، لسوء الحظ، عن مسائل كبيرة... آمل أن يكون ممكناً للفكر العربي أن يدقق وأن **يستكمل** الملفّ الذي بدأه الجابري (**تكوين العقل العربي**) والذي يجب أن يبدأ بالدين والمسألة الدينية وأن يُعطي الأمم (الإختلاف) حقها (تواريخ مختلفة، «قاعات» أو خلفيات مختلفة).

هذا لم أقله في الندوة. اكتفيت بالتساؤل عن التأسين والاستبداد الشرقي. أعتقد أن «العروبة والبداوة والديمقراطية» تراجعت وأن «الآسيوية والشرقية والاستبدادية» تقدّمت بدءاً من السفاح والمنصور مروراً بالمتوكّل وصولاً إلى... العثمانيين والصفويين، ولعلّ إحدى المفارقات في تاريخنا أن تديّن الدولة كان يزداد كلّما ابتعدنا عن الأوائل...

ثم قلت في الندوة:

أنا أعارض جورج طرابيشي جذرياً. العقلانية ـ قال طرابيشي ـ هي الاعتراف بسلطة العقل واستقلالية العقل. هذا لايعني شيئاً. إنه يُرجع الخلاف أو المسألة من كلمة عقلانية إلى كلمة عقل. خلافنا على كلمة العقل. أنا شخصياً أرى هذا الاختلاف واضحاً جداً هنا بين عشرة رجال على الأقل.

وأنا أؤيد مقولة **الفكر**. لعل الجابري يوافقني. لقد تحفظ في مطلع كتابه على كلمة «العقل»....

أنا أؤيد مقولة الفكر la pensee، الفكرية، المفهوم، بل الفكر أس٢، الديالكتيك.

وأنا أرى الفكر في كلام هشام جعيط. جعيط يَفْكر اللحظة الأولى، لحظة الانطلاق في التاريخ العربي الإسلامي. وكم أتمنى أن يبحث الجميع هذا الموضوع، أن يقدموا لنا فَكرهم لتلك اللحظة: الانطلاق. هذه قضية راهنة جداً...

وصعد محمد عابد الجابري إلى المنبر. أعطى ردوداً على بعض الذين تكلّموا. لم أدوّنها. كان شعوري أنه يضيّع وقته وجهده: إن بعض الذين تكلّموا لم يقولوا شيئاً: هذا أمر مألوف في ندواتنا، لسوء الحظ... ثم التفت إلى كلامي. كرّر مبرراته. الفكر عندنا تعني: «أفكار»، «إيديولوجيات». كان يجب درء هذا الالتباس، القيام بإجراء موضوعي هو «أداة الفكر»، العقل بوصفه أداة الفكر. اتخذت العقل مقولة إجرائية....

وهذا بالطبع أنا أعرفه تماماً، قرأته، لا أنساه، لكن غيري لايعرفه، كان ضرورياً أن يردّده الجابري، غيري ينساه، يشطب عليه، يجنح نحو صنميّة العقل، يختزل الموضوع في العنوان، أنا ليس فقط لا أنساه بل أؤيده تماماً، وليس عندي أي ميل أو استعداد للتعامل مع كتاب الجابري عبر العنوان أو بالاصطفاء أو بـ «المساجلة»(؟) السلبية. أعتقد أنني قلت إن تعاملي الأوّل مع هذا الكتاب، وغيره، مع علم الجابري، وغيره، هو تعامل تلميذ يتعلّم، «ثم» تعامل مفكّر يتمثّل المادّة الغنية (المادّة الفكرية، «بما فيها» التحليل). أتمنى أن يعاد طبع هذا الكتاب عشر مرات، أن يكون محوراً لندوات في كل مكان، وأن يكون محوراً لندوة عامة مدروسة، وأنْ يُفْرض «أدبياً» على العلماء والباحثين أن يبدوا رأيهم، أن يقدّم كل واحد منهم معالجته لمسائل الجابري، أتمنى أن نبني الحقيقة...

قال الجابري: مقولة إجرائية.. ولاأدري ما إذا كنت الوحيد الذي شعر بما سيأتي الآن. فالذي يأتي هو «تراجع الجابري». قال:

مع ذلك، لو كان لي الآن أن أعاود كتابي لقلت «الفكر» بدلاً من «العقل» في «تكوين العقل العربي».

ونزل الجابري من المنبر وجلس معي (وبعد يومين كان أحد الطلاب التونسيين يبيع صوراً فوتوغرافية التقطها في سير أعمال الندوة. فوجدت بينها صورة لهذا اللقاء الثنائي القصير، وهي ذكرى عزيزة أحتفظ بها...). قال لي الجابري: نحن نتكامل، عملنا يجب أن يتكامل. قلت له: إن لوغوس تعني: كلام وعقل. أنت قلت: عقل. قال: لكن هذا معروف. قلتُ: لكن هذه القضية تنسحب ، ربّما، على كل موضوع الكتاب: **العقل العربي**. ثم تبادلنا الآراء في بعض الأمور.

«حادثة العقل والفكر» حادثة بارزة، لها مالها وعليها ماعليها، شأنها شأن كل «حدث بارز»!

بعض الحضور لم ينتبهوا إليها، لكن هذا استثناء بالأحرى. معظم الحضور انتبهوا، فهموا بدرجات متفاوتة: وهذا جيد. أنا نفسي لاأدّعي أنني أنجزت الفهم. أحياناً أقول لنفسي: الجابري محقّ، كلمة العقل مناسبة... هناك أذكياء، مسؤولون، مثقّفون بالمعنى الجيد، أشخاص عميقون، أدركوا القضية ـ المسألة، المبدأ ـ السؤال، وبالارتباط مع واقعنا العام، لاسيما واقعنا الذهني، الفكري، العقلي، الثقافي، الروحي... هؤلاء لم «يهنئوني» على «انتصار»، يعلمون أن مسؤوليتنا جميعاً تنفي تماماً هذا «التصوّر»، ويعلمون أن المناظرة الفكرية ليست «تفويت أهداف»، بل هي جزء هام من بناء المعرفة أو العلم إذن الوعي والضمير conscience ، أي (الوجدان النظري Conscience) والوجدان الأخلاقي (Conscience الانكليزية)، أو «العقل المحض» و«العقل العملي» بلغة كنط. إنهم يعملون مثلنا أن كنط وفيشته وشيلنغ وهيغل، بل وفولف قبلهم، وفلهلم فون همبولدت وغوته وكلاوسيفيتس أيضاً، كانوا هم بناة الإنسان والشعب والأمة والوحدة للألمان. يعلمون أن مفهومنا «سياسة» هو نقيض الفكرة العربية السائدة والواقع العربي السائد: «سياسة». كتابي كله سياسة. أي أن أساسه الصدق، الحقيقة، الأصالة... بالمقابل، كلّمني بعض الناس بلغة «التهاني»، وحين استغربتُ قالوا لي: لكن الجابري لايتراجع! قلت لهم: لماذا يتراجع، أمام ماذا يتراجع، أنا أؤاخذه على بعض ردوده، كان كريماً في أنه ردّ على مايستحق الرد... أنا ليس من شيمي أن «أتراجع» حباً بـ «التواضع» أو حباً بـ «العشيرة». ليس لغير الحقيقة أنحني... (الذين نقلت لهم «الحادثة» في اللاذقية، قالوا جميعاً: «الجابري رجل عظيم»)..

بعد يومين، نقل لي الجابري حديثاً لشاب تونسي من أصدقائه. قال الشاب المفكر:

الموقف كان عظيماً... لكن أخشى أن تلاحظوا بعد خمس سنوات مثلاً أنكم تسبّبتم في التباس آخر على كلمة «فكر» هذه المرّة.. هذا هام جداً هو أيضاً.

هشام جعيط، على منبر الندوة، أيد مصطلح العقل ضمن حدود وشروط واعترض على العقلانية (تكلّم «ضدّ مصطلح العقلانية»: هكذا دوّنت في دفتري).

هذا كله هام، غني، ضارب... إنه في صميم ندوة «العقلانية العربية واقعاً وآفاقاً». وأريد أن أقف عنده طويلاً. كلّما توغلت في كتاب الجابري (أنا الآن عند نهاية الجزء الأوّل) ازددتُ تأييداً لمقولته الإجرائية العقل وازددتُ اقتناعاً بموقفي. يوجد حالياً جمهور عربي حقيقي، جمهور قرّاء لاسيما من الشبان والشابات، كبير، متثقّف، يطلب عمقاً وشمولاً، عليه يتوقف المستقبل، والعالم الخارجي يعطيه مدداً: العالم يتغيّر، الديمقراطية تتقدّم، الضروري ممكن، يجب أن نريد، وأن يكون «محتوى» إرادتنا معرفة حقيقية، أي عميقة، شاملة، مترابطة، أمينة، للواقع. إرادتنا غير الضائعة امتداد لوعينا. التصميم تصوّر وتخطيط. «الرأي قبل شجاعة الشجعان هو أوّل وهي المكان الثاني». مسؤولية المفكّر الكاتب مُرْعبة لا أقلّ.

الكلمات الأكثر سهولة قد تكون هي الأكثر صعوبة. الكلمات الأكثر شعبية هي الأكثر فلسفية. عقل، فكر، وعي، عالم، واقع، وجود، دين، دنيا، مادّة، شكل، صورة، محتوى، ذرة، إحساس، إدراك، عدد، إنسان، أمة، شعب، طبقة، حركة، تقدّم، تطوّر، ضرورة، وحدة، تناقض، هوية، شيء، تاريخ، طبيعة، مكان، زمان، إنتاج، إبداع، فعل، عمل الخ الخ.

يمكن القول إن الفلسفة قبضت على الكلمات الشعبية وحوّلتها إلى مقولات فلسفية. الفلسفة صعّبت الكلمات. صعُبت وتُصعّب، «آنذاك» و«الآن» لنا وهنا. **وبذلك**، الفلسفة ترادفت مع المعرفة أو العلم. بدونه لامعرفة، لاعلم، ولاتقدّم. نبقى مع الفكر اليومي، فكر «الحياة» و«العمل» و«المنفعة». أحيي هذا الفكر اليومي، الإنساني، لكنه بالتأكيد لن يخرجنا من المأزق. وليعرف حدّه: إنه الفكر اليومي ولن يخرجنا من الأزمة، إنه لايحمل مستقبلاً مغايراً. ولئن كان قادراً على تحقيق استمراري في العيش، مع المعرفة الملازمة، فهو لايحمل لي إمكانية «المعرفة ـ الفتح». الواقع **يجب أن يُعْرَف**. إذا كنا نعتقد أنه معروف، فنحن خارج المعرفة. هناك فعلاً من يعتقد ويؤمن أن الواقع معروف، أن واقعنا معلوم ومشهور: لا ديمقراطية، لا وحدة عربية، تسلّط النهب والرشوة والعجز والعائلية.

بين القول إن الواقع معروف والقول إن الواقع غير معروف لا وسَط ممكناً. هذان

موقفان، معنيان ومفهومان للمعرفة، من فعل «عرف، يعرف، معرفة» (أو للعلم: عَلم، يعلم...).

المعرفة اخترعها اليونانيون. لكن قبل ذلك اخترعها المشرق، الحضارات الكبرى العريقة. وقبل ذلك اخترعها «الإنسان الأوّل»، رجل الثورة النيوليتية أو الريفية مثلاً. لو كان لسان أولئك «الأوائل» الذين لانعرف ولن نعرف لغتهم، لو كان «الواقع معروف»، لما أنشأوا (اخترعوا) بيتاً وقرية وحنطة وغنماً. اليونانيون اخترعوا «المعرفة النظرية». إن صواب هذا التعبير محدود بحدود علاقة تعارض معينة. «الأوائل» نَظَروا، جبروا وحسبوا وهندسوا، آمنوا بغير مباشر وراء المباشر ومفتاح المباشر... الحضارة (مصر، سومر، الخ) فرزت المعرفة كميدان، كعمل. بعد تأمين ضروريات العيش، ظهر الكهنة ـ العلماء (مصر، الخ)، أقاموا بدايات العلم (فلك، رياضيات الخ). «أولاً العيش ثم التفلسف» يقول المثل اللاتيني. بعد آلاف السنين، جاء انطلاق جديد، الاختراع اليوناني للمعرفة، فرز المعرفة، تضبيقها أي توثيقها، فصلها عن الكهانة، عن «الدولة» و«المجتمع»، عن «الأدب»، عن السحر والدين، عن «المنفعة». المعرفة صارت الفلسفة: فلسفة الطبيعة (أو «الفيزيولوجيا» = منطق الطبيعة، علم الفيزيس، لغة الطبيعة)، الفلسفة الأخلاقية (سقراط)، الديالكتيقا (منطق الحوار، أفلاطون)، اللوجيقا (المنطق، علم الكلام، أرسطو) ـ جغرافياً: من إيونيا إلى إيليا إلى آثينة ـ وهذا التطور تطوّر صاعد. بخلاف وبعكس مايصوّره ستالين في كتابه الفلسفي: حسب ستالين، الديالكتيك بالمعنى القديم والمنتهي هو فن الحوار دياليجو، وفيما بعد صار الديالكتيك تصوّراً ديالكتيكياً للطبيعة قوامه التناقض والتطور... هذا الكلام ملتبس، فيه الصواب والخطأ، لكنه في الحاصل باطل تام. فلسفة الطبيعة أقدم وهي جدلية، بل فلسفة الطبيعة موجودة قبل اليونان وهي نفسها يمكن أن توصف، أحياناً على الأقل، بأنها «جدلية جداً». إن فكرة التغير وفكرة الصراع أو التناقض من أقدم أفكار الفكر البشري. والحديث يرتكز على اليوناني، خاصّيّته الفكرية ـ العقلية.

الإنسان هو الإنسان العاقل. العقل صفته وخاصته. هذا «يعني» أن الإنسان يدرك الأنواع أو الأجناس، يدرك نوعه هو والأنواع. هذا موقف نجده عند فويرباخ، عند اليونانيين، عند الكندي وابن خلدون. في اللغة العربية يوجد معنى للكلمات يجعل لحن الفكر والتفكير وإمعان التفكير أضيق من فكرة العقل كصفة للإنسان عامة. «أنا أفكّر» هذا فيه أكثر من أنا عاقل أو أنا ذو عقل. الأضيق شمولاً أو اتساعاً هو الأغنى تضمّناً. يمكن أن نقول: التضبيق توثيق.

«العقل»، في لغة العرب الحاضرة، كلمة متضخّمة. هذا طبيعي. يوجد ردّ فعل على عصر انحطاط، على حالة بين بين، على الحسّ والشعر والخيال والعاطفة والفصاحة. يوجد إدراك لواقع أن العصر الحديث عصر العقل بمعارضة العصور الوسطى، وإدراك لواقع أننا مشدودون للعصور الوسطى. هذا كله صحيح، لكنه إدراك «إجمالي»، تبسيطي، اختزالي، و.. إيديولوجي: نحن مع العقل، نقيم العقلانية مذهب العقل، نحمل الدعوة. وبعضنا يتصوّر أن هذا المذهب الجديد يعارض الدين. إذن هو يجهل شيئين: ١) الإسلام (القرآن) ينادي العقل، على نحو متكرّر. ٢) إن المونوتييسم (دين الإله الواحد) لعب دور تطهير من الأرواحية، من الوساوس والتطيرات، أعطى ركيزة للعقلانية. توجد في الغرب كتب مهمة من نوع «**يهوه ضدّ السحر**»...

تحت لواء العقل والعقلانية توجد مذاهب كثيرة. ولا أقصد هنا المادية والمثالية، الليبرالية والاشتراكية، التقدمية والرجعية الخ ـ علماً بأن هذا كله وارد وبعضه هام. فالرجعية والمحافظة ترفع هي أيضاً لواء العقل، والعقلانية والمثالية وثيقتا الارتباط: أفلاطون ـ، بل أقصد توجد مذاهب على العقل أو عن العقل. هناك العقلانية الديكارتية، هناك العقلانية الهيغلية، هناك العقلانية الوضعانية (والعلموية والتطورية والبراغماتية). هناك العقلانية ـ نقد العقل: كنط أو هيوم وكنط (لا عقلانية ولاهيغل بدون هيوم وكنط). عند هيغل وغيره يوجد العقل ـ الفهم والعقل الأعلى أو الأبدأ أو الأحق، Verstand و Vernunft، entendement و raison (أو Raison مع حرف أول كبير). يمكن القول إن الأول ينبذ التناقض، الثاني يكشف تناقضات الأوّل ويضطلع بالتناقض في الوجود. يوجد العقل السليم، الإدراك أو الحس السليم، الفهم البشري المشترك. هذه عبارة واردة عند الألمان والفرنسيين والانكلوسكسون والعرب، ومتنوعة، إيجابية و/أو سلبية، مبرّرة في الحالتين: من جهة إنها تؤكد على الإنسان وحقه وعلى الديمقراطية، على المساواة، وعلى فكرة الطريقة (ديكارت، توماس بين، فلهلم فون همبولدت..)، ومن جهة ثانية إنها تؤشر على «مجموع الأحكام المسبقة لعصر» (هيغل: قبل كوبرنيك كان الكلام عن دوران الأرض كلاماً ضد «العقل السليم»... الفلسفة كلها ضد «العقل السليم»... العلم، الفن، الاختراع، الاكتشاف الخ ليس ابن «العقل السليم» بل ابن العقل...).

إن مخالفتي للذين يرفعون اللواء المذكور ترتكز على كونهم بعيدين عن التساؤل الآنف في جميع بنوده بنداً بنداً. في نظرهم، إن علاقة أفلاطون (مذهب الايدوس،

«المثالية») بالعقل «عجيبة» أو مزحة، هيغل محذوف، العقل هو ديكارت وأرسطو والعلوم الوضعية الحديثة، كنط وهيوم يمهّدان لكونت والمناخ العلمي، العقل والعلم أخوان ينوبان عن الحقيقة، العمل لاشأن له بالعقل والمعرفة.

يعطى العقل عندهم امتيازاً غير مستحق، يضعونه فوق مقولات الروح، الوعي، الفكر أو يتخذونه بديلاً عنها.

بعضهم يجعله في جهة الذات البشرية، بلا مبرّر.

مرة أخرى، أردّد ماقلته بصدد مُسَلْسَلي المادياني الفلسفية حسب فويرباخ وإنجلز ولينين وستالين. في هذا المسلسل المزدوج المتقابل (فكر، وعي، روح الخ مقابل وجود، مادة، طبيعة الخ)، إن كلمة «عقل» raison لم ترد في أي طرف من الطرفين المتقابلين. والترجمة العربية التي استغنت عن «روح» esprit وأحلت محلّها «عقل» raison باطلة تماماً. بالمقابل، إن الجابري تكلم - بحقّ - عن لوغوس هو عقل محايث... «كل ما هو واقعيّ فهو عقليّ وكل ماهو عقلي فهو واقعي»، هكذا أطروحة هيغل الأكثر شهرة. ويمكن أن أترجمها عربياً بـ: عقل الكون كون العقل، إنه مذهب المثالية المطلقة، ذروة الفلسفة الكلاسيكية الألمانية: لولاه ولولاها لاماركسية، لا «اشتراكية ألمانية»، يقول إنجلز ويقول لينين وراءه.

بأطروحة هيغل الشهيرة يفتتح إنجلز كتابه عن **«لودفيغ فويرباخ ونهايةالفلسفة الكلاسيكية الألمانية»**. أتمنى أن يقرأ كل قارئ عربي هذا الافتتاح المذهل، بتأن ومنهجية. ولن أفتح الكتاب، بل «سأنقل» من «ذاكرتي». على الأطروحة المذكورة انقسم التلاميذ، الذين هم تلاميذ ألمان لفيلسوف بروسيا والألمان. «الشباب»، اليساريون، قالوا: الأوضاع الألمانية مناقضة للعقل، إذن فهي غير واقعية، يجب أن تسقط. «الشيوخ»، المحافظون قالوا: الأوضاع الألمانية موجودة واقعية إذن هي معقولة وعقلية. اليسار تمسّك بالشطر المثالي من الأطروحة، اليمين بالشطر المادياني أو الواقعي... لكن الذي فهم خطاب المعلم هو الشاعر هاينريش هانيه... ثمة فرق، في قاموس هيغل، بين موجود وواقع، بين الوجود هنا existence والواقعي الفعلي reel . ولقد كان هيغل ضد العهد القديم في فرنسا (النظام الملكي قبل سنة ١٧٨٩)، مع الثورة ومع نابوليون، ولئن كان أكثر محافظة أو أقلّ راديكالية مع الألمان (لئن كان مع مونارشية بروسية وإصلاحات) فلأن الأوضاع الحقيقة الألمانية هي دون الأوضاع الفرنسية... للفرنسيين مايستحقون وللألمان مايستحقون. «وكما تكونون يولى عليكم». بالطبع، إنجلز لم يقل هذه العبارة الأخيرة، لكن «الفكرة» هي

هكذا! وإنجلز تكلّم عن التناقض والصير. وكتابه الصغير الممتع هو خطاب الفلسفة الراهنة والتاريخ الراهن إلى العمال الألمان.

وإنني عند ذكري «التاريخ الراهن»، أو السياسة، فلا بدّ أن أضيف على لحن العقل مايلي: إن مقولة هيغل المركزية هي «مَكر العقل» أو «مَكر العقل (مَكر الله)» (مَكْر، حيلة، تحوّل، ذكاء ruse). إنها ركيزة الموضوعية «ضد» مكر البشر، حسابات الأحزاب، الدول، الأمم، نوايا الرجال العظام، دوافعهم الشخصية، مصالح الناس واهتماماتهم وأمجادهم. فهي أدوات لعقل أعلى. ثمة منطق للواقع ليس منطقنا ومنطقكم ومنطقهم ومنطقهنّ. الواقع واقع البشر، والبشر مفكرون وعاقلون وحاسبون ومخططون، لاشغل بلا وعي، لاعمل أو فعل بلا فكر، لكن الواقع غير التوقّع، حساب البيدر غير حساب الحقل، السببية (بالمعنى الكبير والأوسع) غالبة على الغائيات الذاتية وهي تتطابق مع غائية عليا ومحايثة. العالم ذات وحياة. لايوجد في الفلسفة وفي التاريخ «فيلسوف تاريخي»، فيلسوف للإنسان والتاريخ هو فيلسوف التقدّم والارتقاء، مثل هيغل. في مقال «دعاية» من إنجلز لكتاب رأس المال عقب صدوره، لايفوت شريك ماركس أن يرسل هذه التحية للفيلسوف الأعظم. ولئن كان هذا الفيلسوف الأعظم هو فيلسوف بروسيا الرسمي، عندئذٍ يجب أن نحيي تلك المملكة الرجعية على تقدّميتها، على عقلانيتها وقانونيتها، على فلسفيتها. رجال «الفلسفة الكلاسيكية الألمانية»، كنط وفيشته وشيلنغ وهيغل، هم جميعاً فلاسفة بروسيون. هناك عندنا قوميون أحبوا بروسيا حباً بالوحدة القومية، وهناك تقدميون وماركسيون كرهوا بروسيا حباً بالتقدم والثورية والطبقية وبفرنسا وديكارت وكرهاً بالنازية(!) أو بالوحدة القومية. لنقل: الفريقان خارج الموضوع.

عن العقل، يجب أن أضيف: ثمة فرق بل وثمة تعارض بين العقلي والمعقول. «المعقول» دون «العقلي»، وقد يكون عكسه. المعقول، المرجّح، المألوف، المتوقَّع، المحتمل الخ ليس الحقيقة، وليس العقلي. لو كانت الأمور على غير هذا النحو، لو كان المعقول هو العقلي والمألوف هوالواقع والمحتمل هو الحقيقة لكان يكون كل علم نافلاً، لكنا نكون جميعاً علماء، ولما تقدّمت البشرية قيد أنملة.

ولئن كنتُ أدين الأمة العربية، أي ذاتنا القومية، في الماضي والآن، إدانة لارجوع عنها، فلأنها في شخص قيادتها الدينية السياسية قرّرت غير ذلك. في الماضي انتهت بعد طلعات وإنجازات إلى هذه النتيجة الضمنية أو الصريحة. اختارت الموجود على أنه الطبيعي والمراد من الله. والآن نحن نخترع مذهباً متنوعاً، ذكياً في بعض الأحيان أو متذاكياً،

لايختلف في قوامه عن مذهب المعقول والمألوف والطبيعي والإيجابي والواقعي (!) و«كره المجرّد»...

إن كلمة «عقل» توحي لي شخصياً بالربط أو الارتباط. وهذا موقف لغوي عربي، هامّ بالتأكيد، فلسفي حق. عقل، رابطة، ارتباط، «رابطة ضرورية»، قانون الخ، هذا لحن هيراقليطي، هيغلي، لينيني. العقل، الضرورة، الارتباط شركاء. العقالة أخت العلاقة.

لكن هذا اللحن يجب أن يُبسط، خارج الإيحاء اللغوي العربي أو الإيحاء اللفظي العربي. علاقة تقود إلى نسبة، تناسب، فكرة القياس mesure، وحدة الكم والكيف (إذن فصل ووحدة الكيف والكم)، قِسْمة، قَدَر وقَدْر. ثمة فلسفة شعبية نبقى نحن المفكرين دونها. العالم قِسْمة. إن أي إنسان عادي يثمّن ويفهم هذه الأطروحة، ولاريب أن هيغل يؤيدها. نحن نرفض، لسان حالنا: هذه مقولة دينية (قسْمة، نصيب..). نحن مخطئون، قِسْمة، نصيب، مكتوب، الخ يمكن أن أكتب تاريخ الفلسفة ومذاهبها تحت هذه الكلمة والكلمات. هناك من يتصوّر أنني إذا قلت قضاء أو قضاء وقدر الخ فأنا في الدين وأنه إذا قال الضرورة والحتمية والتقيّد فهو في العلم العلمي. بالأمس كان يقول بحتمية انتصار حزب البروليتاريا أو حتمية الوحدة العربية أو حتميات أخرى محبّبة. واليوم، هو لايراجع نفسه من الأساس. لو أن الفلسفة تعاملت هكذا مع المقولات الدينية الشعبية لما كانت تكون الفلسفة. والفلسفة «هي» المعرفة والعلم.

خصوصاً، إن مقولة الربط والارتباط يجب أن تقيم مقولة الفصل أولاً! هذا يقودني من «العقل» إلى «الفكر».

أولاً، إن الأشياء من حولنا منفصلة، منعزلة، مستقلة. هذا كرسي وهذه طاولة وهذا كرسي آخر. الإدراك يفصل الأجسام وإلاّ لما كان يكون إدراكاً ومعرفة وتمييزاً وتحديداً الخ.

بل نحن هنا أمام عملية فصل مزدوجة: أولاً الأشياء المادية منفصلة، منعزلة. هذا قلم وهذا قلم آخر، يحتلان حيزين مختلفين، إنهما كائنان اثنان، إذن هما مختلفان في أوصافهما أو كيفاتهما، إنهما هويّتان اثنتان. ومع ذلك ـ ثانياً ـ هما هوية واحدة: قلم رصاص عادي. لكن هذا الموقف افترض أنني قبضت على مشترك بينهما، إذن فصلت المشترك، حذفت الاختلاف، قمت بعملية تجريد: جرّدت (حذفت) الاختلاف وجرّدت (أخذت) الهوية. الإدراك (= المعرفة المباشرة للعالم الخارجي بواسطة الحواس) عملية فكرية. الإدراك معرفة، الإدراك تأويل، الإدراك موسَّط بالكلمة، بالفكرة، أي بعامّ. إنه، كمعرفة، مباشر وفوري. بالمقارنة مع الإحساس، إنه غير مباشر، إنه فكر ومعرفة. مايميّزه عن التمثيل

ليس إن التمثيل فكر بينما الإدراك ليس فكراً، بل إن الشيء أو الموضوع حاضر في الإدراك، وأن الإدراك شكل محتواه الشيء (أو صورة محتواها الشيء)، الشيء نفسه القائم أمامي، وأن ليس فيه «شيء آخر». بالمقابل، إن بركلي جعل المدرَك نفسه صورة، ألغى الشيء، المادّة، المحتوى. ولنلاحظ أنه أقام برهنة، أن فلسفته الإدراكية، «تجربيته المثالية»، اعتمدت برهنة، وأن هذه البرهنة الصارمة بالتأكيد (إذا كان لهذه الكلمة - صرامة - معنى!) بل لنقل الرياضية هي برهنة «صديق العقل» («فيلونووس») ضد رجل العامّة المؤمن بالمادّة والهيولى hyle (والذي هو «هيلاس»). ولايوجد «برهان» ضد «برهانه». «برهاننا» هو التجربة، العمل، الحياة. هذا واضح عند لينين، فويرباخ، إنجلز، ماركس، ديتسغن. فعلاً، كما يقول أنصاره، نحن «نقفز» إلى الشيء، نؤكد وجود الأشياء. لكن أيضاً، ليس الفكر في جهة بركلي، بل في جهتنا. الفكر والعمل! الفكر أكثر من الإدراك والعمل (فكرة الإنتاج) أكثر من التجربة والخبرة. وكما يقول مترجم بركلي الفرنسي، وهو بارودي Parodi، إن ماينقص هذا المثالي الأشهر، والذي يُفترض فيه بوصفه مثالياً idealiste أن يكون مع الفكر pensee، هو الشعور بما هو الفكر، الإحساس بما يمكن أن يكون الفكر (ثمة شيء عند لايبنتس شبيه بعملية بركلي، لكن لايبنتس تجنّب هذا المطب بفضل كونه رجل فكر وعلم رياضي وطبيعي). إن «جسم» مقولة علمية فيزيائية. إن «المادّة» مقولة فلسفية، الخ. ولا أرى أي شيء بدون فكرة وفكر. التراث الماركسي في القرن العشرين لفلف، وراء ستالين، كون المادة مفهوماً ومقولة فلسفية (وكونها «المجرّد على وجه الامتياز»، وكون «المادة كمادة محض خلق من الفكر وتجريد خالص»، حذف جميع الكيفات، مستبقياً «المادّة» وكمّ المادّة، كما يقول إنجلز)، ولفلف العلاقة (معظم العلاقة) أو المواصلات (معظم المواصلات) القائمة بين بركلي نافي المادة وملغيها ورمز «المثالية الذاتية» الأشهر من جهة، وتيار الماديانية في تاريخ الفلسفة. لنقل إن لينين ذكر وأكّد العلاقة جون لوك - بركلي، التجربية - بركلي. لكن العلاقة قائمة أيضاً مع الاسمانية مثلاً (=ماديانية العصر الوسيط، الكليات أسماء لا أكثر...)، ومع الماديانية الذرية. بركلي رجل «المثالية التجربية» بالأحرى أو «التجربية المثالية»، وثمة شراكة مشهودة بين الماديانية والتجربية في تاريخ الفلسفة مقابل الشراكة بين المثالية والعقلانية. وهذه القسمات يتجاوزها كنط وفيشته وهيغل وشيلنغ، وماركس، بأشكال ومعان مختلفة. علماً بأن كنط يقيم نقد العقل، وفيشته يقيم «المثالية الذاتية» الأحق (أي الأحق بهذا العنوان)، وشيلنغ يتحوّل نحو «المثالية الموضوعية» التي تصير على يد هيغل «المثالية الموضوعية و**المطلقة**». الاعتقاد بأن هؤلاء أقل واقعية من الماديانيين اعتقاد باطل. التعامل مع فكرة **الواقع** «من أقربه» كما يقال بالعامية من أسوأ تصورات «العقل العام» لاسيما عند العرب. إن نقطة شرف الفلسفة الكبرى، مأثرتها

الدائمة والخالدة، أنها علّمت أن الواقع ليس كما ترون، أن الوجود ليس ماترون، أن «الحقيقة» ليست «الرأي» (هذه المعارضة الأخيرة أقامها ديموقريط. لأحد يرى الذرات...).

الموقف السلبي من المثالية الفلسفية (إهمال وهجوم، إزدراء وشرشحة وإدارة ظهر) ألحق ضرراً لاحدّ له بالماركسية، ألغاها كفلسفة، كفكر حقيقي، خفضها إلى إدراك وعقل سليم وبعض من علم وعلوم ومقولات ماركسية محبّبة أضيفت عليها الصفة «مادية» الملتبسة جداً. (المقولات الجدية فكرية وواقعية، فكرية وكينونية، لامعنى لأن أقول إنها «مادية»، لايمكن أن أقول مثلاً: المادّة مادية، بل الصحح: المادّة مفهوم، فكرة الخ تشمل الأشياء المادية، تسمية عامة تعلن امتداد العالم خارج الرأس المفكّر والعامل، انسجامه، جسميّته)... دحض كنط، تأكيد موضوعية المكان والزمان والسببية، قاد السقوط إلى ماقبل «النقد». نبذ فيشته (الأنا يضع العالم) قاد إلى إلغاء مقولة الفعل ـ العمل ـ الإنتاج (العالم هو فعلاً نتاج البشر، العالم غير الطبيعة، العالم نتاج عمل البشرية مع الطبيعة ومواد الطبيعة، العالم الحاضر نتاج تاريخ طويل، والبشرية تملك الآن القدرة على تدميره وتدمير ذاتها، مايحيط بنا ليس «موضوعات طبيعة»، بل منتجات العمل الإنساني، لكي أصل إلى الطبيعة أحتاج إلى تجريد كبير، يجب أن أفكّر بالهواء والماء وقشرة الحياة الطبيعية أساس حياتنا ووجودنا، الأساس المهدّد الآن بالصناعة، ويجب أن أفكّر بالضوء الذي لانراه ـ نرى الأجسام المضاءة لا الضوء ـ لكن بفضله نرى ـ نرى الأجسام المضاءة، كما قلنا! ـ). حسب هيغل وماركس: كل موجود منتوج، في العالمين المدني والطبيعي على حد سواء. كل موجود جاء إلى الوجود، انوجد. هذا الانوجاد نتوج، انّتاج (مع الشدّة على النون)، استنتاج، عملية منطق كونية مع زمانية. «هيغل يستنتج الوجود». العلم (الفكر، المعرفة) يقهر الموجود، أي يحوّله فكرياً من موجود إلى ناتج صير وعلّة وشرط. علم الشيء تجاوز وخرق إدراكه المباشر كموجود، التوسّط لوجوده، نفي بدهية وجلائية أنه موجود، القول بصيره، أي بصيره موجوداً، بتكوّنه ككائن. لايكفي أن أقول صير وصيرورة بتغيّر وتحوّل (وتطوّر وارتقاء)، بل المهمّ أن أقول بصير هو وجود وعدم، هو عدم ووجود، بصير (أو حركة) من عدم إلى وجود، لايكفي أن أتكلم عن «تحوّل» بل المهمّ أن أدرك «التشكّل». لأن «الاستنتاج» قائم في صلب الواقع، لذلك يمكن أن يقوم وهو يقوم فعلاً في رأس الإنسان. «الاستنتاج» أو/أي المنطق يتكوّن في الرأس البشري عبر التاريخ بالارتباط مع العمل ـ الإنتاج، مع الشغل والصناعة.

بالعمل، الشغل، الصناعة، الإنتاج يتحقق الإنسان كعقل، كمنطق، كسببية (أسباب ← نتيجة، منتوج. من أجل الحصول على شيء، يجب جعله بالفكر وبالواقع

نتيجة، يجب أن نؤمّن أسبابه، شروطه، علة وجوده التامة، عقله raison)، ويتحقق من السببية والعلية والعقل في الطبيعة نفسها، مجرّدةً عن الإنسان وعالمه المدني الصناعي التاريخي. تاريخ علم الطبيعة جزء من تاريخ العمل الإنساني، كل الفاعليات العلمية جزء من البراكسيس البشرية الاجتماعية، المعرفة البشرية فرع من عمل المجتمع، فرع ينمو اليوم نمواً لم يسبق له مثيل، ينطلق ويستطلق.

إن هذه العملية التي نحن دونها مقيّدون بقيود من «عقل» لاطائل تحتها وتحته، عملية خطيرة جداً، من جهة ثانية، خطرة على مستقبل البشرية، على وجودها. لايمكن أن أضع العلم والعقل فوق الأخلاق، ميدان «العقل العملي» حسب كنط. أضع الأخلاق فوق العلم. الوعي ضمير ووجدان أوّلاً. - في مستوى الاصطلاح اللغوي الفلسفي، اقترحتُ مراراً استخدام «وجدان» بمعنى أوّل وشامل مقابل «الوجود»، وتمييز وجهين: الضمير «الأخلاقي» والوعي (المعرفي النظري) - . مسألة التقدّم هي أيضاً مسألة التقدم الأخلاقي. مما لاشك فيه أن التقدم الأخلاقي للبشرية حقيقة كبيرة ليس فقط عند انطلاق التاريخ أو بدايته بل أيضاً بعد ذلك على امتداد العصور الحضارية (و«رصيد» الحروب القديمة من القتل والإبادة لم يكن أقل من رصيد الحروب الحديثة والمعاصرة محسوباً كنسبة من حجم السكان الإجمالي، ولو أنّ القنبلة الذرية أو المدافع النارية والصاروخية كانت في يد بعض الفاتحين والدول والأحزاب قبل ألف سنة أو ٣٠٠٠ لا أحد يدري هل كانت البشرية ستبقى إلى اليوم). لكن التقدّم الصناعي الأخير (القرن العشرين) انهال على البشرية كأنه زلزال تاريخي مفاجئ. ولاريب أن تولستوي، غاندي، شارل بيغي، شفايتزر، الخ، هم من أعظم بناة الروح والعقل. ولقد أشرت إلى أن حركة العمال ممثّلة بأعلامها ليست ولم تكن غريبة عن هذا المنحى. هي أيضاً دقّت جرس الإنذار.

«عملية خطيرة جداً». لسوء الحظ، إن «العقلانية العلمية» العربية غير مهتمة بها (يمكن تبيان أن «العلمية» راكبة على الكثيرين، ربّما على الجميع، وأن «العلمية» و«الجمالية» راكبتان على البعض، لكن بدون الأخلاق وأحياناً ضدّها. هذا منحى فاشستي. وقد يستنجد بأقوال لمفكرين وأدباء كبار، لكن بالاصطفاء!). ولسوء الحظ، إن «العقل الإسلامي أو الأصولي» في معارضته للعقلانية والحداثة والتقدّم وفي دعوته الارتدادية الخ لايصْدر بتاتاً عن هذا الاهتمام. إنه كثيراً مايبدو، في إطار مشاغله، كأنه يقيم «علمية أخرى» أكثر وثنية وأقل أخلاقية. في الوقت الحاضر، إن العلماء في العالم يرفعون لواء الأخلاق، لواء الإنسان والمستقبل، ويثمّنون الأديان (المسيحية، الإسلام، البوذية، اليهودية، الهندوية، الخ)...

العلم منطق. والمنطق يقيم مناطق. مناطق جمع منطق وجمع منطقة. المنطق يقيم مناطق فكرية أي لامادية، لامكانية. امتدادية جسمية. العلوم مناطق، ميادين، انضباطات، حقول. يدعوها الأوروبيون fields، disciplines، champs، domaines... لعل discplines أفضل مادامت الأبعد عن الإيحاء المادي الحسي، الأقرب إلى الإيحاء الفكري والروحي. كل علم «دائرة»، والعلم دائرة مؤلفة من دوائر (هيغل، لينين). كل ميدان أو حقل أو انضباط يمثّل كجسم فكري حيّ.

هنا تأخذ كلمة «الفكر» أبعادها كاملة، تأخذ معناها الضارب. الفكر يفصل فصلاً فكرياً. وإنه المعرفة. رمزه الأعلى أفلاطون السقراطي، الذي بعده يأتي أرسطو، أرسطو الميتافيزياء (كتاب **ماوراء الطبيعة**) وأرسطو علم المنطق أو كتاب الأورغانون وأرسطو العلوم المختلفة. والأهم لنا، الآن، أرسطو الأول: تجريدة «المادّة والشكل» «ضد» الجوهر أو الماهية، كحاكمة على كل جوهر أو ماهية، ثنائية الممكن والواقع (موجود بالقوة وموجود بالفعل)، الفكر شكل العالم، والمنطق الشكلي شكل هذا الشكل، مايمكن أن أدعوه: المسار أو الخط الهيغلي ـ الماركسي عند أرسطو. إذا كنّا نرى أرسطو ضد أفلاطون ولا نرى أرسطو تلميذ أفلاطون ومتابع أفلاطون، فنحن مهدّدون بالسقوط إلى ماقبل أفلاطون، إلى مادون الفلسفة، إلى عالم الصور والظلال والأشباح مع بعض الجزائر ـ الجواهر ـ الصوالب في خضّم عالم الأشباح. هكذا الستالينية: كانت نوعاً من أرسطوية ماديانية جدلية، أي خطأ في خطأ وخطأ. أفلاطون ليس الأفلاطونية المحدثة، لاسيّما الشرقية. أفلاطون ليس الهلنستية الاسكندرانية، ليس التلفيقية، كثيراً مالعب (أفلاطون نفسه) دوراً ثورياً في تاريخ الفكر (مثلاً في عصر النهضة الأوروبي ق ١٥ ـ ١٦ ، ومثلاً في تاريخ العلم الرياضي المعاصر. يمكن تبيان اللغة الأفلاطونية عند إنجلز وماركس، العلاقة بين هيغل وأفلاطون وثيقة، ليس عبثاً لينين في سنة ١٩١٥ يجابه أفلاطون: معظم أقواله إيجابية، في الوقت نفسه لاريب أنه يجابه في رفاقه خصومه اليساريين أفلاطونات الثورة الروسية والعالمية، «مثاليي» الثورة، الراكبين على مفاهيم محبّبة «ماركسية» جَوْهروها ـ الطبقة العاملة، الجماهير، الإمبريالية، الثورة ـ).

الفكر يحلّ، يذوّب، لايهاب أي شيء، أي جوهر أو مادة أو ماهية أو أوسية أو نوع أو صنف. المعرفة حل. أفكّر في الشيء = أحلّله، أحلّله إلى النهاية، أحلّه، أفكُره تماماً، ألغيه. مع أنه، في الوجود، موجود، بتمامه، لم يتغير، إنه باق على حاله بعد معرفته كما كان قبل معرفته. الفكر (العلم، المعرفة) غير الوجود. المعرفة كمعرفة وبوصفها المعرفة تحلّ الشيء (موضوعها)، تحوّله وتقلّصه وتقهره إلى «شيء آخر». هذا التحويل والتقليص والقهر

réduction بالفكر هو مايعترض عليه ويرفضه ويعلن محاله وعبثه وغيبيّته أوغست كونت: الصوت صوت، الضوء ضوء، الكهرباء كهرباء، كلّ منها واقع من جنس ذاته، إنها réalité sui genris... نعم للأنسجة، لا للخلية الخ. عند ماركس، عند هيغل وماركس، كله يُقْهر، يُغْلَب، «من أجل» إعادة بنائه هو = فعل المعرفة. ولقد ذكرنا أن منديليف القاهر الكبير، الذي جدوْل العناصر، الذي حوّل الطبيعة في «منطقته» إلى جدول عناصر، إلى نسقيّة دورية نظامية، إلى فكرية منطقية رياضية ذرّية عددية مذهلة، لم يتابع عملية القهر إلى النهاية، لم يصدّق أن هناك خرقاً ممكناً وواجباً بعد خرقه، رغم المعطيات (ثورة العلم الفيزيائي حوالي سنة ١٩٠٠ ، روثر فورد... منديليف توفي سنة ١٩٠٧). خطيئته المذكورة من نموذج كونتي - وضعاني، جوهريّ ماهويّ مادّي أصنافيّ مقوليّ. يمكن القول إن الديالكتيك (= الفكر كطريق) يقيم المفهومية ضد المقوليّة: «المقولة» قائمة على أساس صفة، كيف. الجوهر تابع وخاضع للعلاقة. كل جوهر هو جوهر بعلاقة أو نسبة، إنه نسبي، إنه محدود ومحدَّد، ورسالة الفكر أن يعي الحدّ، إذن أن يذهب إلى بعده، وأن يقيم مفهوم العالم، مفهوم الواقع («مفهوم» بمعنى هيغل، الجزء الثالث والأخير من كتاب المنطق الكبير: «مذهب المفهوم»). المنطق (أرسطو وهيغل) يحوّل سؤال: ماهو؟ إلى سؤال: كيف؟، ومسألة كيف وكيفات، حدّات، حدود، تعيّنات. العياني هو المعيّن إلى النهاية، طريق المعرفة مفتوح، إغلاقه الصحيح واللازم جزء من انفتاحه. المعرفة انضباط، مقولية صارمة، مع نقاط انتهاء، محاكمات، خطاب لغوي حقيقي. المقولية الصحيحة، الواعية ذاتها، مفهومية، فكرية. المقولية معقولية. الفكر حلّ انضباطي. في الوقت الحاضر، يزرعون البندورة في الهواء، يحولون الحليب إلى حرير (يستخرجون الحرير من كازيين الحليب)، الخ، إنهم **يحقّقون** عدميّة المادّة والجواهر والماهيات.

«المادّة» كانت وبالاً على الماركسية في القرن العشرين. كتاب **«المادية الجدلية والمادية التاريخية»**، كتاب ستالين الأشهر، كتاب الفلسفة الجديدة لأكبر حركة في تاريخ البشرية، الخ، صرف بالتي هي أحسن أهم وأخطر أطروحات إنجلز ولينين وهيغل عن المادّة: المادة كمادة هي تجريد خالص، المادة تبقى أزلياً هي هي، المادة هي المجرّد على وجه الامتياز، المادة لايمكن أن تُفْكَر بدون الحركة، الحركة نمط وجود المادة، المادة والحركة هما اختزالان لأكثر، الحركة هي الوحدة المباشرة للمكان والزمان. ستالين لم ينقل قول لينين إن «المادة مقولة فلسفية تخدم في تسمية...» (إذن المادة مقولة، مقولة فلسفية، «مفهوم»، واسم يسميّ..)، نقل قول لينين «المادة هي هذا الذي، إذ يفعل في أعضاء حواسّنا، ينتج الإحساسات»، لكنه لم يفهم هذا التنسيب، تنسيب المادّة إلى الإحساس، تنسيب

الموضوعي إلى الذاتي، والمعطى إلى المعطي، لقد حذف نظرية المعرفة، إنه لم يفهم فكرة المعطى الثاني، «المعطى». وليس عبثاً حوّلها المترجم العربي إلى «عنصر»: donnee صارت «عنصر»! «الأونطولوجية التاريخية» ألغت الغنوزيولوجية المعرفية: المادة تنتج الإحساس، المعطى الأول ينتج الواقع الثاني، الواقع ينتج الفكر، ذاك أول وهذا ثان! والحال إن الأهم هو أن المعطى الأوّل «معرَّف» بالثاني، أو المعطى معرّف باللاّمعطى، وأننا بالفكر نصل إلى الواقع (= المعرفة كعمل، الفكر كطريق)، وأن الواقع والوجود والطبيعة غير المادّة، والإدراك غير الإحساس، وأن الفكر ينتج الواقع أيضاً، أن الوعي ليس فقط يعكس العالم الموضوعي بل ينتجه أو يخلقه (لينين) - ستالين ألغى مقولات الشغل، الفعل، العمل - . مالايخلقه الإنسان هو «المادّة» (مع الـ التعريف)، لكنه يخلق موادّ (موادّ غير موجودة في الطبيعة)، والانسان لايخلق الطبيعة بتاتاً لكنه يحوّلها وهذا التحويل هو الصناعة أو التاريخ أو الثقافة أو العمران الخ.

إن لينين هو الذي أطلق العنوان «المادياني الجدلية». أما المضمون فهو بتمامه من ستالين. وستالين الذي أكثر من الشواهد النصّية (بالاصطفاء وأحياناً مع تزوير صريح) أهمل لينين. ستالين وراء إنجلز في «المادياني الجدلية» التي ابتكرها هو، ووراء ماركس في «المادياني التاريخية» التي ابتكرها هو أيضاً. إن موقف ماركس من مصطلح «المادياني» موضع نقاش بين الباحثين: هل كان مع؟ هل كان ضد؟ يمكن القول إنه لم يكن متحمّساً لهذا العنوان: «المادياني». وبوجه عام، إن ماركس وإنجلز حريصان على كلمة **«التصوّر»**، **«التصوّر** المادياني للتاريخ»، فهو تصوّر conception، تصوّر بالمفاهيم، إذن هو فكر وتفكير يقيم صورة، ولامعنى لقول من نوع «التصوّر المادّي»، بل الأصح «التصور المادياني»: التصوّر لايمكن أن يكون مادّياً، الطاولة أمامي مادية، التصوّر يمكن أنْ يكون مادياني، وهذا يعني أن يكون تصوّراً للواقع أو العالم الذي له الصفة المادية، أي القائم خارج الرأس، خارج الفكر، أي خارج الفكر المتصدّي لمعرفته، بتمامه كما هو، وبدون مصادرة أو مسلّمة ضمنية من نوع أن العالم ليس نتاج الفكر والشغل والإنسان، وأنه «موضوعات وظاهرات طبيعة» (وهذه مسلّمة ستالين الباطلة من أساسها)، وبدون حذف الفكر والوعي والأفكار والعواطف الخ من هذا العالم الموضوعي بحجة أنه العالم الموضوعي والمادي. المادياني معناها عدم تبديد العالم في مجردات أثيرية محبّبة، عدم حطّ العالم إلى مادّة تحت نسيان أن المادّة مفهوم بل هي المفهوم الأكثر تجريداً وفراغاً وتسوية: إلغاء الكيفات، الاكتفاء بالكم، النزوع نحو عقيدة الكم والعدد والكتلة والضخامة ضدّ الكيف والعلاقة والنسبة والتناسب والفراغ: هذا النزوع القاتل يختزل فلسفياً أو غنوزيولوجياً كل عيوب الاقتصاد

والتعليم والصحّة في عهد الركود السوفياتي كما يجري فضحها الآن على يد المسؤولين الجدد....

في تاريخ الفلسفة والفكر الاجتماعي، لاسيما في العصر الحديث، المادیانية مقابل المثالية أدّت دوراً هاماً جداً: الدفاع عن الواقع المادي المحسوس، عن تنوّعه وغناه واختلافه، ضد المثالية والميتافيزيقا الكبرى، النظر في المجتمع الحقيقي، تنزيل الفلسفة إلى أرض الواقع المرئي، مع المصالح والفضيلة والرذيلة، مع الأفراد والفرديات. المادیانية الفلسفية الستالينية فعلت العكس. أقامت مثالية المادة والطبقات والحزب والطبيعة والتاريخ. الستالينية تركيبة من مثالية جديدة ومن ماقبل الفلسفة والمفهوم. الماركسي عندنا يتصوّر بسهولة أن المادة والطبقات واقع مادي موجود وأن الطوائف الدينية مثلاً وهمٌ. قوى الانتاج وعلاقات الإنتاج مادية كالطاولة والشجرة والجبل. المعابد والمتاحف والشرطة والجيش ليست مادية، فهي من ميدان «الوعي الاجتماعي» أو «حياة المجتمع الروحية». ستالين فتح الباب على مصراعيه لهذا الاستنتاج أو هذه المخلوطة. فقد جعل «ماديته التاريخية» تطبيقاً (!!) لـ «ماديته الفلسفية أو الجدلية»، وجعل مقولته «شروط حياة المجتمع المادية» ومقولته «الوعي الاجتماعي» مع المؤسسات السياسية (إذن الجيش والشرطة مثلاً!) امتداداً لمقولتي «المادية الفلسفية» اللتين هما الوجود أو المادّة والفكر أو الوعي!! محال، لامعنى. ستالين يقيم تحت اسم «النظرية» ايديولوجية كفاح فقدت منذ مدة غير قصيرة قدرتها التعبوية. وما أسماه في إطار «النظرية العامة» «طريقة» هو نفسه نظرية أو تصوّر عن الطبيعة خلاصته: الطبيعة مترابطة، الطبيعة تتحرّك وتتغيّر وتتطوّر وترتقي، وتقفز إلى أعلى، بفضل صراع الضدين. خان وعده الافتتاحي بأنه سيقدم لنا طريقة، «طريقة تنقيب ومعرفة» هي الديالكتيك. قال لنا كيف تعمل الطبيعة وأوصانا بأن نعمل مثلها «كي نتجنّب الخطأ في السياسة»، لم يقل لنا كيف يجب أن نعمل من أجل أن نعرف مجهولاً. لامجهول؛ إليكم العلْم، طبقّوه.

لنقل إن فلسفة ستالين لم ترشد أي عمل من أي نوع كان، لم ترشد أي عمل علمي أو سياسي، عسكري، اقتصادي الخ. إما أنها لم توجّه (والعمل سار بدونها، وأحياناً خالفها ونقضها: التحالف مع دول الغرب الرأسمالي الإمبريالي ضد ألمانيا الهتلرية وحلفائها ليس له أي سند ممكن في أي مبدأ أو تطبيق من فلسفة ستالين) وإما أنها وجّهت فعلاً لكنها في هذه الحال لم تُرْشد بل ضلّلت وضيّعت وخرّبت وقمعت.

إن فلسفة ستالين «المادية» وجدت «مصدراً» اجتماعياً لها في واقع كبير جداً. إن شروط الحياة المادية أو الشروط المادية لحياة الناس فكرة «مفهومة» من قبل الناس. غالبية

البشرية تكافح من أجل لقمة العيش، والسادة الأساتذة البرجوازيون يكلمون الناس بالمثالية والأخلاق والدين وبمذهب بركلي أو فيشته أو أفلاطون... لكن: ١) المعرفة الحقيقية ليست هذا الإدراك السليم. ٢) الفلسفة عمل واع بالمفاهيم. ٣) الرابطة الآنفة بين الحياة والفلسفة، المؤدلجة، بين الطبقات والإيديولوجيات، يجب التصريح بها، أخذ وعيها، وتخطيها إلى المعرفة. ٤) الفلسفة ليست الإيديولوجيا، العلم ليس الإيديولوجيا، المنطق ليس الإيديولوجيا. وستالين نفسه لم يقل خلاف ذلك، لكنه لم يقل ذلك، والستالينيون قالوا ذلك أو اعتقدوه.

المادیانية، الموضوعية، العلمية، القانونية، الاقتصادية، مقولة الطبيعة، مقولة الضرورة، كل هذا الذي يرفع ستالين لواءه، يعطي نوعاً من تأمين نفسي ضد المثالية المرذولة. بالحقيقة، إنه أداة وغطاء للمثالية، الذاتوية، الإرادوية. إن مذهب مُلاعبة العالم (تحريك الكتل، «قيادة» المجتمع) يحط الواقع إلى مادّة امتلك الحزب قوانينها. ولئن كان الثوري أي الرجل الذي اختار تغيير العالم (وهو خيار صحيح وضروري، وهو الآن أكثر صواباً وراهنية مما كان في سنة ١٨٤٥ ، سنة إعلان ماركس لهذا الهدف الجبّار) مهدّد في روحه وفكره بإغواء الذاتوية والإرادوية والمثالية أي بخطر نسيان الواقع «لصالح» الهدف أي بخطر إلغاء وجوب معرفة الواقع، فإن الثوري الماركسي مهدّد بهذا الخطر مرتين: أولاً لأنه ثوري وثانياً لأن الماركسية تعطيه مايشاء من مبرّرات وغطاءات «مادية» و«علمية» و«اقتصادية» تقنعه سلفاً أنه في مأمن من المثالية التي ودعّها في سنّ مبكّرة، بتوديعه للدين وماشابه. أما المسألة الفلسفية، المسألة المعرفية، ولنقل المسألة الأفلاطونية، فهذا محذوف. أفلاطون عدو، وكذلك غيره (ثلاثة أرباع الفلاسفة، والآخرون يُشوّهون: مثلاً ديموقريط، أيضاً ديكارت، سبينوزا...)، المسألة الأفلاطونية (مسألة الايدوس) محذوفة.

أحد أشكال الشرود الذي ترتّب على «المادیانية» وعلى الشراكة بين كتاب ستالين وكتاب لينين ضد التجربية النقدية (تسخير كتاب لينين كمساعد للكتاب الأعلى) كان حطّ الماديانية الفلسفية إلى ضرب من مادية فيزيائية تقاتل المثالية الفيزيائية. هذه تقول: المادّة تلاشت، إنها إلكترونات، وتلك ترد: الالكترونات وجود موضوعي مادي خارج الرأس. ننسى أن المهم هو أن الكرسي كرسي والطاولة طاولة والجبل جبل والهواء هواء مع أنهن جميعاً إلكترونات أو ذرات أو جزيئات عنصرية، «على حد سواء». إن تشويتنا المادية ليست أقل مثالية من مذهب تلاشي المادّة. أنا لايهمني كيان الالكترون وأخواته بقدر ماتهمني الأشياء، بقدر ماتهمني الكائنية الحقيقية التي نبلغها مباشرة بالحواس. أما الذرات

فليس بالحواس نبلغها بل بالعلم، بدءاً من لوسيب وديموقريط، بعد الهند وفينيقيا، وصولاً إلى روثر فورد وماكس بلانك ونيلس بوهر. واقعية الواقع ليست فيزيقية الواقع ومادية الواقع. يمكن أيضاً أن أميّز الواقع «الفيزيقي» و«المادة». لوي دو بروي de broglie يتكلم عن «المادة والضوء» (عنوان كتابه)، كذلك بول لانجفان. مقولة المادّة في تعريفها اللينيني عام ١٩٠٨ لاتشمل الضوء كواقع فيزيقي وكمفهوم علمي كوني. مفهوم المادّة الذي يسمّي المعطى والمباشر ليس معطى.. «وحدة العالم في ماديته»: هذا ناتج تطور طويل للفلسفة والعلوم (إنجلز). إن اختراع معسكرين في فيزياء القرن العشرين، مادياني (ماكس بلانك، دوبروي) ومثالي (نيلس بوهر، هايزنبرغ) كان حماقة مرعبة، مُعززة بالامتناع أو العجز عن فهم آينشتاين (نظرية النسبية) أو بمحاولة استيعابه في «المادياتية» المنتكسة تماماً. الزعم أن لينين قد استوعب في سنة ١٩٠٨ آخر تطورات وإنجازات علم الطبيعة زعم باطل. لا في سنة ١٩١٨ ولابعد ذلك استوعب لينين وبالأحرى الفلسفة الماركسية من بعده ثورة علوم الطبيعة. لحسن الحظ، إن لينين في سنة ١٩١٥ (**مقال حول الجدل**) أدخل بركلي (نقد المادة) وهيوم (نقد السببية والجوهر أو الماهية) كحلقة إيجابية في تاريخ الفلسفة المأخوذ كدوائر. إن الديالكتيك لايمكن إلاّ أن يرحّب بـ «تلاشي المادّة». حلّ الشيء. حل أمر من الأمور، هو فهمه، معرفته، عِلْمه. وظيفة العلم أن يحلّ. أن يشتطّ علماء وأن يتصوّروا أن حلّ الشيء بالمعرفة هو اختفاؤه بالواقع أمر ثانوي بالمقارنة مع الأمر الأهم: الفكر = حلّ. وبالنسبة للفيزياء، إن هذا الحلّ الذري ـ الفراغي حل مثالي تماماً. ومأثرة ديمقريط **مفهومية** الذرة، مثلما مأثرة فيثاغور **منطقية** العدد. إنهما من أوّل وأهم بناة **الفكرية**، مع **زينون الإيلي** «نافي الحركة»، قبل **سقراط وأفلاطون وأرسطو**..

في الحاصل، بسبب تجربتنا النظرية في هذا القرن العشرين، ليت لينين لم يكتب كتابه الفلسفي «الأشهر»، «**المادية والتجريبية النقدية**»: ليس بتاتاً أفضل كتاباته، وليس بتاتاً فلسفته الأخيرة، كتابات ١٩١٣ و ١٩١٤ و ١٩١٥ الفلسفية ليست بتاتاً امتداداً له، غرامشي محق تماماً في رفضه اعتبار الكتاب المذكور كتاب فلسفة لينين.

لاشك أن لينين يحمل بعض المسؤولية في تركيبة ستالين المتهافتة جداً والقائلة إن «المادية التاريخية» هي تطبيق «المادية الجدلية»: هذه التركيبة متناقضة بشكل مطلق. وهي بشطريها من اختراع ستالين. ستالين أقام الديالكتيك تحت اسم «الطريقة الديالكتيكية الماركسية» بدون مقولة الفكر!، أقام الديالكتيك كعلم موضوعه الطبيعة، كعلم عالٍ عن حركة الطبيعة وتطورها الصاعد والصراعي (لاريب أنه قرأ **عنوان** كتاب إنجلز «**جدل الطبيعة**» ولاريب أنه لم يقرأ الكتاب نفسه. لو قرأ لوجد أن موضوع الكتاب **هو الفكر**،

أن جدل الطبيعة = فِكر الطبيعة، فَكْر الطبيعة، وأن أهم مافيه هو المقولات، دراسة طبيعة المفاهيم، علاقاتها..)، ثم أدخل «الفكر» كثانٍ وكتافه في «المادينانية الفلسفية الماركسية»، كانعكاس ونتاج، ثم عندما وصل إلى عتبة «ماديته التاريخية»، أكّد أن الوعي الاجتماعي انعكاس ونتاج، بموجب المبدأ الثاني في «المادية الفلسفية الماركسية»، لكنه عجز عن إسناد دور الوعي والفكر والأفكار، دورها الكبير جداً (لاسيما أفكار الطليعة، دورها التعبوي والتنظيمي والتحويلي، وستالين يشطح ويبالغ، همّه الأُكبر تأكيد هذا الدور)، على أي من المبادئ السبعة في مجموع «المادية الجدلية» بشطريها (الجدلي والمادي)، واستعمل هنا عند هذه المفصلة الخطيرة في عرضه البرهاني، الزاحف إلى الأمام علمياً ورياضياً، تقدمياً وثورياً، استعمل «إلاّ أنَّ» cependant بدلاً من لغة الزحف والزخم: لنتابع، إذن، بالتالي. البرهنة، لغة البرهان، من أبرز مواصفات طريقة ستالين. هذا وارد عند بركلي، لكن ستالين يتخطاه كثيراً. إن الفكر العقلي أي الفكر الجدلي ليس البرهنة، رغم أهمية البرهان.

من المؤكد أن معركة لينين ضد التجريبية النقدية ترتبط بمعركته ضد الأُوتزوفية (تيار أقصى اليسار في البولشفية). بعد سنة ١٩٠٧ ، عقب هزيمة الثورة، انتشر مناخ خيالي، وهمي (والعصر الإمبريالي يُنتج هذا المناخ، بعد لينين أيضاً: الصلابات تنحلّ...). بوغدانوف كان رئيس التيارين الفلسفي والسياسي، التجربي النقدي والاوتزوفي... لكن لينين في كتابه الفلسفي لم يصرّح بالارتباط المذكور، لم يتكلم عن علاقة ومضمون علاقة. يجب التصريح بالارتباط. ثم فكّ الارتباط. ثم ضمّ كتاب لينين الفلسفي إلى مجموع عمل لينين الفلسفي وإلى مجموع تراث لينين والماركسية والتجربة العالمية والفلسفة. ونقده، بتأن ومنهجية. فرز الإنجاز (غنوزيولوجية لينين) وإكماله. ودحض الخطأ والباطل.

كذلك يجب اتخاذ نفس السلوك حيال مراسلات لينين مع غوركي ومسألة الله وجماعة بناة الله. هنا أيضاً، أعتقد أن لينين بعد قليل، في سنوات ١٩١٤ - ١٩١٥ ، تخطّى ردّ الفعل (ردّ الفعل تجاه غوركي، لوناتشارسكي، الخ، الخ، وردّ الفعل أو النضال الضروري ضد الحالة الدينية الظلامية التجهيلية الاستبدادية المفروضة على الشعب الفلاحي الروسي). هذه قضية هامّة جداً. بل جداً جداً. ليس هنا مكانها. لكن نخطئ تماماً حين نتصوّر أن الماركسية الروسية أدارت ظهرها للأفكار الدينية، لموضوعات الدين الأكثر أساسية، أو تعاملت معها حتماً بالرفض والشتم والازدراء، أو كانت في أحضان «العلمية» بعيداً عن «اللاهوتية» و«الميتافيزياء»... هذا حصل بعد لينين. وكان وجهاً كبيراً لحماقة كبيرة واحدة. ونخطئ تماماً إذا تصوّرنا أنه يوجد شيء واحد ذو أهمية في تاريخ روسيا من سنة ١٨٨٠ حتى سنة ١٩٨٨ ليس لنا به نحن العرب (وثوريي العرب ومفكري العرب

وأمّة العرب) شأن! يمكن لشعب الفكر والثقافة أن يخصي نفسه، أن ينخفض إلى «فقهية» جديدة مقابل فقهيات قديمة، لكنها في الحاصل مسؤوليته هو.

لئن كنت أصرّ على وجوب رفع راية الفكر، فلأنها الراية الأفضل لنا ولخصومنا، الراية التي يجب أن «نفرضها» على «خصومنا». «بعد ذلك» أعرف من هم خصومي. نطالب بالفكر من أجل المستقبل، من أجل المشروع، من أجل الإبداع، من أجل الخروج من الأزمة. أطالب بالفكر من أجل الرؤية (بالتاء المربوطة)، بدون الفكر لانرى الواقع. الرؤية الحقيقية، الصحيحة، الحية، الأمينة، للواقع والحاضر والفعلي، هي غاية ونهاية طريق، جهاد. الديالكتيك جهاد الفكر والمعرفة. مثلما الإيمان والتصوّف جهاد النفس. وهذا ركيزة روحية لذاك. كل الثقافة يجب أن تغذّى الفكر والفكرية. الثقافة هي التربة. ادرسوا تاريخ الشعوب، تاريخ النهضات والمعجزات. لسنا بحاجة إلى الإيديولوجيا، بل إلى المنطق، إلى الفكر والمعرفة والعلم، وإلى ايديولوجية تضع الفكر والمعرفة في المكان الأوّل. لسنا بحاجة إلى الإيديولوجيا بل إلى الروح. لسنا بحاجة إلى «الإيديولوجيا + العلوم» بل نحن بحاجة إلى الروح والفكر.

ذكرت أن «العقل» توحي بالربط. بيّنت صواب هذا المعنى. العقالة مذهب العلاقة. العلاقة فوق الشيء وفوق الجوهر. لكن العلاقة يجب أن تبلغ دوماً الكونية، الكلية. عندئذٍ، العقلية فكرية، العقلانية فكرانية، والفكرانية عقلانية.

يجب أن نشرح لخصومنا، لكل إنسان، أن مايقوله هو تفكير، أنه أولاً تفكير، تفكيره، ليس الحقيقة، مباشرةً، قد يكون أوْ لا يكون الحقيقة، وأن التفكير مزية الإنسان وامتيازه، امتياز نفسه المفكّرة. وهذا، وهذا وحده، يليق بعقيدتنا، المناهضة للوثنية، المؤكّدة على النفس الإنسانية الفردية المفردة. إن هذا «المبدأ الشخصي»، المسيحي، هو مبدأ إسلامي بالتأكيد، بارز، حتى وإن كان تراثنا أقام، بالتاريخ الدنيوي الحاصل أو الواقع، منظومة فكرية وروحية، فقهية، كأنها تريد أن تقول العكس، وأفسحت المجال، بالواقع والواقعية، رَحْباً جداً، للطرق الصوفية كتعويض. ولاتستطيع أية منظومة أن تحذف من الواقع البشري هذا «المبدأ الشخصي»، حتى وإن استطاعت تقييد الشرايين ومنع التقدم وإسقاط كل مشروع وكل مستقبل. الستالينية ـ البرجنيفية قامت على إلغاء وبإلغاء المبدأ الشخصي. والآن ثمة انقلاب كامل. ثمة عملية تثمير نهائية للثمن المدفوع، للمأساة، للجانب المأساوي في ملحمة بشرية ثورية عظيمة. لايمكن لأمة العرب أن تكون قطيعاً، لايمكن أن نكون شعب إمّعات. كلنا، فرداً فرداً، حزباً حزباً، الخ، مسؤولون. السوفياتيون اختاروا. بدلاً من «الردّ

على العدو» «اعرف نفسك»، أي المبدأ السقراطي في زمن المصير. **الذاتية أوّلاً**. الذاتية = الاستقلال. إنسان ذات، كل إنسان، من أجل شعب ذات وأمة ذات. «غير تابع» هذا لايعني غير تابع للغرب، غير تابع لموسكو، الخ، بل يعني غير تابع لشيء، غير تابع لأحد، غير تابع لقوّة، لسلطة، لحزب، الخ، غير تابع لجسدي ومجاهد ضد نفسي الأمارة بالسوء. أنا تابع لأمر فائق العلو ومحايث لي، تابع لله ونفسي («الله ونفسي» نشيد لوثر وباخ...). في سيرة حياتي، وحياة بعض الآخرين، سقطت الكعبة (موسكو) في يوم من سنة ١٩٥٦ . وقررنا يومها: لاكعبة بعد ذلك. الكعبة الحقيقية هي الضمير، شيء غير مادي. «الأحزاب» قائمة عملياً على مبدأ: أنت الذي تدخل إلى هذا البيت اترك ضميرك ووعيك على الباب. «الحزب» الذي نقيمه يقوم على مبدأ: أنت تدخل إلى هذا البيت، والذي يدخل هو ضميرك أنت ووعيك أنت. والوعي conscience تشتمل العلم science، المعرفة. كذلك بالألمانية. مايجب أن يبنى هو شعب الوعاة لا حزب الدعاة، الصائر بسهولة حزب الأدعياء.

ربط، ارتباط؟ ثمة فرق كبير بين الاثنين، بين المتعدّي واللازم. الواقع عند اللزوم. كل متعدّ صحيح يرتكز على اللازم. العمل المجدي يرتكز على المعرفة. وحدة الحقيقة والعمل، وحدة العمل والمعرفة، مطلب واشتراط (لينين وراء **منطق** هيغل). هذه الوحدة ليست محرزاً أصلياً، ليست شيئاً بدهياً، البتة! بل، بما أن العمل قائم على تناقض وتعارض بين الهدف والواقع (بما أن العمل هو توقيع لهدف، تحويل شيء ذاتي إلى شيء موضوعي، تحويل فكرة إلى واقع موجود...)، لذلك فإن الهدف بذاته يحمل إمكانية وخطرَ أن يُنسّي صاحبه الواقعَ الفعلي، خطرَ أن يشطح إلى الأمام وأن يقيم لغة المستقبل في وعن الحاضر، خطر أن يخلق لساناً خشبياً مخشوشباً سكراناً (الطبقة العاملة، الجماهير، الاشتراكية، الوحدة العربية المجوهرة)، خطر أن «ينسعر» وأن يهذي على ظهر الواقع والناس ومنطق الواقع والمجتمع، خطر أن يحوّل البشر إلى أرانب لتجارب، و ـ كما يقول لينين وراء **منطق** هيغل ـ خطر أن يُزَجَّ على «توقيعه»، أن يسدّ على تحققه الواقعي، أن يمنع صيره واقعاً. المثالية التي يجب أن تدان هي مثالية الهدف. العمل البشري يحمل الفكر ويحمل المثالية. الإنسان حامل الفكر والفكرة والمعرفة وضلالها. هذا ماألغته فلسفة ستالين وجميع الشرّاح. ولنقل إنه بالتأكيد الشيء الأهم. المثالية idealisme بمختلف المعاني محفورة (مكتوبة) في عمل الإنسان. اختراع الزراعة مثالية، إقامة الأهرامات المادية الضخمة مثالية، اختراع فيثاغور للرياضيات والهذيان الرياضي مثالية، اختراع أفلاطون للمعرفة العظمى وضلالها الرفيع مثالية، الصناعة مثالية، العلم والعلوم مثالية، الفن مثالية، الأخلاق مثالية، الاشتراكية

والماركسية مثالية، ميكانيكية واقتصادوية وجبرية ستالين مثالية، جموح الثوار في اليمن الجنوبي وأفغانستان وكمبوديا وفيتنام وإثيوبيا الخ مثالية. هذا هو البدهيّ الصحيح. في هذا المجموع، وبعد تأكيده كمجموع نفرز: المثالية - الفكر مع الحقيقة (الجدوى، التقدّم، الفتح) والمثالية الضلال. الفلسفة سياسيّة جداً، بعكس المعنى المحليّ أو «الوطني».

في الميكانيكية الجبْرية الهادفة والجامحة، الربط شعار فتاك. «اربطوا الأشياء»!

ستالين يفتتح ديالكتيكه العجيب بمبدأ «الترابط الكلي». يقيم الضرورة ويرفض العرض، يقيم الترابط ويحذف الفصل: لاتفصلوا. لكنه أيضاً يتأتئ ويلفلف. هذا المبدأ الأول مؤلف من فقرتين قصيرتين - وليس فيه أي شاهد نصّي من أحد (بخلاف المبادئ الستة التالية) - في الفقرة الأولى، ستالين «يَهْجم» مع «الترابط الكليّ» بلا تحفّظ، طارداً العرَض والانفصال. في الفقرة الثانية، يشرح (؟) ويعزّز، لكنه يقول: لاتفصلوا في أي ميدان من الميادين، كل ظاهرة في الطبيعة تعلّل شرط أن لاتفصلوها عن الظاهرات المجاورة أو المحيطة (يردّد هذه الكلمة أربع مرات في خمسة سطور: environnants)، لكنه إذن أقرّ - بدون أن يعلن ذلك صراحة - بوجود «ميادين» domaines مختلفة، وثبّت إذن الانفصال (انفصال الميادين، استقلال العلوم المختلفة)، وكلمة «مجاورة» مُضحكة تماماً. ستالين دون الانطلاق اليوناني، لايصرّح بالضدين، لايدفع قضية الترابط إلى نهايتَيها أو إلى نهايتيها النقيضتين، لايرى أن الترابط يضع ضدّه، وأن الضرورة تضع ضدّها، في المفهومية الواعية. الترابط (مطلق) يفرض الاستقلال والانفصال (نسبي)، الضرورة (مطلق) تفرض العرض والمصادفة والطارئ (نسبيّ).

الترابط المطلق ستالينياً، أي الحاذف لضدّه المقولي والمفهومي، الذي لايعي لعبة المعرفة، لعبة الفكر والوجود (الفكر حاملاً مبدأ الضرورة والترابط أو الرابطة الضرورية حاملاً فكرة العقل يأتي إلى الوجود المعتبر معاكساً، المأخوذ كواقع أعراض وتضارب واختلاف وتهاوٍ و«تشابه»، بقصد معرفته، إعراب المتشابه والمتشاكِل...، إذن إن مقولات الفكر - العقل تضع أضدادها)، يبرّر علم التنجيم مثلاً حياتي، حياة البشر الأفراد، مربوطة بوضعيات الكوكبات الفلكية... مما لاشك فيه أننا نحن والأرض مرتبطون بالشمس، «معلّقون» على الشمس، المعلّقة بدورها على السماء الفلكية. فلنربط. كذلك الخيمياء، تحويل المعادن الخسيسة إلى ذهب. أليست المادّة واحدة، أليس الترابط كلياً وكونياً؟ أليست الطبيعة واحدة وحية ومتحوّلة بعضها إلى بعض؟ الخيمياء كيمياء تُقام خارج وقبل علم الميكانيك، ضد فكرة الأشياء والهويات (بالجمع).

والذي يجري في عهد ستالين سياسياً وفكرياً ضرب من تنجيم. التفسير البوليسي للواقع فيه تنجيم تحت مبدأ الترابط وشعار «اربطوا». نظرية أو عقيدة «العملاء والجواسيس» تطبيق فذّ لمطلب ربط الأشياء، بل ربط «الميادين». العسف الفكري ربط زائف في خدمة منظور مانوي يلغي واقعية الواقع، ذاتيته، منطقه. بوخارين رجل الكولاك، فلان وآخر وآخر ممثلو القومية البرجوازية في أممهم، المهندسون والخبراء ممثلو البرجوازية والعهد البائد، تشايانوف (العالم الكبير، أكبر علماء التعاون الزراعي في القرن العشرين، أعماله منشورة في بلدان عديدة، وستنشر الآن في الاتحاد السوفياتي بعد ردّ اعتباره) رجل «حزب الشغل الفلاحي» (الذي تبينّ الآن أنه لم يكن له أي وجود، حتى في ملفّات أجهزة الأمن أو القمع)، تروتسكي وزينوفييف وكامنيف وبوخارين وريكوف وتومسكي وكرسْتنسكي الخ عملاء لألمانيا واليابان وبولونيا منذ سنة ١٩١٧ (سنة الثورة). هذيان كبير. العالم الإمبريالي مجاور ويحيط بالاتحاد السوفياتي. يجب قطع السلسلة. ثمة سلسلة، الحزب يقطع المواصلات، يقيم الذات ضد الترابط التنجيمي، لايوجد سوى كيانين: الاشتراكية ـ الحزب ـ ستالين والكيان الآخر. من «عملاء البرجوازية في الطبقة العاملة وحركة العمال» انتقلنا إلى عقيدة العمالة الكونية. الجوهر الطاهر يجابه فلوجستيك الشرّ الكوني. الذاتوية المنفلتة تستخدم على نطاق الحركة الشيوعية العالمية مقولة الربط والارتباط والترابط.

بالأساس، العقل ربط. ذهن الإنسان عقل لأنه ربط. لايوجد ذهن بشري ليس عقلاً. لكن ثمة مسافة كبيرة بين ربط وربط، بين عسف وحق. هذه المسافة هي المعرفة الجدية القائمة على الفصْل. الفكر فَصْل، عزل، تجريد. يجب أن يعي أنه فصل وعزل وتجريد. يجب أن يأخذ وعي وقياس هذه الحقيقة. أن يدخل المفهومية الأرسطوية العادية. بدون ذلك فهو لايرى، بل هو في منام. الستالينية رؤية منامية. صلاباتها جزء من مناميّتها. الألمان عندهم كلمة هامة جداً: Anschauug، الفرنسيون حين يترجمونها يقولون مامعناه رؤية، حدس، ملاحظة، تأمّل، مشاهدة، تصوّر (حسب الحالات، وحسب المترجمين). ولعل المعنى العربي الأقرب هو «الشوف». كما حين المعلم الذي أعطى شرحاً لنظرية أو مسألة هندسية يقول لتلاميذه شفتم «(شفتو») أم لا؟ وهنا السؤال التربوي الحاسم، النهائي. الباقي (كل ماسبق) في خدمة هذا السؤال. إذا لم يشف التلاميذ، فهذا مُشكل وقد يعاود الأستاذ البرهان. شفتم؟ بعينكم، بفكركم، بعقلكم؟ ليس هذا «المهم». المهم أن يكونوا شافوا. هنا الذروة والنهاية والغاية. والغاية هذه تحمل المسار وتتوقف عليه... والمحاكمة «تنتهي» إلىالشوف. إن عبارة Weltanschauung الألمانية في كتاب **«تحطيم العقل»** (لوكاش، دار الحقيقة، بيروت)، ترجمها فرنسيون conception du monde وترجموها

أيضاً vision du monde (الكتاب ترجمه عدد من الفرنسيين..). يمكن القول إن أعنف «نقد» يوجّهه هيغل وفويرباخ للشرق قبل اليونان هو أن هذا العالم لايشوف، كأنه في حلم أو منام. الشوف، رؤية الواقع، يقتضي التفكير، المحاكمة، الفهم، علم الخطاب، علم الكلام، الفكر المحاكم pensée discursive. يمكن القول أن كتاب رفاعة الطهطاوي، بعد عصر الانحطاط واللارؤية، يمثّل الاستيقاظ مع الدّهْشة المفكّرة الفاهمة (بالمعارضة بين عالمين نقيضين)...

وحدها مقولة الفكر يمكن أن تقوم وأن تُقام إزاء مقولة الواقع. لامقولة العقل، لامقولة العلم، لامقولة التصوّر، النظرية، المعرفة. وهذه الإقامة هي أساس ومنطلق عملية المعرفة. مقولة العقل لاتصلح كمبدأ وكمبتدأ لنظرية المعرفة، وللعلم عموماً.

والحال، إن ستالين ـ ولابدّ من العودة إليه ـ ضيّعها وأذلّها. أقام في مطلع كتابه عن نظرية عامة تشتمل على طريقة هي الديالكتيك قال إنها طريقة تنقيب ومعرفة وعلى نظرية أو تصور قال إنها المادية، وقال إن موضوع هذه النظرية العامة هو الطبيعة ثم قال إن المادية التاريخية هي تطبيق هذه المادية الجدلية أو النظرية العامة على المجتمع والتاريخ والسياسة. الموضوع هو إذن الطبيعة ثم المجتمع، الطبيعة والمجتمع. الواقع، الوجود، الكون مقسوم هكذا، سلفاً، بالبداهة. ـ فيما بعد سيتبيّن أن التاريخ هو تاريخ الطبيعة وتاريخ المجتمع، بلا فرق (كله تاريخ ارتقائي صاعد من البسيط إلى المركّب ومن الأدنى إلى الأعلى، بلا دائرة أو دائرية، وستالين ينفي نظرية الخلق مع ذلك، رغم هذه الصعودية الدائمة والأزلية، التي ليس فيها «أنتروبية»، اهتلاك، أو ماشابه) ـ كلمة «فكر» لم ترد بتاتاً: الشرّاح سيقولون إن الفلسفة الماركسية هي علم الطبيعة والمجتمع والفكر، المادية الجدلية هي علم القوانين العامة للطبيعة والمجتمع والفكر، وهذا التباس بل هو حماقة (دمجية) أخرى، لكن ستالين استغنى عن الفكر. ثم هاهو ينقل شاهداً (أول شواهد كتابه) من ماركس ضد هيغل في صدد الطريقة الديالكتيكية: طريقتي ـ يقول ماركس ـ هي نقيض طريقة هيغل... وإذا بالمناقضة هي مناقضة المادية للمثالية، أي هي قائمة في ما أسماه ستالين النظرية أو التصوّر لا الطريقة. عند ماركس، التصوّر أو النظرية جزء من الطريقة التي هي فعلاً «طريقة تنقيب ومعرفة»، طريقة فتح علمي، معرفة لمجهول، إقامة علم هو نقد لعلم (علم الاقتصاد السياسي)، علم هو فتح لميدان الإنسان والتاريخ. عند ستالين، الأمور بالعكس. المعرفة تامة، الطريقة أكذوبة كطريقة تنقيب واكتشاف، ستالين لايفي بوعده (لايعطينا طريقة تنقيب ومعرفة، بل طريقة عمل الطبيعة، أي علمه الطبيعي المزعوم)، ستالين يعطينا تصوّراً للعالم (بدون كلمة عالم، وبدون كلمة واقع، مع كلمتين أقنومين طبيعة ومجتمع) والطريقة

المزعومة جزء منه. بالمقابل، إن ماركس لم يذكر لاطبيعة ولامجتمع، بل قال وقال فقط: فكر وواقع، حركة الفكر والحركة الواقعية الفعلية خارج الرأس. فعل ذلك عن طريقته ومعلّمه خصمه: هيغل، على حد سواء. فكر، واقع، انفكار réflexion الحركة الواقعية في رأس Kopf الإنسان. الفكر حركة، الفكر طريق، الفكر طريقة. المعرفة إعادة إنتاج الواقع بالفكر وفي الفكر، في وبهذا «العنصر» الذي هو الفكر. الفكر، حركة، مسار. «مثل» مسار هذا الجسم من هنا إلى هناك، «مثل» حركة السيارة بركّابها من اللاذقية إلى جبلة. عند ستالين لا رِحْلة. وستالين لم يجرّد فكرة الحركة البسيطة، لم يدركها بتاتاً، حركة الانتقال، بل استغرق الحركة في التغير والصير والتحوّل والتطوّر، استغرق البسيط، الفقير، الفارغ، الرياضي، المحسوس (المرئي آلاف المرات يومياً أمامنا: سيارات، مشاة، سقوط كأس وانكساره، طيران كرة القدم، حركة الشمس الظاهرية، الخ الخ) في المركّب، الغني، المليء، الفلسفي أو الفلسفي المزعوم، غير المرئي بتاتاً، والذي يحتاج إلى فكّ، إلى فهم، إلى معرفة، جعله بديهية عليا (التغيّر) مأخوذة هي نفسها في التطوّر الصاعد تحت كلمة développement أشهر كلمات كتابه وأكثرها تواتراً وانتشاءً. الحركة البسيطة (حركة جسم مادي من هنا إلى هناك) لاشيء أقرب إليها من حركة الفكر، من الفكر = الطريق والطريقة إلى صورة الواقع، عملية بناء لوحة العالم. وهذه «الحركة» تشتمل هي على تحولات، تحوّلات فكرية، لامادية: مثلاً شغل وإنضاج مادة الحدس والتمثيل إلى مفاهيم.

محمد عابد الجابري قال جيداً: أداة، «الأداة المنتجة للأفكار» (ص ١١ ـ ١٢ من كتابه) لا الأفكار والإيديولوجيا، «العقل» كمقولة إجرائية الخ. أريد أن أقول أيضاً: الفكر = طريق، الفكر حركة، مسار، موقف ضد المباشر.

إن مانحتاج إليه هو «نظرية معرفة». في نظرية المعرفة المطلوبة، إن ثلاثية المبدأ هي الفكر، الواقع، العمل (مع تنويعاته: الفعل ـ الإنتاج).

وبالتأكيد، إنني لاأعتقد أن أطراف هذه الثلاثية يمكن استمدادها من «التراث» ولامن عدة «تراثات» شرقية وغربية وجنوبية وشمالية. فهي ناتج وذروة. الفكر، الواقع، الفعل ـ الإنتاج، هذا ليس شبه الفكر شبه الواقع، شبه الفعل. «فيما عدا ذلك»(!) جميع الفلسفات والثقافات والإيديولوجيات يوجد فيها الفكر والواقع والإنتاج، أو مايشبه ذلك، مايمهّد له جزئياً. مايجب أن يُنقد هو كلمة «يوجد»، «عندنا»، «هناك»، «ثمة»، «فيه». «كل شيء موجود في كل شيء، يا ربّ»، يقول قول فرنسي ساخر. القضية هي أيضاً قضية تراتب المقولات. عندنا من يحبّ الوجود (أنا كذلك، لكن هذا ليس الفكر ولا «حتى» العمل!)،

من يعتقد أن الواقع هو الطبيعة، أو الأشياء (؟)، أو المادّة، أو المادّة المتحركة (ماركسية!!؟)، من يعتقد أن العالم هو الطبيعة، وأن الطبيعة هي الكوسموس والسماء الفلكية، من لايعرف أن معدته وتنفّسه طبيعة، أن الإنسان طبيعة وغير طبيعة، الخ الخ، وأن الطبيعة مفهوم فلسفي كبير ومتنوع (بارمنيد والفلسفة اليونانية ولوكريس، ابن رشد وابن خلدون، مونتيني، سبينوزا، الفيزيوقراطية، روسو والتربية، كنط وشيلنغ وهيغل وفويرباخ وماركس، الأدب الرومانطيقي والفن الرومانطيقي)، وأن هذا المفهوم كان من أهم روافع أوروبا بالضبط، وأنه الآن أقوى بكثير وأفعل في أوروبا مما هو عندنا. ستالين رفعه ظاهراً وألغاه فعلياً. في كتابه الفلسفي، الطبيعة ربّ عال أولاً، ثم تُشتلحق بالمادة، ثم تسقط من علٍ: إنها بيئة جغرافية شبه حيادية ومعروضة لفتح الإنسان الصناعي الثوري...

الموضوع الخامس

المستقبل وتطور العقلانية

في الجلسة السادسة (الأخيرة) تكلم الدكاترة مصطفى حجازي، سمير أمين، نديم البيطار. المحور هو «المستقبل وتطور العقلانية العربية».

لاريب أن الرغبة في التطور رغبة حميدة. لكنها رغبة. نحن مازلنا مع قضية الأسس. يجب أيضاً الرجوع إلى مادون الأسس المرئية. في جميع المجالات. التطوّر مرهون بذلك. التطوّر يتوقف على أن لانتصوّر أننا أمسكنا بالبداية حين نكون بالحقيقة بعدها. الموقف يجب أن يكون تساؤلاً أو شعاراً من نوع: ثمة دوماً بداية قبل البداية... مثلاً الفراهيدي بداية، بداية عظيمة. أنا أتمنى معرفة ماتحتها وماقبلها، معرفة الطريقة غير المرئية التي حكمت الإبداع المذكور. أتمنى أن نعود إلى أعمق وأشمل من أجل انطلاق جديد بالعلم المعني... لاأعتقد انه يوجد كثيرون اليوم يخالفوني إذا قلت ان مخطوطات ماركس وإنجلز ولينين التي لم تنشر الا بعد وفاتهم بكثير «أهم» من أعمالهم الكلاسيكية المنشورة، وصارت هي نفسها كلاسيكية جداً في ربع القرن الأخير. قصدت: المدخل ١٨٥٧، مخطوطات ١٨٤٤، جدل الطبيعة، الدفاتر الفلسفية والرسالة إلى المؤتمر وغيرها. إن الانبهار بالناتج والنتيجة ليس موقفاً سليماً. لنقل إنه تواضع أو وضاعة ربما. إنه ضد الفكر والابداع والانسان. إنه «تطبيقية»، عقيدة التطبيق. لوسألت أعضاء قيادة الحزب في هانوي أو عدن أو كابول الخ «قبل قليل» لقالوا لك إنهم يطبقون «الماركسية اللينينية». الآن قال لي أحد الأصدقاء الصادقين فكرياً وروحياً: النظرية صحيحة، لكن التطبيق خاطىء، أليس كذلك؟ كنتُ قد نقلت اليه ان الرئيس الجديد للحزب في فيتنام قال: «... النظرية نفسها تحتاج إلى تغيير...». وكان هذا ردّ فعله. قلت له: أيها الأخ الصديق، إن الصواب والخطأ ينتميان لمملكة النظر، ولاينتميان لمملكة العمل الاّ على جسر النظر والفكر والتصور. ولافائدة من اختراع نظرية سماوية عن الماركسية تكون فوق النظر. الآن نكتشف أو يكتشفون هم أنهم بعيدون عن ماركس وعن لينين. والحمد لله. تأخروا. لكن لافائدة ايضاً من أن نضع ماركس وانجلز ولينين فوق الحقيقة، أو جالسين على يمينها ويسارها في عرش الجواهر السماوية. ومن العجيب ان نؤمن بتطوير ليس تغييراً !(ستالين تكلم مراراً عن

تطوير...). «تطوير»؟ هذا يتضمن اولاً «تغيير». من الحماقة ان نصنع قاموساً في هذا المستوى من الوثنية والمثنوية: تطوير= خير ، تغيير = شر. الآن في الاتحاد السوفياتي كل شيء يتغير وينقلب. الفكر قبل الواقع، الروح قبل الاقتصاد والمعاش...

إن مذاهب العرب الحالية يجب ان تزاح. والاّ فلا مستقبل. هذه الإزاحة عمل شاق، طويل، جهادي. لكن ليس من طريق آخر. لايوجد طريق سهل.

مصطفى حجازي تكلمّ عن «**مقومات تكوين العقل العربي**». تكلّم عن الديمقراطية...،... عن غورباتشوف. واضح أن البيرسترويكا السوفياتية تلفت «نظر» الجميع، في الباطن على الأقل، ونظر الأكثر صدقاً وفكراً في الباطن والظاهر. فلنتوقف قليلاً عند البيرسترويكا.

وقفة عند البيروسترويكا

إن من يتابع بعض الانتباه وبصدق أخبار الاتحاد السوفياتي (وأنا تابعتها بواسطة قليل من الصحافة العالمية، وبواسطة أصدقاء سوريين ممن درسوا وعاشوا في الاتحاد السوفياتي، إنسانيين ملتزمين بقضية الاشتراكية، بقضية الحقيقية والانسان والشعب، رافضين ومزدرين لثرثرة «الأنصار» العتيقين والجدد) كان يعرف، في السبعينات وأكثر في أوائل الثمانينات، ان الحالة سيئة، ان الصورة سوداء، قاتمة، حزينة.

في الوقت نفسه، كانت الإحصاءات الرقمية والبيانات الرسمية والكتابات النظرية (!!) تقول العكس. حسب أطلس جيب فرنسي صادر سنة ١٩٨٤ ويعتمد على بيانات الأمم المتحدة المعتمدة وعلى بيانات الدول، الاتحاد السوفياتي اول دولة في العالم في إنتاج الفحم والحديد والفولاذ والغاز والنفط والبوكسيت .والقطن والقمح الخ. «من جهة أخرى»، إن معدلات النمو جيدة، الناتج يزداد بوتيرة لابأس بها، المعيشة تتحسن، متوسط الدخل القومي للفرد من السكان ازداد ١٠٠٪ او اكثر في ١٠ أو ٢٠ سنة.

هذا الكلام انهار الآن. ثمة انقلاب في «اللغة». النظر يتركز على استهلاك المواد والطبيعة، على قضية الهدر والتوفير، على إنتاجية العمل البشري. الاستهلاك كبير، الانتاجية ضعيفة: إنها ٦٠٪ من الانتاجية في الغرب ٨٠٪ من صادرات البلد نفط وغاز ومواد اولية: الاتحاد السوفياتي بلد متخلف. لايوجد اي نمو للناتج الحقيقي، خلال ١٠ أو

١٥ سنة. ارقام ازدياد الدخل اعتمدت على الظرف الدولي (ارتفاع اسعار النفط والغاز) وهذه ركيزة غير صحّية بتاتاً. وكذلك إنتاج الكحول التي سممت شعبنا (غورباتشوف في مؤتمر المعلمين). الاتحاد السوفياتي تراجع كثيراً كمرتبة على السلم العالمي، في أمور كالصحة، وفيات الأطفال، معدّل الوفيات العام... كان الاتحاد السوفياتي يسير نحو الكارثة. حتى في الشأن العسكري، كان سيصبح دولة من الدرجة الثانية. نعم، إن حالة بحيرة بايكال (أعظم خزان للمياه النقية في العالم) وبحيرة سيفان وبحر آرال بالغة السوء، كما كان يكتب سولجنتيسين في صحافة الغرب. لايوجد شيء ذو أهمية كان يقوله المعارضون المغتربون إلاّ وكان صحيحاً أو «أكثر» إن صح التعبير. «أرخبيل الجولاج»، «النومنكلاتورا»، الخ صارت من أهم مقولات مجلة «أنباء موسكو». سولجينتسين، روي مدفيديف، زاخاروف الخ هم الآن هيئة في إقامة الانصاب التذكارية لضحايا الإرهاب الستاليني. عهد ستالين عهد الارهاب العام، عهد برجنيف عهد الركود (الركود مثلما نقول: مياه راكدة، آسنة). يعاد تقييم سبعين سنة من التاريخ، كل التاريخ بدءاً من سنة ١٩١٧ نقدياً. بل ويعاد تقييم ماقبل ذلك، روسيا القيصرية الأخيرة: وتائر النمو كانت سريعة، وكانت هناك ثقافة كبيرة متنوعة، غنية، تعددية. تشن حملة منهجية على «المساواتية» بوصفها جزءا هاما في منظومة الارهاب ومنظومة الركود، في المنظومة التوتاليتارية: هذه المقولة أيضاً باتت تملأ الصحافة السوفياتية. عهد برجنيف لم يكن عهد ستالين، لم يكن عهد الارهاب، عهد القتل الفردي والجماعي، والفضل في ذلك يعود الى خروشوف والمؤتمر العشرين (١٩٥٦)، لكن العقل الستاليني او ستالينيي العقل والايديولوجيا هم الذين حكموا وقادوا وقمعوا في عهد برجنيف ١٩٦٤ - ١٩٨٢ . قمعوا المجتمع، الاقتصاد، الثقافة، أحبطوا التطور، عادوا من حين إلى آخر إلى تزوير التاريخ، إلى «تبييض الصفحة»، إلى النفاق الوطني المزعوم والاشتراكي والبروليتاري والشعبي المزعوم... والاتحاد السوفياتي الآن يُغيّر السياسة والفكر: إذالم يتغير النظام السياسي فالاتحاد السوفياتي يسير نحو الخراب من جديد. الصين الشعبية لها السبق في الاصلاح الاقتصادي. هذان طريقان اثنان لبلدين مختلفين تماماً. لكن العالم الاشتراكي بأسره يتحوّل في اتجاه واحد. وهذا التحوّل يحمل تحسّناً كبيراً في العلاقات بين دوله وأممه (الاتحاد السوفياتي، الصين، فيتنام، كمبوديا، بولونيا، تشيكوسلوفاكيا الخ). بين الشعوب المختلفة، توجد أحقاد وصداقات، عداوات وتعاطفات، نابعة من التاريخ المعين بشروطه. مواقف العصر الستاليني - البرجنيفي دوّمت اوجدّدت الكره والعداء (الشعوب غير الحكومات - الدول - الاحزاب الحاكمة، خاصة في العالم الاشتراكي لسوء الحظ وياللفضيحة!) وخربت وقوضت

الصداقة والتعاطف. الان، نشهد تحوّلاً حاسماً، معاكساً تماماً. روس، بولونيون، تشيك وسلوفاك، رومان، مجريون، بلغار، صرب وكروات وسلوفين وبشناق وألبان ومكزونيون (يجب ان نضيف المجاورين في العالم الرأسمالي: نمسويون، يونان، أتراك)، صينيون، منغول، فيتناميون (فيتناميو الشمال والجنوب)، كمبوشيون، تركستانيو الصين، وتركستانيو الاتحاد السوفياتي (هنا أيضاً نضيف المجاورين خارج العالم الاشتراكي) الخ شعوب كثيرة، متنوعة، بينها مابينها من علاقات تاريخية إيجابية و / أو سلبية، وهذا كله ينكشف في وضح النهار، ويتغير؛ ينقلب رأساً على عقب نحو الإيجابية والوحدة. موسكو تتدخل من أجل المصالحة في الشرق الأقصى، تدفع إلى تفاهم فيتنام ومنغوليا مع الصين الشعبية. عهد الكذب انتهى، عهد الوحدة آتٍ. مفهوم الوحدة تغيّر. وحدة الجميع مع الجميع. ليست تلك الوحدة الملتبسة المزاودة ضد العدو، ضد الامبريالية والرأسمالية، «السلبية»، التي انفجرت وانهارت وتولت «فجأة» إلى عكسها قبل ثلاثين أو خمس وعشرين سنة، التي انفضحت أمام ابصارنا...

«البيروسترويكا، الديمقراطية، الغلاسنوست» ثالوث الاصلاح. البيرسترويكا هذا يعني: إعادة البناء، تغيير البنية (اذن تغيير الحال، الواقع، تغيير كل شيء)، إعادة الصهر، restructaration refonte. الديمقراطية حكم الشعب، قيادته لنفسه، عودة المجتمع، حرية الناس وحرياتهم، قيادة العمال والفلاحين والمثقفين للعمل والفلح والثقافة، عتق المجتمع، «التجارة» commerce «التعامل»، verkehr (٠-العلاقات)، rerial intecouse (التواصل الاجتماعي)، كينونة البشر الاجتماعية. في بعض او قسم من هذه الحيثية الكبيرة، إن الاتحاد السوفياتي لم يكن كما نحن، (كما مجتمعاتنا العربية الاسلامية»، «الشرقية»، القمعية بدءاً من «الخلية الصغيرة» والخلية المزعومة الزائفة الاكبر منها، كان مجتمعاً مدنياً حراً وحقيقياً، لكن العتق السوفياتي الحالي يكونن الحرية والمسؤولية ويبسطها على جميع المجالات، على الاقتصاد والسياسة والثقافة، يقيم في النظر الحاكم، في الفكر والواقع والفعلية مجتمع الأفراد والزمر الاجتماعية والاختلاف المتعدد والموحد. الحرية تقيم العقل. الاتحاد السوفياتي يبني الفرد والمجتمع، يعود إلى أساس ماركس، إلى بديهياته، إلى مبدأ «المجتمع». لا وألف لا: الاشتراكية ليست «حكم الدولة» يافلان (لن أذكر الرجل باسمه لكن فلاناً هو مليون فلان، ملايين عندنا، نوعاً ما جميع الاشتراكيين)، حكم الدولة، قيادة «الدولة» للمصنع والكولخوز والمدرسة والبلدية والسينما والصحافة والفلسفة الخ، هذا عكس الاشتراكية. إنه أقرب إلى «الشيوعية الدولتية»، نظام «شيوعية الدولة»، مثلاً حكم هولندة والسلاطين المحليين على جزر الهند الشرقية، جزر التوابل (اندونيسيا من ١٧

، ١٨، ١٩ ـ الوصف لماركس!)، إنه ليس البتة تقدماً على الليبرالية، بل هو انتكاس الى ماقبل ومادون الليبرالية والبرجوازية والرأسمالية. إنه استبداد شرقي وتوتاليتارية حديثة صناعية وايديولوجية. الاشتراكية = تشارك الناس الأحرار. ماركس «ضد» الدولة، لينين كذلك. ليس هنا المكان للدخول في التفاصيل، لنقل المسائل، ولا لعرض أعاجيب نظرية ستالين في موضوع الدولة. يكفي ان نذكر المفارقة الأشهر: الدستور الأكثر ديمقراطية في العالم، و (في الوقت نفسه، ١٩٣٦ ـ ١٩٣٨) يُقتل ثلثا أعضاء اللجنة المركزية وثلثا أعضاء «مؤتمر الظافرين» الذي انتخبها قبل سنتين (والذي ثبت انتصار الكولخوزية وانتصار ستالين وهزيمة ورضوخ المعارضات في الحزب) ويباد كل «الحرس» اللينيني، كل رفاق لينين الذين صنعوا الثورة سنة ١٩١٧ ، وعدد كبير من قادة الجيش ومن العلماء والأدباء...

الغلاسنوست = الصدق، الشفافية، إنهاء الخطاب المزدوج، إنهاء الباطنية» و «التقية» الخ. الكلمات الأدق: الصدق، إنهاء الخطاب المزدوج. لكن التقية جيدة أيضاً: اتق شر العدو بالسكوت والكذب والمحايلة، والعدو هو الدولة، المجتمع، جارك في البناية، وربما ابنك وأخوك، وعلى كل حال «حزب البروليتاريا الثوري» غير الموجود أو مجتمع المباحث الموجود جداً...

عهد برجنيف التافه افضل، أكثر إنسانية وأخلاقاً من عهد ستالين العظيم... «الخطاب المزدوج» هذا يعني: خطاب في البيت، بين الأصدقاء، وخطاب آخر أمام الجماهير، أو في الجريدة. أو خطاب بين الرفاق الحزبيين قبل بداية الاجتماع الرسمي للفرقة الحزبية وخطاب مغاير بعد بداية الاجتماع. هذا «المثال» أورده روائي سوفياتي في إحدى رواياته ونقله عنه مسؤول كبير في المكتب السياسي: اربعة أو خمسة رفاق ينتظرون وصول رفيق تأخر، يتكلمون عن سوء الأحوال في القرية والمنطقة (الرشوة، الفساد، العجز، خراب كذا وكذا، سوء التموين، الفقر...). أخيراً يصل الرفيق. إنه معلمة المدرسة. وتبادر: ساعدوني على تأمين حطب للمدرسة، الشتاء على الأبواب، البرد يخرّب كل شيء. فيبادرها مسؤول الفرقة: يارفيقة، تأخرت، نحن ننتظرك منذ نصف ساعة، أخيراً وصلتِ والحمد لله، لنبدأ الاجتماع بالتقرير السياسي: إن الاشتراكية... ان الامبريالية...

الكذب هو تناقض الأفعال والأقوال. ياأيها الذين آمنوا لِمَ تقولون مالاتفعلون. كبُر مقتاً عند اللهِ أن تقولوا مالاتفعلون... هذا مبدأ خالد... و «الخطابات أفعال بين البشر» (هيغل)، خاصة في عصر الإعلام ووسائله الضخمة... الصدق ليس الحقيقة، الصدق (الذاتي) غير الحقيقية (الموضوعية)، لكن الصدق شرط مطلق للحقيقة. لاحقيقة بدون

الصدق. كل روح الانسان قائمة هنا، الستالينية، البرجنيفية، البريماكوفية إهانة وسبّه لماركس ولروسيا، معاً وبآن. في كتابي «**الماركسية السوفياتية والقضايا العربية**»، ذكرتُ بريماكوف (وليغفرني بريماكوف والقارىء بهذا التذكير) بأن الجريدة التي يقرأها في الصباح اسمها «البرافدا» Pravda، الحقيقة. إن جريدة البلاشفة الروس عنوانها الحقيقة، برافدا، لا الحقيقة العلمية، ولا الحقيقة الماركسية، ولا الحقيقة البيضاء أو السوداء، بل الحقيقة مجرّدة، موصوفاً بلا صفة، اسماً بمعنى سقراط وأفلاطون وهيراقليط ولينين وغوركي وتولستوي ودوستويفيسكي وتشيخوف. برافدا، ومشتقاتها وأخواتها باللغات السلافية: الحقيقة، الحق، la vérité , le vrai، الحق الحقيقة والعدالة، justice. إن اللغات السلافية واليونانية والعربية الخ تنشد نشيداً واحداً... فكرة «لاتسوّدوا صفحة الماضي» الفكرة البريماكوفية في مناظرتي ضد «العلماء النظريين» السوفيات تبرز الآن في الصحافة السوفياتية سلبياً. انها شعار الستالينيين. الشعار المقابل: الضمير، الحقيقة، الأخلاق والمعرفة.

الفضيحة أن تقام باسم الماركسية منظومة فكرية وروحية لاتعرف معنويّ الانسان، منظومة تعتقد ان الخلاص آتٍ محمولاً على تراكتورات ضخمة (ترفضها كولخوزات كثيرة، لم تطلب تراكتورات ضخمة). الصدق مبدأ فراغ. وافهمو هذا القول كما تشاؤون...

قلت عن حكاية الرفاق والرفيقة المعلمة: «مثال» استعملت هذا المصطلح. قصدتُ المعنيين: مثال حسّي مفرد ويُجمع على أمثلة، ومثال ـ ايدوس ـ مفهوم (المعنى الأفلاطوني) ويُجمع على مُثل هي كليات وهي، في الإيجاب، مُثل عُليا أخلاقية ومعنوية. يجب الفك وإدراك الوحدة. في الحاصل، إن عقيدة العرب الحالية ضد الاثنين معاً، مع الجواهر ـ الأصناف مع أوغست كونت، مع ستالين، ومع تراث قومي ـ ديني كبير وفائق الالتباس. أنا أرى كثيراً من الالتباس في اتهام عقل الانسان العربي بأنه حسّي، مأخوذ بالمحسوس. هذا المحسوس يقيم جواهره. ثمة حضارة، شيء ليس البداوة، يجب أن تُنقد هي دوماً.

إن كشف التاريخ عمل كبير جداً في البيرسترويكا. بعض معطيات او نتاجات هذا العمل: ١) ردّ الاعتبار كاملاً للادب الروسي، لدوستويفسكي (رجل الدفاع عن الاخلاق، القتال ضد الشرّ في الانسان والبشر، و أن ليس عنده «أبطال إيجابيون» يزيده قيمة...) لشتى مدارس الثقافة الروسية، لبردياييف والثقافة الروسية المغتربة، لمدارس الفكر والعلم والعلوم التي خرجت من روسيا بعد الثورة (كان ذلك مطلباً معروفاً في كتابات سولجنتيسين) و ـ بطبيعة الحال ـ لبوريس باسترناك وأنا أخمتوفا (او أحمدوفا) وآخرين

كثيرين ٢) إلقاء نظر جديد على الثورة وعلى الحرب الأهلية (نظر إنساني عميق وهادىء)، الاعتراف بمأساوي التاريخ، ردّ الاعتبار - في حدود الحقيقة ومسعى الحقيقة - للمغلوب والمهزوم، وخاصة للضحايا الأبرياء. الحالة القيصرية لم تكن الشيطان، ستوليبين والدوما الستولبينية والمرحلة القيصرية الأخيرة كان فيها إصلاح حقيقي، حركة الثورة الروسية حركة كبيرة متنوعة غنية بأحزابها المختلفة وتستحق الاحترام والمعرفة والتثمين (كانت تعبّر عن شيء واقعي فعلي)، كذلك حركة العمل الاوربية جميعاً، والتطور الأوروبي... اذن وجوب معرفة الواقع والعالم. ثورة البشرية هي مجموع التطور الفعلي، والمطلوب تحشم تاريخي» شيء غير المفاجيء «الانقلابي» غير «قضية السلطة» التي جُعلت حكاية تعيسة في ماركسية ستالين... ٣) «السياسة الاقتصادية الجديدة» كانت في نظر لينين مشروعاً تمدينياً شاملاً ينفذ إلى كل قرية وبيت، كانت مشروعاً تاريخياً مديداً نحو المجتمع الاشتراكي، طريقاً نهائياً بهذا المعنى، ستالين حولها الى تراجع تكتيكي من أجل التقاط الانفاس والانقضاض من جديد! على من؟ على ماذا؟ ٤) كل «المؤامرات» التي خلدتها كتابة التاريخ (الستالينية وذروتها التي لاتفاق ولاتُبزّ كتاب سايرس وكاهن «**المؤامرة الكبرى على روسيا**، الذي ترجمه حمقى تجار وسياسيون عرب في سنة ١٩٥٨ اي بعد المؤتمر العشرين لأغراض قد لاتكون محض تجارية والذي لعب دوره في تعميق وتعميم التفسير البوليسي للسياسة ضد عبد الناصر ووحدة ١٩٥٨) باطلة، مخترعة، تركيبه من ستالين والأجهزة وجميع المؤامرات بدءاً من مؤامرة المهندسين الخبراء البرجوازيين، الصناعيين وماشابه.... ٥) تروتسكي، زينوفييف، كامنيف،...، بوخارين، ريكوف...، توخاتشفسكي... لااحد منهم كان جاسوساً أو عميلاً أو عدواً للشعب ٦) المعارضة اليمينية (بوخارين...) كانت على حق، كخيار تاريخي للاتحاد السوفياتي، كانت هي الأمينة لخط لينين ٧) عند لينين، فكرة «التعاون» ليست هذا الذي فعله ستالين. التعاون متعدد المستويات والأشكال. التعاون شكل من أشكال العمل الفردي، شكل عالٍ للعمل الفردي... لغويا، الكولخوز ليس، كما كنا نقول أو يقول بعضنا، المزرعة التعاونية بل «المزرعة الجماعية» بالأحرى. واريد أن أقول في المستوى النظري والطريقي: إن ستالين يفهم الاشتراكية والشيوعية تحت «مثال» قبيلة الصيادين البدائية والمصنع الاميركي الكبير جداً والكولخوز أو السوفخوز (والثاني مثال اعلى، إنه ملكية الشعب بأسره، المجتمع، الدولة، كالمصنع الاشتراكي، وهلمجرا). ستالين يفهم المجتمع و «الجمهور» (la masse، قال في كتابه القديم ضد الفوضوية) بلا الأفراد (كل شيء للجمهور، كل شيء للكتلة» ضد الفوضوية الممثلة بشعار «كل شيء للفرد»!!) «صراع الطبقات» الستاليني ألغى ديالكتيك المجتمع والفرد، الأفراد والمجتمع عبر الزمر

graupes والعلاقات relations. ثم (اشتراكية ظافرة!) ألغى وأنهى «صراع الطبقات». اذن لم يبق شيء. «طبّقوا العلم وقوانينه». ٨) حصاد عهد ستالين من الضحايا ملايين أو عشرات الملايين. الكلْخزة القسرية «كلفت» مابين خمسة وعشرة ملايين، أو ربما أكثر.. وهذا ألحق ضرراً كبيراً و «نهائياً» بالزراعة ٩) ستالين يحمل مسؤولية كبيرة في الحرب الوطنية العظمى، وخسائرها المرعبة، مسؤولية قبل الحرب وعشية الحرب (استسلم لرغبته في كسب الوقت وتأخير العدوان الألماني) وعقب اندلاعها (مثلاً إصراره على الدفاع عن كييف..) وفي اثنائها (معركة خاركوف) وبعد الحرب... ١٠) مسؤوليته في صعود هتلر إلى الحكم سنة ١٩٣٣ باتت، مبدئياً، قضية «قديمة»: النهج اليساري للكومنترن، النهج الطبقي المزعوم. كان الاشتراكيون أكبر حجما من الشيوعيين. حجم هتلر تراجع في الانتخابات الاخيرة، صيف ١٩٣٢، كان يمكن هزمه وسحقه، والمرشح الطبيعي لهذه المبادرة هو الكومنترن والحزب الشيوعي الألماني. الحزب النازي لم يتجاوز بتاتاً ٤٠٪ من الأصوات، ثم تراجع، بلغ حده وتراجع، الذين لم يُصوّتوا له هم ضده، حتى الليبراليون وحتى المحافظون والتقليديون والكنائس. الثورة النازية انقلاب على الأمة، على المؤسسة التاريخية، على الأمة بوصفها مؤسسة تاريخية. لكن هذه المقولة ـ الثورة النازية ـ مرفوضة، لايمكن أن تُقْبل ولا بأي شكل في نظرية ستالين. فالجوهر هو الرأسمالية والاشتراكية، البرجوازية وجمهورية السوفيات، والتاريخ يتقدم ويصعد حتماً: إما المحافظة وإما الثورة التقدمية. ١١) بعد الحرب، حصل شيء مرعب في قبحه، شيء فظيع: جميع الأسرى الروس والسوفياتين الذين نجوا من الموت في المعتقلات النازية والذين عادوا سالمين أرسلوا بعد قليل إلى معسكرات الاعتقال والشغل في وطنهم الاشتراكي: إنهم خونة ! ملايين الناس (سولجنتسين كان، في **آرخبيل الجولاج**، قد روى ذلك). ١٢) الارهاب عاد إذن، واستفحل في اواخر عهد ستالين وبيريا... «قضية لننغراد »، «مؤامرة الأطباء» الخ. الحالة العامة (الزراعة، الأحوال المعاشية، الخ القمع والمعتقلات) كانت أسوأ مما كانت تقوله «أبواق الامبريالية» والمراجع الغربية. ١٣) عن قضية بيريا (١٩٥٣) نعلم الآن أن اسقاطه كان عملية بالغة الصعوبة والدقة، رغم وجود جوكوف. رجال بيريا كانوا داخل قيادات القوات المسلحة. ولم يكن من السهل اختيار أشخاص مأمونين تماماً من أجل اعتقاله وإخفائه وتدبير الأمور قبل إذاعة القضية، وذلك رغم المكتب السياسي، بما فيه مالنكوف نفسه حليفه الذي كشفه ولعب دوراً جيداً في القضاء عليه. ١٤) إن مأثرة خروشوف كبيرة جداً، إنه قاد ونظّم العملية بعقل وشجاعة لامثيل لهما (١٩٥٣)، وقاد العملية الثانية (المؤتمر العشرون ١٩٥٦)... عن بيريا نفسه: نعم كان رجلاً مشبوهاً جداً في شبابه، نعم تعامل (كان عميلاً) لحزب المساواة الاذربيجاني الذي وراءه الانكليز... نعم كان يريد

الانقضاض على الحكم، القضاء على رفاقه، ربما إطلاق سراح المعتقلين العاديين، الاتصال بالغرب وسفاراته (او لعله فعل). ١٥) خروشوف كان إسقاطه (١٩٦٤) ثورة من البروقراطية القيادية على الرجل الشعبي حامل التغيير، وكان احتقاره بعد ذلك رمزاً للعفن الذي كان ينمو يومياً، لعملية رجوع عامة ستالينية معدَّلة. القيادة، البروقراطية تحكمت واستحكمت هذه المرّة أصبحت في مأمن من القتل والتشريد. والناس العاديون صاروا هم ايضا في مأمن: يوجد قضاء، محاكمة، أحكام، وتنفيذ للأحكام. عهد برجنيف ليس عهد ستالين. لكن يمكن القول أيضاً: لاقيادة، الأمور سائبة، البروقراطية تحكم التسيب، العدميّة تنمو، وجميع الإصلاحات الاقتصادية تفشل، تنتهي إلى لاشيء. هناك قادة جيدون وعاجزون. في الثقافة، في الأدب والسينما والصحافة والفلسفة، يمكن أن نلمس خطاً مخالفاً، جيداً جداً. بعض كتب سلسلة «العلم للجميع» لاعلاقة لها بكتب فلسفة «المادية الجدلية والتاريخية» التي يتشربها العرب (وغيرهم) في حقبة تفشّي «الماركسية» عندنا، أي في الستينات والسبعينات. ١٦) لاريب ان غورباتشوف يُهيَّأ منذ سنوات، وراءه ومعه نخبة من القادة، أي من رجال المكتب السياسي واللجنة المركزية والحكومة وقيادة الجيش والمخابرات وعلماء الاقتصاد ورجال الصحافة والأدب والسينما وعلم الاجتماع والفلسفة، نخبة من «أولي الأمر» ١٧) الانقلاب يبدأ من فوق (هذا عكس تصورات التروتسكية العالمية) مَدْعوماً من تحت، ليس بالجمهور والجماهير، من «العمال والفلاحين»، بل من «أماكن» غير ذلك في المجتمع السوفياتي. مقولاتنا العربية باطلة تماماً، ميتة، عاجزة عن إدراك الواقع. زاخاروف في المعتقل قد يكون أهم من ألف سائق تاكسي في موسكو، بالنسبة لقادة الاتحاد السوفياتي، لأولي الأمر في السياسة والأمن والحزب: «أهمّ» اي: رأيه أهم من رأيهم. لاأحد في القيادة يعرف تماماً إلى اين وصلت الأمور، أمور الاتحاد السوفياتي والعالم، لكن لاأحد يجهل، ولاأحد أقام سوراً بينه وبين الواقع والناس، لاأحد ينفض يده من الوطن والمستقبل والبشرية. وثمة ايديولوجية في الموضوع، ايديولوجية بمعنى الكلمة الايجابي.

الانقلاب بدأ في سنة ١٩٨٥ ، وهو ظاهر تماماً في شباط فبراير ١٩٨٦ (في المؤتمر العشرين). هذا التوقيت نفسه (٣٠ سنة بالتمام بعد المؤتمر العشرين) يلفت الانتباه. تقرير غورباتشوف لايدع مجالاً لالتباس: هذه اللغة جديدة، كلها، من أول صفحة، من الشاهد الذي أخذه غورباتشوف عن ماركس (التقدم ومأساوي التقدم)، مروراً بالزراعة، بمسألة إنتاجية العمل، العمل الاقتصادي والنشاط العلمي، وصولاً إلى السياسة الخارجية ومسائل العالم الراهن. سنة ١٩٨٧ إنماء كبير. الناس تستيقظ، تعيد حساباتها، تدخل الحلبة.

ويشهد العالم أن الاتحاد السوفياتي مجتمع حقيقي، عالم فعلي... وفجأة (أو فجأة تقريباً) يتصدر الاتحاد السوفياتي العالم فكرياً، يطرح دفعة واحدة المعضلات العالمية الكروية الإجمالية، أي Les problemes globaux، التي تعني جميع الأمم معاً والمباشر: الأسلحة النووية، الطاقة النووية، وكل قضية السلاح... قضية البيئة الجغرافية الحية، مياه الشرب، صيد الحيوان... قضية الشمال ـ الجنوب... الحروب... مرض السيدا... أخلاقيات العلم والبحث العلمي... كل هذا الذي نحن بعيدون عنه، غرباء. لسنا في زمن جمال عبد الناصر. لو كان عبد الناصر لتصدّر الموضوع!!

انقلاب أم ثورة أم اصلاح؟

هذا السؤال، الذي يأتيني أحياناً، يكشف إلى اي مدى تدهور عقلنا، تشيأ وتجوهر وتصنّم وتصخّر تفكيرنا!

الثورة النيوليتة استغرقت آلاف السنين عندنا، ثم مئات السنين في الغرب. **التطوّر البرجوازي الرأسمالي ثورة** مستمرّة منذ مئات السنين. الثورة البرجوازية تطور وتحوّل مستمرّ على الأقل منذ بداية الثورة الصناعية بحصر المعنى. اقرؤوا الفصل الأوّل من **البيان الشيوعي**. ستالين في كتابة الفلسفي، في تنظيره لتطور المجتمع، ألغى مقولة «**الثورة البرجوازية**» ومقولة «المجتمع البرجوازي» (سلط «الرأسمالية» لغوياً، وجعل «البرجوازي» شتيمة...)... إن عبارات كـ «ثورة العلوم» في عصرنا تصبح، في الستالينية، نوعاً من مجاز، معنى مجازياً، مقابل «المعنى الحقيقي» المبْهَم القائم على دمج وخلط لهما أول وليس لهما آخر. أما عبارات من نوع «الثورة الاقطاعية» (مثلا انتقال أو صعود اوروبا من البربرية إلى الاقطاعية) أو «الثورة العبودية الرقية» (قيام نظام الرقّ) فهي ممنوعة. «الثورة النازية» محال وافتئات على الثورة. الماء كما يبدو يتحول ويقفز في اتجاه واحد، حسب علم الطبيعة الجدلي الستاليني. ستالين لم يقرأ جيداً مثاله المائي!... الإصلاح البروتستانتي Réforme ثورة كبيرة جداً. كذلك الثورات الدينية (الاديان الكبرى) التي ثمنها ومجدها لودفيغ فويرباخ، الذي كان من أوّل أعضاء حزبنا العمالي العالمي... في الدمجية الستالينية (ستالين لايفصل، لايجرّد، لايدرك بوعي فكرة الخطّ، فكرة الحركة، فكرة النقطة، إنه ضد هذه البسيطات، إنه في منظومة مُبَنينة، في اللاّفكر) التطوّر خط (التطور مستوعب في الخط) وعلى هذا الخط انقطاعات اسمها قفزات أو ثورات، وهذا التطور صاعد، وهكذا الطبيعة والمجتمع سواء بسواء... والانقطاع أو القفزة = مفاجىء، ستالين يقيم هذا التعادل في وضح النهار، ثم في سنة ١٩٥٠ (**كتابه الماركسية وعلم اللغة**)، يتراجع قليلاً ويعلن ان تطور وتحول (وقفزة؟) اللغة ليس قفزة مفاجئة، يفك الارتباط بين القفزة» والمفاجىء. لكن

هذا يذهب عبثاً، وستالين لايقيم بتاتاً (لاقبل ولابعد) التعادل: قفزة = تحوّل ، ثورة = تحوّل، تحوّل = ثورة. التحول هو تغيّر الحال، انتقال من حال إلى حال. و «الحال» هو «الكائن». واللغة الأوروبية تضيف فكرة «الشكل» forme ومنها formation (تشكل) transformation (تحوّل)، وتقول etat (حالة) شقيقة etre (كائن، كون، مع فكرة استقرار وثبات). فكرة الخط بدون فكرة التشكل والتكوّن لاتعطي أي تاريخ بتاتاً.

البيرسترويكا إصلاح Réforme (وتغيير الشكل) «أكبر» من الذي حصل في سنة ١٩١٧ وبعدها على امتداد سبعين سنة. البيرسترويكا انقلاب. البيرسترويكا ثورة كبيرة، عامة شاملة عميقة، ومديدة. ومن مزاياها انها تعرف انها مديدة، وانها الآن صراعية جداً جداً، بلا عنف ودم... ثورة عامة: الروح، الفكر، السياسة، الاقتصاد، كل الأمور... لايدوم الا البطيء» : هذا أقوله لمحبي السرعة. نظرية ستالين العامة والخاصة (أي «الجدلية» و «التاريخية») سوّغت السرعة. والقفزة. إنجلز عن لايل ضد كوفييه (علم الجيولوجيا) بالعكس. هناك عندنا من لايرى في الطبيعة والطبيعي وطبيعة الأشياء سوى القفز والثورة والسرعة واللامهادنة الخ، وذلك رغم جميع القرائن المرئية. وقد يتصوّر ان روسو معه في هذا التصوّر. لنقل ان روسو، مؤسس التربية الحديثة، يقيم الطبيعة والتدرج، الطبيعة والاختمار، معاً وكوحدة، ضدّ الغائية البشرية (غاية الأب والدولة الخ)، بل انه يتلذّذ في تأخير زمن النضج. عند روسو، الطبيعية نضوجيّة.

هل البيرسترويكا «ليبرالية»، محاكاة للغرب، تراجع عن «الاشتراكية»، تحوّل نحو اليمين؟ هذا سؤال يتكرر على مسامعي. «يتكرر» بالمعنيين: يتردّد، ويتكرّر مثلما الماء يُكرَّر، ومثلما ستالين يكرّر (بالمعنيين) مقولاته. ستالين يحذف معظم مقولات ماركس، يكرّر بعضها ويضع بعضها في خدمة مقولاته الجديدة، ويلقننا ويحفظنا هذا المجموع: «الشروط المادية لحياة المجتمع» (بدلاً من وجود البشر الاجتماعي، أو كينونتهم الاجتماعية)، «أدوات الانتاج» (بدلاً من «وسائل الشغل»، ومع الاستغناء التام عن مقولة «التقنية»)، «إنتاج وسائل العيش» كتفسير كامل ونهائي لـ «إنتاج البشر لوجودهم»)... عدا عن «ثورية» (=خير) و«إصلاحية» (=شر)، «يسار» (= خير وحق ونور) و«يمين» (=شر وباطل وظلام).

البيرسترويكا تتراجع عن «إلغاء المجتمع»، الاشتراكية صفة للمجتمع، المجتمع شركة وشراكة وتشارك societe لأفراد بشريين. البيرسترويكا تدرك قوة وأهمية وفعلية «المجتمع المدني» burgerlische Gesellschaft - société civile مجتمع التعامل الحر، العلاقات، التواصل بين الناس، وتدرك قوة وأهمية وفعلية وديناميكية «المجتمع البرجوازي» بوصفه

المجتمع المدني الناجز. البيرسترويكا تأكيد لهذه الحقيقة التي ارتكز عليها ماركس ونظريته ومذهبه. ماركس يرتكز على المجتمع المدني البرجوازي ويعلن مشروع الانتقال إلى المجتمع الانساني أو الانسانية الاجتماعية أو الاشتراكية أو الشيوعية، الذي هو تجاوز للمجتمع القائم، لكن «تجاوز» بالمعنى الهيغلي للكلمة dépassement الذي يفترض ويتضمن، مع الحذف والتخطي، الإبقاء والتثبيت. إن قضية تفوق المجتمع البرجوازي على جميع الأشكال التي سبقته (أو المعاصرة له في الزمنية المجردة) بديهية عند ماركس، وماركس يؤكدها ويعمل على أساسها. والبروليتاريا بنت هذا المجتمع الجديد. ماركس يتعاطف مع المشاعية القديمة والعتيقة، يحنّ إليها، يتعاطف مع الفلاح الروسي، الخ، يبدي احتراماً كبيراً للهند وثقافتها، لكنه مثلاً يدين الموقف الذي يجعل الانسان يسجد لسابالا البقرة وهانومانا القرد، مع ان الانسان حسب ماركس وديكارت سيد الطبيعة وملك المخلوقات، ويدين الموقف الطبيعاني الذي يجعل الاشكال التاريخية المتحجرة والمتصخّرة، التي صخّرها وحجّرها التاريخ، كأنها اشكال طبيعية... ماركس ابن الغرب، مذهب آدم وبروميثيوس وفاوست. وإن «**مخطوطات ١٨٤٤**» التي قوامها إدانة ثالوث «الشغل والملكية الخاصة والانخلاع» تنقل عن علماء الاقتصاد (ولاسيما عن آدم سميث) تفوق هذا المجتمع (فلسفته، أساس التفوق، مثلاً قضية الانسان وتقسيم الشغل والتكامل والارتقاء) وتكرّس فصلاً طويلاً لإدانة «الشيوعية المساواتية»، دعوة «الشيوعية الفظة»... إن السوفياتيين الآن يعودون إلى بديهيات الماركسية، إلى مجتمع الأفراد والتفاوت والاختلاف والتشارك كشرط لمجتمع الاشتراك والاشتراكية. وفي الوقت نفسه يثمنون فلسفات وأديان الهند والشرق، لا سيما من وجهة نظر الانسان مع الطبيعة. وهذا كله خط صريح عند ماركس وإنجلز.

إذا كان أحد يتصوّر أن «الماركسية» ما إن تقول البرجوازية والرأسمالية والامبريالية شيئا ما حتى تقول هي عكسه، فهذا الرجل خارج الفكر أصلاً، خارج الواقع، لاسيما السياسي، عاجز عن رؤية أي شيء. بالنسبة للينين ورفاقه من بداية عملهم، ليس من شك في أن مصالح التقدم الاجتماعي هي فوق مصالح الطبقة العاملة. ستالين أقام حلفاً كبيراً مع دول الرأسمالية الامبريالية الديمقراطية (بريطانيا، الولايات المتحدة) ضد حلف الدول الامبريالية الفاشية (المانيا، ايطاليا، اليابان). حركة أنصار السلام التي رعاها ستالين حوالي سنة ١٩٥٠ كانت تدافع عن مصالح البشرية ضد القنبلة والحرب. فكرة المصلحة المشتركة هذه تعززت في سنة ١٩٥٣ و ١٩٥٦ وفي زمن برجنيف، وتعزّزت أكثر بكثير في سنة ١٩٨٧ ... المجتمع البشري مجتمع الاختلاف والتفاوت (ولولا التفاوت لاتاريخ ولاتقدم)

هذه بديهية مشتركة عند ماركس وروسو، عند آدم سميث ولينين وتوماس مور، عند أرسطو وديكارت وكنط. إذا كنّا لانعرف ذلك فلنعرفه ولنعرفه جيداً وتماماً. واذا كانت الايديولوجيا أو النظرية الستالينية والستالينية المستديمة جهلت ذلك أو تجاهلته وأهملته فهذا دليل من الأدلة الهامة على تفاهتها وشرودها و «سياسيتها» السطحية المغلوطة، البروقراطية، الاستبدادية والتوتاليتارية... الطبقات الاجتماعية بالمعنى الغربي الحديث وبمختلف المعاني الشرقية والغربية هي شكل من أشكال التفاوت (من أشكال اللامساواة) وليست هي حتما وبالضرورة التفاوت. في الوجود العادي، الأكثر عادية، كل الأمور متفاوتة، غير متساوية. التسوية إعدام، المساواة عدم. التسوية فكر، مفهوم. كل مفهوم يعدم الفروق (المادة تعدم فروق الكيف،... القيمة، القيمة التبادلية أو القيمة وحسب، تُعْدم فروق السلع، فروق الانتفاع أو الاستعمال). والمثالية هي إحلال الفكر (مع المساواة) محل الوجود (الاختلاف). الستالينية مِدْحَلة. الآن، يجتثّون جذورها الفلسفية والنظرية. إن نمو الاستبداد والتوتاليتارية في بعض بلدان العالم الثالث يعتمد مدحلة المساواة. يُقام مجتمع من أسياد وسديم عبودي متشابه.

اذا كان الغرب، إذاكانت اوربا الغربية بوجه خاص، متقدمة جيداً في ميدان التكافل الاجتماعي الفعلي، في الصحة والطب، في التعليم والثقافة، في الادارة الاقتصادية، في التقنيات والعلوم، في الحقوق والقضاء الخ فوحدهم الحمير من بني آدم، أو تجار السياسة وصانعي مجتمع اللّاحق واللّاقانون، مجتمع النهب المطلق والتسوية العامة، يتخذون شعاراً لهم ان لايحاكوا الغرب أو أن يحاربوا (!) الامبريالية والاستشراق. إنهم «يستشرقون» شعوبهم ثم «يُغرّبون» أو «يشمّلون» بعد امتصاص مادة الأمة.

كان لينين بعد انتصار الثورة يقول: نحن الشيوعيين لانحب التجارة؟ علينا الآن ان نتعلم التجارة على الطريقة الاوروبية لا الصينية والشرقية. كان يقول أيضاً: تقولون ان الرأسمالية شر؟ نعم، إنها شر بالمقارنة مع الاشتراكية، لكنه بالمقارنة مع روسيا السوفياتية، روسيا القرون الوسطى، روسيا الفلاحية والآسيوية الخ الخ، الرأسمالية خير عظيم. كان يقول أيضاً (في كتابه الأخير، ١٩٢٣): الشرق القومي والثوري ضد الغرب الامبريالي والمضاد للثورة، لكن الغرب هو المدنية والشرق هو البربرية، وعلى الشرق أن يتمدن، أن يتثقف، وكذلك روسيا، فهي نصف بربرية... لينين (١٩٢٠ ، الخطاب إلى اتحاد الشبيبة) ردّ من العتبة دعوة «الثقافة البروليتارية» التي أطلقها بوغدانوف. لاتوجد ثقافة بروليتارية. توجد ثقافة إنسانية، بنتها البشرية، ولاسيما العصر البرجوازي والأمم الرأسمالية. وهذا

مانحتاجه. الماركسية مثال يبين كيف ان الشيوعية مشتقة من مجموع المعارف التي أحرزتها البشرية. لكي يصير المرء شيوعياً يجب أن يكون قد أغنى ذاكرته بمعرفة جميع الثروات التي أنضجتها وصاغتها البشرية. الثقافة البروليتارية يجب أن تكون الانماء المنطقي لمجموع المعارف التي أنشأتها البشرية تحت نير المجتمع الرأسمالي، مجتمع الملاكين العقاريين، مجتمع الموظفين والوظائف.... كلمة «ايديولوجيا» لم ترد ولا مرة في هذا الخطاب الطويل. (والشهير).

«الطبقية»، «البروليتارية»، «الثورية»، «اليسارية»: هذا كله ينهار دفعة واحدة سنة ١٩٨٧ و ١٩٨٨

من المؤسف ان هذا الانهيار تأخر كل هذا التأخر.

ستالين بنى هذه الايديولوجية. سهّلها الانقسام الشيوعي / الاشتراكي لحركة العمال، قيام الكومنترن. غذاها الواقع نفسه بعد ذلك. ستالين «كرّرها» وفلسفها بالطبيعة وبالتاريخ. كان لينين في سنة ١٩٢٠ و ١٩٢١ يبحث عن مخرج، عن طريق للتطور العالمي والثورة العالمية وحركة العمال خارج ثنائية اليسار واليمين. اللينينية، كموقف أصيل، هي هذا البحث. يمكن القول إن غرامشي، لوكاش، بوخارين، ماوتسي تونغ، ليوشاوشي أدركو هذه «النقطة» الهامة، على نحو آخر.

إن سيرة لينين في جانب منها، هي سلسلة نضال على «اليسار» داخل الصف الثوري.

إن النضال ضد الشعبوية إذاكان يصح ان نسميه بروليتارية طبقية (أي نعطيه هذا الوصف) فلا كبير معنى في ان ننعته باليسارية والثورية. الشعبوية ليست يمينية ولا محافظة أو إصلاحية. الستالينية تخلق عالم تقليص واختزال.. «الاقتصادية» الروسية (١٨٩٨ - ١٩٠٢) تُعتبر يميناً، وشكلا للانتهازية والتحريك والاصلاحية في حركة العمال الأوربية. لنقل إنها «طبقية» و «عمالية»! وهي طبقية وعمالية على ظهر الثورة الديمقراطية وعلى ظهر المجتمع ككل وكمجموع علاقات لمختلف الطبقات والفئات والقوميات الخ. وهي تنبذ مقولة الشعب «لصالح» الطبقات، وعملياً الطبقتين الاوتزوفيه يسار بولشفي عارم (١٩٠٧ - ١٩١٢) له أسس وطريقة نظر وفلسفة (ولا اقصد مذهب التجربية النقدية وأخواته: فهذا ليس الاّ جانباً). الاقتصادوية الجديدة (١٩١٥ - ١٩١٦، ثم ايضا بعد الثورة وفي الكومنترن) الروسية والاوروبية تيار فائق اليسارية والثورية والبروليتارية والكدحائية. لينين يعود إلى اختراع واكتشاف المقولة «الاقتصادوية» عموماً، يعمقها، يشخصها كجموح

ثوروي، كإلغاء للواقع والحاضر، يثبت مقولة **الأمة** والمسألة القومية والقومياتية. وهذا يتكرر في الكومنترن: عند خصومه في اليسار، الأمة مؤلفة من طبقات (ليست مقولة كائنة في عالم العلاقات) ونحن مع الطبقات الكادحة، مع حق تقرير المصير للكادحين أو حتى لـ «الشعوب لكن ليس «الأمم»... في الحاصل إنهم مع «الثورة»، مع «الكادحين»، مع المضطهدين، مع العمل الثوري والنضالي، لامع المعرفة، لامع الواقع والتاريخ. ولينين في الكومنترن، بعد الحرب الأهلية، لايمتنع عن اتخاذ موقف «أقصى اليمين» ازاء يمين ووسط ويسار مختلفين على قضية أو على بلد من البلدان. الرسالة إلى الشيوعيين الألمان مع قضية بول ليفي هامة جداً (هذه الثورات في العالم سابقة لأوانها، على العمال الثوريين الواعين ان يحذروا الاستدراج، النصر بعيد...). كتاب «اليسارية مرض الطفولة في الشيوعية» من أهم مؤلفات لينين. قضية صلح برست ليتوفسك اوائل ١٩١٨ ، صفحة خطيرة جداً وغنية بالمضامين (نصف اللجنة المركزية وقفت ضد لينين، يسارياً، وربعها وقف في الوسط، لينين ومعه ستالين وزينوفييف في اليمين). التحوّل نحو «السياسة الاقتصادية الجديدة»، ١٩٢١، تحول يميني كبير بعد نظام «شيوعية الحرب»، قُبل بالإجماع لسوء الحظ، فهو بدهية فرضتها الحالة (الانهيار العام، الفقر والجوع، الثورات والتمردات الفلاحية...، بعد سبع سنوات من الحرب. قلت: «لسوء الحظ»، فالبداهة والإجماع يمنعان عملية إعادة النظر اللازمة، المنهجية العامة في كل مسيرة الثورة وحركة العمال، إعادة النظر التي كانت واجبة وممكنة بعد استلام السلطة وانهاء الحرب، اي لنقل بعد «الثورة والحرب الأهلية»، وذلك من أجل إقامة **برنامج** ليس عموميات من ماركس وانجلز ولا من ماركس وانجلز ولينين آتية مما قبل الثورة، إقامة برنامج روسي راهن.

في ١٩٢٤ ـ ١٩٢٨ ، الستالينية وسط والتروتسكية يسار. ثم، كلاهما في مزاودة يسارية. بوخارين ورفاقه يحاولون المحافظة على العقل والواقع... ستالين يعيد النظر في تاريخ الماركسية الروسية والأوروبية، يعيد كتابة التاريخ تحت سلطة مقولات اليسار واليمين والوسط ومابينهن وحولهن. تروتسكي يصبح من الوسط، روزا لوكسمبورغ من الوسط اليسار وفلاناً من الوسط اليمين، وربمّا غيره من «اليسار» الزائف خادم اليمين: «اليسار» ترتفع إلى ذروة قاموسية، إذاكان أحد منحرفاً نحو اليسار، يجب أن توضع الكلمة بين مزدوجين، بعكس الانحراف نحو اليمين. اصبح الحق والباطل، الصواب والخطأ، تحت رحمة وتحت نير اليسار واليمين، الثورية والاصلاحية، الارثوذكسية والتحريفية، الأكثر والأقل. التحريفية (مذهب اعادة النظر، المراجعة) ترتفع إلى شتيمة كبيرة، وينسى ان المراجعة، أن اعادة النظر هو أبسط شروط وأسس الوعي.

بعد المؤتمر العشرين ومع نشوب الخلاف الصيني السوفياتي، تنحسر المسألة الستالينية، و «يتفجر» اللوغوس اليساري مجدداً، على نطاق العالم (العالم الثالث، ايضاً باريس الستينات، وبالطبع بيروت وسواها): الستالينية كانت يميناً، يعلن الكثيرون. مجلة بارتيزان PARTISANS تصحّح لينين بالرفيق الهندي روي ROY. تقام تركيبات نظرية ايديولوجية من ماوية ولين بياوية وغيفارية وفانونية ولينينية وتروتسكية وألتوسيرية وبورية وفداوية. تتفشى الماركسية عند العرب (وغيرهم). تتفشى كالطاقة الشمسية، انها في كل مكان، متبدّدة، لايمكن القبض عليها. لكن النظرية الفلسفية الستالينية هي القطعة الأهم والأصلب عند غالبية الرفاق، ولا سيما في عدن، أول دولة عربية عمالية ماركسية لينينية... والحالة السوفياتية البرجنيفية (النظام، العقيدة، الخطاب، الكتب والمجلات، اللقاءات) تعطي شرعيةً واطمئناناً للكثيرين من حكام العالم الثالث.

هذه النقطة الأخيرة ظهرت هي أيضاً في الكتابات السوفياتية، ظهرت أو لاحت.

البيرسترويكا حركة «نهائية»... انصارها في موسكو يقرعون جرس الخطر بين حين وآخر. خصوم لها كثيرون يتوقعون فشلها وسقوطها وعودة الأوضاع. لاأدري ماذا يقول الرفيق خالد بكداش في مجالسه. لكنه في مجلة النهج عدد الذكرى السبعينية لثورة اوكتوبر، يقول بصوته الجهوري أو الجوهري، صوت الملك والكاهن في مجتمع القصر قبل آثينه، «صوت الحق» الستاليني الأنموذجي: حذار ! حذار من التروتسكيين! التروتسكيون هم الصهيونيون. في هذه الأثناء، في مسرحية شاتروف، يمثل لينين وتروتسكي معاً يتناقشان سنة ١٩١٧ أو في عالم آخر عن سنة ١٩١٧ . هل يذكر بكداش أنه تجاسر في زمن ستالين وقال شيئاً كهذا: التروتسكية هي الصهيونية؟ هل يذكر انه حين قال سنة ١٩٥٤ أو ١٩٥٥ عن سلانسكي إنه كان صهيونياً، هل يذكر أنه أضاف أن سلانسكي هو الذي أعطى الأسلحة للهاغانا في سنة ١٩٤٨، هل يذكر أنه تجاسر واضاف شيئا من عنده على الرواية الرسمية العالمية؟ أنا لاأذكر. علماً بأن الشيء المعني مفيد يومها «تكتيكياً»(ا). أنا لاأذكر. وأتمنى أن أكون مخطئاً، احتراماً مني لهذا الرجل الذي هو أقدم رئيس لحزب شيوعي في العالم (نيف ونصف قرن) وأقدم رئيس لحزب عربي...، والذي تربى ونشأ (التربية من ربا، يربو، زاد، يزيد، وكذلك فكرة النشوء والتنشئة) في زمن ستالين وياغودا وليجوف وبيريا، أي في زمن حمام الدم الأشهر. لكنني لاأعتقد أنني مخطىء بتاتاً. وعليه أن يشكر الزمن الذي يفتح الباب لجميع الجسارات، اذن لأتفهها أيضاً، ولأتفهها كجسارة. من الأفضل له ولنا وللعرب وللخلق جميعاً أن يروي لنا كل مايعرفه

عن قضية فلسطين في السنوات ١٩٤٦ ـ ١٩٤٨، وعن قضية الوحدة سنة ١٩٥٨ بما فيها موقفه هو. هذا الأفضل واجبه، لاأكثر ولا أقل. هذا عن الخالد بكداش (الرفيق مهدي، نعمان كامل، رمزي الخ. البداية «رمزي» كانت أفضل). أما الرفيق عبد الله الأحمد فقد أعطانا مثالاً عظيماً عن الصدق، عن التلقائية، عن اللاازدواجية، عن الشفافية، عن الغلاسنوست. أعطانا عقيدته وتصوره الحقيقي. أعطانا نظرية العثامين الثلاثة: عثمان بن عفان أحبط ثورة محمد بن عبد الله، عثمان أحمد عثمان أحبط ثورة جمال عبد الناصر، عثمان العائدي لن يحبط ثورة الرئيس حافظ الأسد. عند غورباتشوف آلاف العثامين. فحذار. إذا الاتحاد السوفياتي يتراجع والصين الشعبية تتراجع (لنضف: منذ ١٣ سنة ربما، أو ١٧ ـ مصرع لين بياو ـ) فماذا عنّا نحن البلدان الصغيرة؟ الرأسمالية تقول لنا انتم ذاهبون إلى من حيث هم عائدون. ونحن كنا نرى مبالغاتكم في اتجاه، لكنكم الآن تجنحون بالعكس. لكن لحسن الحظ توجد الثورة الاسلامية، بقيادة الامام الخميني الذي استطاع أن يجمع جماهير لم يستطع أن يجمع مثلها الامام علي بن أبي طالب...

التحوّل الحالي، الصراع الحالي، سيستمرّ وسيتواصل إلى أن يبلغ الاتحاد السوفياتي حالة جديدة.

الآن يقيمون أسس المشروع الذي أعلنه ماركس ولينين اسساً كانت ناقصة، مبادىء جرى استئصالها بمسؤولية ستالين وغيره، وبمسؤولية كل إنسان على الاطلاق. نعم المشروع الماركسي الثوري، الاشتراكي، حق وواجب. العالم يجب ويمكن تغييره. إن تعريفات ماركس وإنجلز للمشروع الثوري ليست فقط صحيحة بل هي اليوم أصحّ مما كانت في زمنها. العالم كله مأزوم، بلغ النقطة الحرجة، الجنس البشري وصل إلى أكبر مفترق في تاريخه، نقطة التحوّل من «ماقبل التاريخ» إلى «التاريخ». إمّا هذا التحوّل وإمّا الهلاك. إن نهاية لآتية. فإمّا أن تكون نهاية نظام وحضارة ونمط تقدّم الخ من أجل نظام وحضارة ونمط تقدم آخر وإما أن تكون نهاية النوع.

نعم، «لقد فشلنا في إقامة النظام الذي يشدّ العالم إليه» يقول السوفياتيون. و «المنظومة الإدارية القيادية التعليماتية» باطلة ومفوّته منذ زمن غير قصير...

ولعلّ الأهم أيضاً أن «الطبقة العاملة» مقولة عابرة في تاريخ البشرية، بعكس العمل نفسه. إن مقولات «الثورة العلمية والتقنية»، «المجتمع بعد الصناعي» الخ صحيحة. مقولتا «الطبقة العاملة» و «الفلاحة» آخذتان في الاختفاء. الثانية عريقة، الأولى حديثة، وهما مختلفتان (الثانية تحيل على الشغل مع الأرض، على الزراعة، الأولى تحيل على علاقة طبقية داخل المجتمع الرأسمالي الصناعي والعمال)، وكلاهما آخذ في الاختفاء: الثورة الصناعية

حملت تقلص الفلاحة (أقصد PAYSANNERIE الفلاحين)، انحدارها من ٧٠٪ إلى ٣٠٪ ثم ـ أخيراً ـ الى ١٠٪ أو اقل (٨٪ ، ٦٪ ، ٢٪) في فرنسا، انكلترة الخ، الثورة مابعد الصناعية تحمل تقلص «الطبقة العاملة» التي برزت ونمت في السنوات ١٨٠٠ ـ ١٩٥٠ (بلغت ٣٠ أو ٤٠٪ من اليد العاملة). إن بنية الشغل والمجتمع تتغيّر جذريا ومن اساسها. توجد في اليابان مصانع كبيرة فيها نفر من «العمال». العلْم صار أكبر قوة إنتاجية.

ليس نضال العمال هو الذي رفع مستوى معيشة العمال الا من حيث أنه منع الطبقة البرجوازية من الاستئثار بفوائد التقدّم التقني ونمو الانتاجية. التجربة تدلّ بما فيه الكفاية على أن نمو الانتاجية هو الشرط (أو السبب؟) الذي رفع مستوى معيشة العمال. بوجه الاجمال إن كل مكسب مادي كان يحرزه النضال العمالي ضد أرباب العمل والدولة كان يقود مباشرة إلى سلسلة ارتفاعات في (أسعار السلع والخدمات وإيجارات السكن) كانت تمتص المكسب المذكور (بل كان هذا الارتفاع يبزّ ارتفاع أجور العمال). بتعبير آخر: زيادة الأجور كثيراً ماكانت تفيد فئات أخرى شعبية غير العمال، أكثر مماتفيد العمال أنفسهم. وحين يحصل ذلك في نطاق ناتج قومي (دخل قومي) معين (ثابت)، فالطبقة العاملة قد تكون هي الخاسرة. إن نمو الناتج والدخل ومستوى المعيشة كان كبيراً أو كبيراً جداً خلال القرن الاخير ولا سيما نصف القرن الاخير، وذلك بفضل التقدم التقني (والعلمي والتنظيمي والاداري الخ) ونموّ الانتاجية، والطبقة العاملة نالت نصيباً من هذا النموّ، بفضل نضالها، وبفضل العامل الخارجي والعالمي المتمثل في ثورة اوكتوبر والاتحاد السوفياتي والثورة الاشتراكية العالمية التي اخترعتها الطبقة العاملة وحركة العمال. لايمكن فهم تطور اوروبا من الليبرالية الى الديمقراطية بدون الطبقة العاملة وحركة العمال. إن هذه الطبقة والحركة كائن تاريخي جديد لم يُعرف من قبل. على جميع الشعوب، على شعوب الشرق والجنوب، التي قلما شاركت في هذه الحركة، أن تدرس وأن تثمن هذا التراث الأوربي والعالمي. من وجهة نظر أكثر تجرداً من تلك التي سادت عقلنا الثوري قبل ٣٠ سنة أو ٢٠ سنة، يجب أن نعلم أن حركة العمال الألمانية، أن حزب العمال الاشتراكي الديمقراطي الألماني، حزب لاسال وماركس وانجلز وفويرباخ ودوهرنغ وديتسغن وكاوتسكي وبرنشتاين وبيل وليبكنشت الخ، كان حزب العمال فعلاً، كان حزب العمال والثقافة والفلسفة والنقابات الخ، كان عالماً وكوناً. ومما يلفت الانتباه أن سلسلة من قادة الحركة العمالية والثورية كانوا «فلاسفة»: ماركس وإنجلز، لاسال، ديتسغن، كاوتسكي، جوريس، بليخانوف، لينين، غرامشي، ستالين، ماوتسي تونغ... فرانسوا ميتران صاحب كتاب عنوانه «**المعماري والنحلة**» (نسبة إلى مقارنة ماركس الشهيرة، أي «تعريف»

ماركس للشغل، لخصوصية الشغل الانساني). في سكرتيرية غورباتشوف العليا يوجد فيلسوف كبير هو ايفان فرولوف.

العالم ينقلب في القرنين ١٩ و ٢٠، عالم جديد ينشأ. البشرية بلغت خمس مليارات نفساً وجسداً...

الاتحاد السوفياتي والدول الاشتراكية ليست خارج العالم، بل داخله. نظرية «السوق الاشتراكية» انتهت. توجد سوق عالمية واحدة وليست بقيادة سوفياتية واشتراكية. هذا مايقوله شيوعيو اوروبا بما فيهم شيوعيو فرنسا منذ زمن غير قصير... الوحدة الأوروبية الغربية تنمو وتتقدم. إنها ليست خرافة بتاتاً.

لكن «التاريخ تاريخ صراع الطبقات»، يقول الكثيرون وراء ماركس وإنجلز في الصفحة الاولى من **البيان الشيوعي**، ويقيمون الطبقية والثورية على هذه الأطروحة. ضد هؤلاء أقول: التاريخ تاريخ إنتاج البشر اجتماعياً لوجودهم، هذا أولاً وقبل أي كلام آخر. وعلى هذا الأساس وفقط على هذا الأساس، يمكن أن يكون التاريخ صراع طبقات أو ان لايكون (أو أن لايكونا). ماركس وإنجلز قالا أيضاً بعد سبعة سطور: إن هذه الحرب المكشوفة أو المستورة كانت تقود إما إلى تحويل المجتمع بأسره ثوريا وإما إلى دمار الطبقتين المتنافيتين. ماركس وإنجلز لم يقولا بتاتاً في يوم من الأيام أن تاريخ الهند أو الصين أو أفريقيا أو العرب كان تاريخ صراع الطبقات. بل تكلما طويلاً ومراراً عن ركود الشرق، عن حالة شرقية ليست تاريخاً ـ تقدّماً.

في الوقت الحاضر، نخطيء خطأً كبيراً إذا لم ندرس تحوّل موسكو وبيكين وهانوي الخ ولا سيما التحوّل **الفكري** و **المعرفي**. إن قسماً كبيراً من اللوغوس العربي الحاضر (ولا أقصد الشيوعيين والماركسيين فقط، بل كل اللوغوس العربي الحاضر) مختلف المدارس، علماً بأن جميع المدارس آخذة في الانحدار، تفشّي الماركسية لم يكن نمواً لمذهب ماركس ولينين) تابع لما قبل هذا التحوّل السوفياتي...

إن عالم الغد لايمكن أن يكون كعالم اليوم. يجب أن نكون من صانعيه.

كان على العرب قبل نيف وثلاثين سنة أن ينشئوا تصوّرهم وخطّهم ونظريتهم. لم يفعلوا. علينا أن نفعل...

إن نقطة الضعف في حركة البيرسترويكا الفكرية السوفياتية هي لاريب أن الفلسفة، ولا سيما الغنوزيولوجيا، لاتُمثل في الحركة، لاتمثل موقعها الأمامي الطليعي. إن حساب فلسفة ستالين يجب أن يصفّى منهجياً. يجب نقد هذه النظرية العامة والخاصة بنداً بنداً.

بين حين وآخر، حتى الآن، أقرأ حماقات آتية من هناك هكذا مثلاً كرّاس صغير جداً في الفلسفة صادر عن؟ عن وكالة نوفوستي؟ هل نوفوستي هي أيضاً المؤلف؟ ليس عليه اسم المؤلف! بالمقابل أقرأ تعليقاً على كتاب سوفياتي (بالروسية) هو تمجيد لمعركة سقراط وأفلاطون من أجل الإيدوس، من أجل فرض اللوغوس الفلسفي.

هذا الضعف - غياب الفلسفة من البيرسترويكا - يجب أن نتلافاه من البداية.

«فيما عدا ذلك» إن مانحتاج إليه هو البيرسترويكا والديمقراطية و - أولاً - الغلاسنوست!

* * *

من أجل «تكوين عقل عربي مستقل».

«عربي مستقل» هذا معناه الايجابي أن نكون «فوق العالم»، أقصد إيجابيا: أن نفهمه، أن نستوعبه، أن نُدمجه، أن نأخذه، الانسان وتاريخه ومصائره الآن، في فكرنا ووعينا وروحنا. نحن الآن تحته، تحت العالم، بالتكبّر القاتل والعاجز. العالم مأزوم، غرباً وشرقاً وشمالاً وجنوباً. ولسنا الأقل تأزماً... هنا مسؤولية **أهل الفكر**. نحتاج إلى شعب يفكّر. لكن هل نحن قدوة؟

هذه قضية قومية، وليست بدايتها ولا جوهرها وماهيتها «البحث العلمي».

«مع ذلك» لنذكر ماأبرزه مصطفى حجازي نقلاً عن أنطوان زحلان واعتماداً على إحصاء هام صادر عن اليونسكو: إن العرب يأتون في ذيل العالم بعد إفريقيا السوداء في البحث العلمي. ماينفق في الوطن العربي على البحث العلمي هو ٠,٢٧٪ من الدخل لاأكثر.

هذا الرقم (٠,٢٧٪) يجب فكه. إن له دلالة فكرية، تاريخية، حضارية... هذا الترتيب - الأخير - يجب فهمه، في وبتاريخنا وتاريخ العالم..

الانسان «يد ودماغ»، «يد ورأس» (يد وعقل، الخ). حضارتنا تضفي الامتياز على

اللسان. امتيازنا الثقافي هو اللسان. ويتصوّر بعضنا أن العالم في اللسانيات مازال كما كان قبل أربعة قرون. في الانسان وظهوره من الحيوان، اللسان ـ اللغة جزء من «المجموع»، جزء من «الكل». نحن نعطي الامتياز لهذا الجزء، ونأخذه كجزئي وكخاص، نجعله العام، نجعله هو اللغة والعقل.

العمل ـ الشغل «يد ودماغ». وفي الآونة الخيرة، «الدماغ» نما نمواً «لم يُقَل» من قبل، نمواً «لامثيل له»، «لم يخطر لأحد على بال». ونمو الدماغ ليس نموه المادي الكمي. نموّ حجمه وكتلته ووزنه. لاريب هو، من الناحية المادية الفيزيولوجية، نموّ مواصلاته الداخلية، هذا علم شيرنغتون وآخرين ـ أما علم بافلوف، الانعكاسولوجيا، فهو علم المواصلات الخارجية، مواصلات الجملة العصبية والدماغ والحواس مع العالم. و المواصلات معاقلات، المعقولية موصولية: هذا ماقلته في البند الأوّل والبند الثامن والأخير من مقالي «الانسان والعقل والتاريخ» (ندوة تونس، ١٩٨٢)، حيث لم أدخل بتاتاً في منطقة بافلوف ولا في منطقة شيرنغتون، بل تبنيت مع العقل والتاريخ: المعقولية موصولية مواصلاتية، المعقولية ضد الجوهرية، العقل والعلاقة والشكل والروح ضد عقيدة الجوهر والماهية والمادة والكم والحجم.

في نقض أوهام المادية الجدلية

الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي، في كتابه «**نقض أوهام المادية الجدلية**»، يدخل في معركة ضدّ إنجلز والماديانية، على قضية الدماغ، التي صارت عنده قضية حجم ومادّة، حجم المادّة، الكتلة، عدد الخلايا، لامواصلات الخلايا، مواصلات النورونات (الخلايا العصبية الدماغية)، والدكتور البوطي يعرف الجمع، لغة الجمع، إنه لايعرف الضرب، لايعرف لغة الضرب، التضعيف، المكاثرة، لغة الإشارة +، فكرة الجداء. والحال إن هذا اللوغوس Multiplication X هو لوغوس النمو، التقدّم، الاقتصاد، الترسمل، الخ، لغة الاجتماع البشري والتاريخ، لغة ارخميدس والميكانيك: الرافعة آلة ضرب، عملية مضاعفة أو مكاثرة... ثمة ضرب وضرب. يمكن نقد الفكر العربي والواقع العربي تحت هذه الحيثية: ثمة ضرب وضرب، ضرب مادي مشهور وضرب فكري رياضي أقل شهرة عندنا. العملية الدماغية الداخلية، فيزيولوجياً وفكرياً، أقصد المسألة التي اهتم بها وجانبها البوطي، هي عملية ضرب. وحين ترتفع عناصر مجموعة من ٣ إلى ٤ إلى ...٥٠٠ ، إلى ١٠٠ ، إلى ١٠٠٠ فإن العلاقات الممكنة داخلها من ٣ إلى ٦ إلى ١٠ ...، إلى آلاف

والى ملايين وهكذا. الصيغة (القانون، المطلق، الحق، الدستور) كما يلي: $\frac{(ن - ١) \times ن}{٢}$.

اي إذا كان عدد العناصر ١٠٠ يكون عدد العلاقات الثنائية $\frac{٩٩ \times ١٠٠}{٢} = \frac{٩٩٠٠}{٢} = ٤٩٥٠$، وإذا كان ١٠٠٠ يكون $\frac{٩٩٩ \times ١٠٠٠}{٢}$ = ٤٩٩,٥٠٠ (أي ٤٩٩ مليون)، وهكذا، وإذا كان عدد الفرقاء في دوري كرة القدم ١٢ يكون عدد المباريات $\frac{١١ \times ١٢}{٢}$ = ٦٦ مباراة، ذهاباً (بلا الاياب). هكذا الفكر، العقل، اللغة، الرياضة الكونية. وهو الاكثر اتفاقاً مع لوغوس هيراقليط ولوغوس الدين التوحيدي، هو لا المادّة والكتلة عدد الكتيلات والحجم والضخامة. المقدار، كل مقدار، بقدْر. أتمنى أن يفهمني الدكتور البوطي، أن يقرأني وأن يفهمني، وأعتقد أنه إذا قرأني سيفهمني، قبل سواه وأكثر من سواه... (لكن «المادية الجدلية» الشهيرة هي المسؤولة بالتأكيد. إنها لم تقم فكرة الفكر والعقل ضد فكرة المادّة وأخواتها. بل عملت العكس أقامت ترادفاً فائق الشطط بين المادّة والواقع المادي والوجود والفيزيقي والطبيعة الخ تحت «أَلْماده» ضد الفكر، النتاج والانعكاس المسكين، نبذت الروح والفكر، ثم مجّدت وعظّمت المعرفة المبدأ الستاليني السادس يخفض الفكر، السابع والأخير يرفع المعرفة، وستالين يشوّه، بالتقطيع والتسبيق والتأخير، هاتين الصفحتين من كتاب «لودفيغ فويرباخ» اللتين يغرف منهما، بلا أي فهم. عند إنجلز، أي في الأصل المنقول عنه: ١) القضية واحدة، علاقة الفكر والكائن ومسألة المعرفة مع الحقيقة. ٢) غالبية الفلاسفة العظمى ولاسيما هيغل والمثاليون تقول: نعم للحقيقة. ٣) واللذان يقولان لا - كنط وهيوم - فيلسوفان عظيمان. ستالين مُزوّر). والترجمة العربية تزيد الطين بلّة فالانعكاس ترجمة لـ Reflet و (reflexion! الاولى باهتة جداً حسب قاموس لاروس، إنها تعني: انعكاس ضوء، انعكاس لون جسم على آخر... لاريب أن الايديولوجيا العربية انعكاسات، reflcts، «روفليتات»، لأكثر (بالفرنسية: هذه الانعكاسات صورة باهتة ضعيفة أو هي أيضاً سوء بصر، شيء غير سليم طبعاً) الثانية انعكاس - تفكير - انفكار، مقولة ماركس وبافلوف على حد سواء، فكرة ديكارتية وداروينية. الانعكاسولوجيا البافلوفية، منطق، علم مواصلات (لاشأن لبافلوف بما داخل الدماغ، هذا علم شيرنغتون، وهو ليس عند المادة الجوهر بل أيضاً عند المواصلات. المادّة الخاصة، الجوهر، «القماشة»، مختلفة عن مادّة الحديد والخشب، بالبداهة. لكن المطلوب فهمها، فهم العمل الدماغي، المطلوب وعي انها مادة خاصة معينة، إذن بلغة أرسطو «مادة وشكل»). ماكان يمكن أن يتصور ماركس أنه سوف يقام باسمه مذهب هو سموفنية عقم ومحال على المادّة.

يروى أنه، في إحدى المدن السورية قبل نيف وثلاثين عاماً، نُسِبَ الى الماركسيين انهم قالوا: «الله مادّة». هذا يبدو لي غير ممكن كواقعة أو حادثة. لكن « كل شيء ممكن»،

وممكن أن يكون الناسبون وهم من «الأصوليين» هم الذين نسبوا، ولعلهم هم الأقرب الى الأطروحة المذكورة: الله مادة، الله شيء كبير. في بلادنا يوجد **آلاف** الأحزاب الصغيرة (وهذا طبيعي، وليس هو الداء. بل أنا أريد أن نكون ٢٠٠ مليون حزباً، هذا أوّلاً، أي أن يكون كلٌ منا «أنا» ، «ذات» مفكّرة ومستقلة: هذا شرط ويحمل التشكل المجدي، التشكلات الواضحة البينة المتناصته المتصارعة في الغلاسنوست تحت عهد الحق والقانون)... من المستحيل أن يقول «الماركسيون»(!): الله مادة، يمكن أن يقولوا: لاإله، بل المادّة. وفي هذه الحال قد يفهم الطرف المقابل الله مادة، إذ «لاإله الا الله». ولاريب أن ماركسيي شتى بلدان الشرق والجنوب وسواهم يتخطون ستالين بسهولة في الاتجاه السيء. مثلما ستالين ورفاقه في ١٩٢٤ وبعدها، اختاروا من الممكن الماركسي اللينيني ومن الممكن الواقعي الخيار الأسوأ، كذلك فعل ويفعل ماركسيون كثيرون في بلادنا مع الستالينية ذاتها: يختارون الأسوأ، ليس عندهم أي زاد من لينين أو ماركس أو إنجلز، في نظرهم ستالين هو الزبدة، الخلاصة، الماهية الخامسة guintessence الروح المادّي المخمس التقطير. وستالين، على القضية التي نحن بصددها، يحمل مسؤولية هائلة. إن «ماديته الفلسفية الماركسية» (أي القسم الثاني من الكتاب، أي المبادىء ٥ ، ٦ ، ٧) تقول لملايين القراء: **لاإله** (المبدأ الخامس، نبذ «الفكرة المطلقة» الهيغلية وتزوير هيراقليط وتحويله إلى طوطم لمذهب حركة العمال الثورية)، الفكر نتاج وانعكاس للدماغ المادي و **المادّة سلطان** وامبراطور (المبدأ السادس، وأيضاً الخامس الذي أدخل المادّة، «خلسة»، وبعد طول انتظار: إن كل ماسبق ليس فيه مقولة المادّة. ستالين تكلم عن «الحركة» وقال «الحركة» بدون «المادة» وسمى ذلك «الطريقة الديالكتيكية»!!)، المعرفة ممكنة ويقينية وثبوتية و **لتسقط الايمانية** (التي تصبح كأنها مذهب بوغدانوف ورفاقه، ويصبح كتاب لينين ضد التجربية النقدية كأنه كتاب ضد الإيمانية: هكذا المبدأ السابع والأخير. القارىء أصبح في نور...).

إذن مواصلات الدماغ. والممكن غير الواقع. الموجود بالقوة غير الموجود بالفعل. الممكن كبير «الى مالانهاية»، مليارات المليارات (يعذرني القارىء إذا كنت لأرجع إلى المراجع الفيزيولوجية الدماغية من أجل تحديد أدق... هناك «دقة» عندنا هي عكس الصواب والإصابة والحق، هناك هوس دقة كمية ينوب عن الحقيقة ويلغيها. هو أيضا قد يكون نور المهابيل: maboule illuminisme يقول الفرنسيون (كلمة شعبية فرنسية من أصل عربي)، النورانية أو المبولية («إياباً»، استرجاعاً للمأخوذ). الواقع قد يكون صغيراً. التاريخ النمو، التقدّم هو توقيع الممكن، تحويل الموجود بالامكان إلى موجود فعلي.

هنا التاريخ، المجتمع، المدرسة، التعليم، الثقافة العامة، روح المجتمع والناس، ايدولوجية

القيادة أو الخط... هنا دور الفكر، الوعي، الروح، ثقافي المجتمع ومعنويّه. كمواصلات دماغية، كمواصلات ذهنية، إن موجودنا الفعلي غير كبير، الآن غير كبير بتاتاً.

قلت «كمواصلات دماغية، كمواصلات ذهنية»، وأترك نهائياً مصطلح الدماغ، لخلفاء شيرنغتون وبافلوف، لأصحاب المنطقة والميدان. الترجمات الفرنسية لنصوص ماركس عممت مصطلح الدماغ، المخ، cerveav (كذلك في شاهد ستالين من ماركس ضد هيغل). لنقل إن مصطلح ماركس هو der Kopf، أي «الرأس». والرأس هذا (أو الدماغ) هو عند ماركس (وفويرباخ وآخرين) مقولة فلسفية، غنوزيولوجية، وليس مقولة علم فيزيولوجيا وتشريح، ليس الدماغ الذي نشرّحه في مخبر مدرسي، ولا هو «النخاع» (مخ الخروف) الذي يستسيغه بعضنا كطعام ويتصورون أنه يقوي المخ وينمي العقل والذكاء!!! لم يسألوا طبيباً. وهم لايعرفون مبدأ الحل والانحلال، المادة تنحل، اللحم الاحمر قد يكون أفضل للمخ من أكل المخ، هذا تابع للعناصر المؤلفة للمادّة. مقولة فلسفية، غنوزيولوجية: الرأس والذي خارج الراس وازاءه، الفكر والواقع، عمل الرأس، فعله الناظر النظري (وفعله العملي). «العالم» كله نتاج الرأس، حسب فلسفة فيشته، المثالية الذاتية حاملة الفعل ـ الانتاج. الماديانية الجديدة بلسان ماركس، تستوعب الفعل الانتاجي، الفاعلية النقدية أي الثورية، وتؤكد الطبيعة، وتؤكد (ديتسغن): «المادّة حدّ الروح»، تأخذ المادّة كمقولة هامة وخطيرة وإشكالية دوماً، كغيرها من المتحولات... إن جعل «الرأس» «الدماغ»، إحلال هذه محل تلك، سهل الشطط الذي يُدعى مادية وماديانية...

ثمة إذن نموّ للعقل كمواصلات، في التاريخ. نموّ هو توقيع لممكن موجود بالامكان. فـ «الانسان العاقل» واحد، كخصائص نفسية وكإمكانات ذهنية فكرية. «لذلك» نقول هو نوع واحد. الانكليزي والاسكيمو والبدوي والكونغولي والياباني واحد ـ مساواة ـ الآن وقبل عشرة آلاف سنة. واحد و، ثم، غير واحد، غير مساواة. ثمة اختلاف، وثمة نموّ. لكن بالمعنى الذي ذكرناه. يوجد مستوى ـ هو الأساس ـ تتساوى عنده اللغة الانكليزية ولغات شعوب سيبيريا الشمالية والغابات الاستوائية. هذه اللغات ينقصها آلاف وعشرات الآلاف من الكلمات، من المصطلحات العلمية؟ لاشك في ذلك. واللغة الانكليزية «متقدمة»؟ لاشك في ذلك، مع «المزدوجين»، أي تحت وفي نطاق الحيثية المذكورة. واللغة الانكليزية، الأكثر تقدماً، متخلفة دوماً عن ركب العلوم والتقنولوجيا، الاستجابة متأخرة دوماً عن الضرورة، عن الحاجة الى مفردات جديدة. هذه ثورة دائمة. (لاأعتقد أن قضيتنا الأساسية، في مضمار اللغة، هي هنا. ليس الأساس عند مصطلحات العلوم). روائز عن الذكاء في مدارس نيويورك، قبل نصف قرن، تعطي للبيض ١٠٠ و ١٠١ للصفر و ٩٦ أو

٩٨ للسود؟ نعم، وهناك من ينقد الروائز، العلم ينقد فكرة الرائز ذاتها، أي يعي حدّها وحدودها (هامة، مفيدة، لكن هي ككل علم من العلوم جانب، «منطقة»، تجريد، اختصاص...)، و ـ خاصة ـ إن الفروق الفردية كما تبينها الروائز المعنية أكبر بكثير من فروق الأعراق الثلاثة، فهي تذهب من ٩٠ إلى ١٢٠ ، بين «الأسوياء» أو أكثر أيضاً.

المادّة البشرية، الطينة، القماشة الخ واحدة. وليس لنا طينة أخرى، مذر matiere آخر: أخذت هذه المعلومة من علي فهمي خشيم، أجدها معقولة تماماً. مذر ← materia اللاتينية. يوجد «نوستراتوم». بصورة مستقلة عن هذه المقولة الألسنية الأخيرة، يبدو لي لسوء الحظ، أن خشيم لايستعمل أي من «اكتشافاته» في الاتجاه الصحيح: ١) المادّة واحدة و ٢) حذار من الرجوع بنا وبنفسك إلى الخواء والسديم الغني والكتلة الغازية... نحن من الانسان العاقل، لنا يد ودماغ ومعدة ولسان، نحب ونكره، نتذاكر ونتتافه، نغضب ونخرّب، وثنيون ومناهضون للوثنية، مستسلمون ومتمردون، متسرعون وكسولون بالأحرى، مضيافون أو لا، كرماء بخلاء مبذرون، أنانيون وبالعكس الخ. هذه خصائص بشرية، دنيوية، عالمية.

الذكاء مقولة للانسان وللحيوان (وللطبيعة أيضاً بعامة، أو للمادّة: لكن لنبق مع الانسان والحيوان). ذكاء الانسان ينمو. للانسان تاريخ، تاريخ لنوعه، ليس نشوء الأنواع، و «أصل الأنواع»، له تاريخ غير التاريخ البيولوجي العام والطبيعي العام. الانسان سيطر على الأرض، الانسان ينتج وجوده، حجمه النوعي (تعداد البشر) نما إلى خمسة مليارات، والانسان بات يهدّد بالانقراض التام جميع الأنواع الحية الطبيعية، كما ذكرنا قبلاً.

التاريخ تاريخ الانسان، تاريخ الشغل، الخ، تاريخ الفكر، الوعي. «البحث العلمي» جزء من المسألة الفكرية أو المسألة الوعْييّة، جزء أخير، حديث، حديث جداً.

تاريخ الوعي يمكن أن نبدأه من العصر الباليوليتي الأخير، من الثورة النيوليتية، من الحضارات النهرية الكبرى، من اليونان، من أديان الإله الواحد، أو من الدين عموماً. البدايات عديدة، ثمة درجات. إذن أيضاً توجد مصاطب طويلة عريضة على السلم (هذه هي فكرة السلّم أو الدرج).

ولا ريب توجد انتكاسات، تقهقرات. أعتقد أن غالبية أجدادنا أو جميعهم، في سنة ١٨٠٠ أو سنة ١٧٠٠، يعتقدون أن الطباعة رجس من الشيطان (هذا إذا سمعوا بها)، ويعتقدون أن الأرض بما أنها مبسوطة فهي غير كروية ومستديرة وأن القول المعاكس كفر، مناهض للادراك والفهم والعقل، شيء متناقض... هذا لايعني أنهم كانوا دون كوبرنيك (دوران الارض المزدوج، حول نفسها وحول الشمس) بل دون كروية الارض،

دون إدراك انها جرم سماوي، جسم كروي في السماء الفلكية. ذلك العصر غير البعيد عنا زمنياً لم يكن عصر ابن ماجد أو الادريسي. العلماء بالمعنى الحديث قلّما كانوا موجودين، والعلماء بالمعنى القديم لم يعتبروا من واجبهم تغيير الحالة الذهنية العامة أو كانوا هم فيها وفوقها، رعاةً لها. هذا الجهل ليس لصالح البشر، بالتأكيد إنه لصالح طغمة. الجهل والاستبداد أخوان بالرضاعة. الظلام أداة الاستبداد.

إن تاريخ النهضة التام، المنهجي، البسيط، الواقعي والوقائعي، لم يكتب بعد. من سنة ١٨٠٠ إلى سنة ١٩٥٠ ، يوجد نهوض طويل، استيقاظ، تعليم حقيقي، نمو للثقافة والمعرفة: المعرفة الحقيقية، المجدية. لو أن الصورة الهادئة للتغير (إذن أولاً للحالة الأصلية القائمة والتي «يعتدي» عليها التغير، الحالة التي تتغيّر صراعياً) كان يكون وعينا أفضل بالتأكيد. إن بعضنا يخترع حكاية صراع الايديولوجيا الغربية الوافدة مع الايديولوجيا القومية والدينية الأصلية ليضيّع صراع الجهل والمعرفة، لاأكثر ولاأقل. لذلك قلت: حكاية. إن هذا التضييع يجعلها حكاية، مظلمة وظلامية. إن أوضاع العرب في القرون ١٦ ،١٧، ١٨ لم تكن عصر المأمون ولاعصر كثيرين غيره ممن كانوا دونه لكنهم آمنوا واعتقدوا بالفكر والعلم والمعرفة. وماكان ينشأ عندنا من أمور إيجابية كان ينشأ ضد تلك الحالة الآسنة، كان بدايات خروج من القبر.

«البحث العلمي» ظاهرة حديثة ومعاصرة لكن لها سوابق في مختلف الحضارات، في جميع القارات والأحقاب. إن ملوكاً كباراً قد أنفقوا على العلم والثقافة والفنون. أقاموا أوابد لتخليدهم شخصياً، ولكن ايضاً لتخليد شيء آخر مع اشخاصهم: الأمة، العصر، الانسان وروحه. لقد خدموا المعرفة. بوجه عام، العثمانيون بعيدون عن ذلك. تراثيّتهم قلما افسحت مكاناً للمعرفة، للعمل الفكري والثقافي، للإبداع الذي صار «بدعة». المسار الانحداري بلغ تمامه: تخليد وتقديس وتأليه الواقع الموجود. السابقون قالوا مايجب قوله، ونحن لايصح أن نقول غيره، أن نضيف شيئاً ما. «الاجتهاد» انتهى وخُتِم. هذا عكس موقف باسكال الذي ناصر الحديث ضد القديم، واعتبر القول بأننا لانستطيع أن نضيف شيئاً على عمل الأقدمين هو امتهان للانسان وافتئات على الأقدمين الذين عملوا وفكّروا وفتحوا. من قال: فكر، وعي، الخ، قال: إبداع، وقال: مستقبل. ومن ألغى الفكر ألغى المستقبل. هذه قضية **عملية جداً**، أي (قصدت): ليست «يومية»، «نفعية»، «عملية»، كما فهمنا وأطلقنا هذه المصطلحات البشرية، كما اصطلحنا وتعارفنا واتفقنا وتواضعنا. براغماتيتنا المسكينة دون براغماتية وليم جيمس وجون ديوي بكثير. ويوجد عندنا من

يعتقد أن أميركا تعيش بلا فلسفة سوى جيمس وديوي، بتقنولوجيا بلا علوم، أو بعلوم متقدمة جداً لكن ترتكز على اللافلسفة...

إن ملوك القرن الثامن عشر، في لندن وستوكهولم وبطرسبرج وكوبنهافن وباريس الخ. كانوا يرسلون الحملات إلى أقاصي المعمورة. حملات عسكرية استعمارية؟ نعم. ولنفك: الانكليز والفرنسيون تحاربوا في الهند بالهند، وانتصر الانكليز. نابوليون غزا مصر، انتصر على المماليك بعملية الضرب (يقول نابوليون ويردد انجلز: ٢ من المماليك يتفوقون على ٣ فرنسيين، ١٠٠ مملوك و١٠٠ فرنسي يتعادلون، ١٠٠٠ فرنسي يهزمون دوماً ١٥٠٠ مملوك)، جاء إلى مصر وحمل معه معهد (علم وعلوم) فرنسا... هذا أولاً. وثانياً: الروس استعمروا أراضيهم الجنوبية المسترجعة من الأتراك والتتر، أي من حظيرة العثمانيين وحالة سابقة مديدة، والصينيون يستعمرون تلالهم الجنوبية ويقود هذه العملية بعض أباطرة السلالة المنشورية (إذن البدوية الأصل). الروس والصينيون يستوطنون، يزرعون، يستعمرون، يعمّرون (أسرة، قرية، شغل، غرس وانغراس، تفاعل إنسان وأرض)، كالأنجلوسكسون في الأفلام الأميركية، كجميع الناس والأقوام التي تقيم شعوباً وتاريخاً، في مختلف القارات والأزمنة منذ بدء التاريخ (التاريخ تاريخ الاستعمار). الأتراك، التتر: لا، لايستوطنون ـ يزرعون ـ يستعمرون و/أو يعمرون. إنهم مع الغزو، التنقل، الجباية، الجزية، والخراج. لكن هذه ليست طينة بشرية جوهرية أو هي طينة نسبية تاريخية، إنها حالة تاريخية مديدة، وهي تتحوّل وتنقلب (التتر في روسيا القيصرية هم شعب التجارة والثقافة، حيث توجد شعوب مسلمة يوجدون، وصفوا بأنهم «يهود الاسلام الروسي» ـ الوصف في فنسان منصور مونتيل Monteil قبل ٣٥ سنة. والتتر في مازان سنة ١٩١٣ مثقفون متعلمون هم ونساؤهم، بعكس نساء الروس في المدينة نفسها. التتر شعب مهم في الاتحاد السوفياتي ومصائره الانسانية والكونية... الاتراك تغيّروا، تركيا دولة حديثة، تتقدم وتتمدن. ليس فقط مصطفى كمال، بل عثمانيو الاصلاح والتنظيمات... المؤرخون يقولون أنهم في القرن ١١ و ١٢ الخ حوّلوا الاناضول إلى قطعة من السهب القرغيزي الكبير، لكن نفس المؤرخين يستدركون ويلحظون أن التدهور قد بدأ قبل ذلك على يد الروم نتيجة سياسة الضرائب الباهظة على كاهل الزراع... ثالثا. إن ملوك اوروبا يجرّدون حملات علمية expéditions scientifques على سيبيريا، المحيط الهادي، بحار الجنوب (اكتشاف أوستراليا...) الخ. وروسيا، المتأخرة المتأوربة، في طليعة هذه العملية (دجنين، بهرنغ، ألاسكا، الخ الخ) التي يشترك فيها علماء شيوخ وشبان ورجال يقعدون نهائيا عند الشعوب. ومنذ أوائل القرن، سجل بطرس الأكبر اسمه في تاريخ علم الألسنية البادىء:

أوّل جامع للغات الشعوب مع وصف لها (قواعد، مفردات) تمّ بفضله ورعايته على يد جيش من المستكشفين بقيادة peilat. عدد اللغات المكتشفة أي التي عرفت زاد على المئتين من مختلف القارات، ثم بعد قليل بلغ ٣٠٠، ... إنه الان ٣٠٠٠ أو ٤٠٠٠ . في الوقت الحاضر، «أنهوا واصدروا» (عيد راس السنة ١٩٨٨) في موسكو «خريطة» للاتحاد السوفياتي غير عادية بتاتاً. لو أمكن بسطها أمامنا على الأرض، لبلغت مساحتها «كيلو مترات مربعة». عليها «موجود» كل شجرة في سيبيريا، كل شارع في موسكو، كل تلة أو ارتفاع صغير، كل بناية أو بيت. جزد، مشح... هل نحن فعلاً نعرف موجودنا من نباتات، حشرات، صخور الخ، جماعات بشرية، عادات وأخلاق الخ؟ نحن لانعرف، نقول ونؤمن أننا نعرف، ونهاجم الاستعمار أو الاستشراق أو الاجنبي الذي أراد أن يعرف وعرف إلى حد لاباس به. وهذه المعرفة قلما تابعناها. هناك كتب صدرت قبل نصف قرن، بالفرنسية أو غيرها، مازالت كنزاً، لم تترجم إلى العربية، ولم نجعل «الكنز» رأسمالاً.

«مواصلات»! المواصلات و «أوروبا»: الأنهار والقنوات والجسور شبكة الملاحة النهرية من العصور البربرية والقرون الوسطى، الطرقات والعربات والبريد بين فينّا وروما من القرن ١٦ عبر جبال الآلب،...، الثورة الصناعية : شبكة سكك الحديد والأنفاق في جبال الآلب وغيرها...، ثورة الطرقات والجسور والاتصالات بعد الحرب العالمية الثانية... «بالمقابل»: الفلسفة الستالينية البرجنيفية كأنها أقامت فكرة الانتاج أو الإله «إنتاج» ضد «المواصلات» وضد «الاستهلاك» ضد العقل والناس. ومواصلات العرب سيئة، أقصد المواصلات الداخلية بين العرب. شاهدت قبل قليل حلقة من برنامج مرايا (ياسر العظمة، تلفزيون دمشق) الهزلي النقدي الموضوع هو العنوان adresse : الأمر هكذا فعلاً، ماهو عنوان إقامتي؟ «وراء بناية كذا... وأمام كذا... وفوق مكتب المهندس فلان...»!!! نعم في سنة ١٩٨٨ ، لم نحل المسألة في سنة ١٩٤٦، كان باستطاعتي في بروكسل عاصمة بلجيكا أن أصل إلى أي عنوان أريد، بالخريطة، وبسهولة، وبدون أن أسأل أحداً من الناس، مع أننا في الاونة الأخيرة حققنا ثورة عمرانية (أو أسمنيتية) لامثيل لها.

العالم يتابع تطوره. فعل الفكر، سلطان الفكر يزداد على نحو فريد، جديد، عجيب... التقنولوجيا تابعة للعلوم، والعلوم تابعة للفكر. هذا الفكر يسميه الكثيرون «العلم الأساسي» la science fondamentale . التعبير جيد ومناسب، شرط أنْ ندرك أنه ـ أن هذا «العلم الأساسي» ـ هو أولاً بأول أفلاطون وفثياغورث وأقليدس وديكارت وأرخميدس وأرسطو وديموقريط ولاينبتس وباسكال ولافوازييه ومندلييف ومندل الخ. «القرن العشرون»

«معناه»: «نظرية الألعاب» و«السيبرنيطيقا»، روثر فورد ونيلس بوهر وبرتراند راسل، الشَّكْلنة المتزايدة، توحيد الطرائق وقيام الطريقة، توحيد العلوم أو «المناطق» في العلم أو المنطق. لاكونت ولاستورات ميل ولامن يحزنون. نظرية النسبية تعتمد تجارب في فضاء العقل الفكري المطلق، في العقل، الخيال، التقنولوجيا منطق التقنية مع المجتمع المناسب. في اليابان، المدرسة تعلم الصولفيج والموسيقى، وعدد المذاهب (والطوائف، الجماعات) الدينية يزيد الآن على ثلاثمئة. في مجلة «أنباء موسكو» تكثر بين اسماء كتاب المقالات أسماء لاستطيع تحديد «هويتها»، «أصلها» القومي والديني، أي الأسماء المختلطة. في بعض بلدان أميركا اللاتينية الاختلاط أو التماس قيمة عليا، ومن كان «الدم في عروقه» موزعاً إلى ثلث وثلث وثلث للأبيض والأسود و «الهندي الأحمر» (أصل بعيد: آسيوي أصفر) هو موضع الافتخار الأكبر.

«البحث العلمي» بند كبير جداً ويتنامى بلا انقطاع في ميزانية الدول، وكنسبة من الدخل القومي. الولايات المتحدة مُتَّهمة أو منقودة بأنها تضحي بالصناعة لصالح البحث العلمي أو احتكار العلم. تُمَرْكز العلم وتُصَدِّر المصانع. (وهذا محال وخطر على اقتصادها، حسب النقاد). والاتحاد السوفياتي يفضح تأخره في هذا المضمار.. القضية هي المستقبل... الرأسمال الرئيسي هو «الأدمغة»، «المادة الرمادية»، «قشرة الدماغ». العلم قوة الانتاج الأولى. يذهب البعض إلى القول: المادّة الرمادية (الدماغ) و، الرمادي الطبيعي المتساوي، السيليسيوم (عنصر الرمل) الموجود في كل مكان، تأكيداً لانتصار الفكر، المدحلة الفكرية اللاّمبالية بتنوع الموادّ. على أي حال، ازاء ترانزستور ياباني صغير، أنا لاأتساءل عن «مادّتة» بل إن ذهني يذهب إلى فكرة «الترتيب» (إذن الكيف والشكل والعلاقة...). مادة معينة عجيبة سحرية أم ١٢٣٩ نقطة مرتبة ترتيباً معيناً؟ أنا مع الاجابة الثانية. الفكر يحوّل المواد، يخترع مواد، يوجدها بالفكر والشكل والترتيب والعلاقة والوظيفة والبنية والتراتيب. هذا «أصلاً» خط الكيمياء والكيمياء العضوية والبيوكمياء. وقبل هذا الأصل أصل (فيثاغور، وديموقريط، أرسطو...). العلم واحد، تاريخه واحد. إنه يصيب ويخطىء ينتصر ويعجز، يكشف الاسرار ويفتح الأقفال ويصطدم باسرار جديدة ويعاود. وحيث يُصيب، تستديم اصابته وتخلد حقيقته وينمو المحرز. بهذا المعنى، إن حقيقته نهائية، لذلك هي قابلة للبناء، هي بنائية، قابلة للتصحيح والتعميق والتوسيع. العلم العلمي ينحّي الإحيائية السحرية، الفلوجستيكية الخ. إنه ابن الفكر الفكري، أساسه الفكر العقلي النظري المنطقي الرياضي. والعقلي هو الجدلي وشرطه دراسة طبيعة المفاهيم. إن إدانة محمد عابد الجابري لِ «الهرمسية» صحيحة. والأكثر صواباً وإحاطة وأهمية هو تقسيمه العقل أو الفكر العربي إلى

بياني (لغة، فقه)، و«هرمسي» وماشابه، ومنطقي برهاني، بصرف النظر عن التفاصيل، وعن «المصطلحات». أريد أن اضيف من جهتي: العقلي ـ الجدلي، «دراسة طبيعة المفاهيم» (عبارة إنجلز).

سمير أمين وبحثه:
«نحو نظرية للثقافة غير أوربية التمركز»

بصدد موقف «سمير أمين، العالم الاقتصادي الماركسي الذائع الصيت، سانظر في كلامه مرتين، مرةً في خطابه الشفوي (ملخص بحثه ـ مادوّنت من هذا الخطاب وأثار تعليقي)، ومرّة في البحث نفسه.

قبل ذلك لابدّ من ملاحظة شخصية عن عمل العالم بوجه عام. في الستينات قرأت كتابه «مصر الناصرية» (تأليف حسن رياض، طبع باريس، قلت لنفسي: هذا جميعه صحيح على الأرجح. لكنه «ككل» باطل. «الكل» غير «الجميع». كل علم اقتصادي بما أنه اقتصادي فهو باطل. فكل علم إن هو الا جزء أو منطقة أو جانب. وأنْ نعزّز «الطبقية» في العلم الاقتصادي لايغيّر الحال، أو قد يغيرها في الاتجاه الأسوأ. هذه الماركسية بعيدة الى حد لابأس به، عن واقع مصر والعرب وواقع العالم لاسيما السياسي. فيما بعد، تطور سمير أمين نحو موقف وحدوي عربي، صار يعطي قضية الوحدة العربية أهمية حقيقية (هذا مع إحجامنا عن الدخول في التفاصيل أو عن جرد أخطاء ارتكبها بصدد وقائع وأحداث وتواريخ تتصل بالعصر الراهن، في كتاب «الأمة العربية». يبقى أنه أعطانا مؤلفات شهيرة وثمينة في الاقتصاد العالمي والتاريخ الاقتصادي والاجتماعي مع مقولة «الرأسمالية الطرفية» و«المنظومة الخراجية»، وأنه عدا ذلك اتخذ موقفاً نقدياً من الاشتراكية الموجودة، موقفاً علمنا عدم الاسترسال في فكرة السوق الاشتراكية واستقلال البلدان الاشتراكية عن الاقتصاد العالمي. سمير أمين أفضل من تابع التطور الاقتصادي للعالم المعاصر وعوالمه من العرب. هذا ميدانه. إذن كانت سعادة لي أنه في ندوة الباردو: «العقلانية العربية واقعاً وآفاقاً» عنون بحثه: «نحو نظرية للثقافة غير أوربية التمركز». هذا قد يجعلنا نتوقّع عرضاً موجزاً للثقافات: الصينية، الهندية، العربية، الأوربية، أفريقيا السوداء، اميركا، اليابان والعالم المعاصر مع الاشتراكية والرأسمالية الخ، ومستقبل الثقافة العربية والعالمية. ليس الأمر هكذا.

من الخطاب الشفوي، سجلتُ أن سمير أمين يرد «الميتافيزيقا» يتكلم (سلبياً) عن

«محاولة التوفيق بين الايمان والعقل» ثم يتكلم (ايجابياً) عن تطور اوروبا اللاحق: «الاسلوب العلمي... الحقائق الجزئية... ترك المطلق لمن يشاء». يهاجم «الخرافات» خرافات الأوروبيين الثقافية الايديولوجية، قوام «التمركز الثقافي الاوروبي»، والتي هي «اليونان» (الأصل اليوناني الخاص) و «خصوصيات المسيحية»... أخيراً ينتهي، عن المستقبل وخياره الثنائي، الى: «إما أن نقبل العالمية كما هي مع عقلية التوسع الرأسمالية...» أو «أن نبحث عن طريق آخر لإنجاز عالمية غير مكتوبة، اسمها الاشتراكية، وليس عندي اسم آخر، وإن كانت غير مرئية...».

الاتجاه واضح بما فيه الكفاية. الاتجاه، الخط العام، القصد، العطش. موريس بارّيس روائي فرنسي كبير، و «يميني»، في إحدى المرات أراد أحد اصدقائه تعريفه على كاتب شاب أو مشروع أديب، فحدّثه عن أفكاره، آرائه، الخ. فقال الروائي: لاتحدثني عن أفكاره الخ، قل لي ماعطشه. إن عطش سمير أمين واضح تماماً: الاشتراكية، التقدم، نظام آخر للدنيا غير التمركز الأوربي والامبريالية واستغلال الشعوب. خطه العام واضح نمط تفكيره، «طريقة تنقيبه ومعرفته» (عبارة ستالين) ونتائجها، تصورّه أو نظريته عن تاريخ العالم. عالمية سمير أمين هي «نقيض» عالمية يوسف ستالين. عالمية ستالين ليست عالمية. عالم ستالين ومجتمع ستالين هما واحد. العالم مجتمع متعدد النسخ ينتقل من المشاع إلى الرق إلى الاقطاعية إلى الرأسمالية فإلى الاشتراكية. أوروبا سبقت، والاتحاد السوفياتي سبقها (إنه، يقول ستالين، في كتابه الفلسفي - في البند الموجّه ضد العامل الديموغرافي - متقدم على الولايات المتحدة الرأسمالية المتقدّمة بدورها على بلجيكا، «بلجيكا متأخرة عن اتحاد الجمهوريات الاشتراكية السوفياتية بطور تاريخي كامل»، وبلدان آسيا تقع على الخط المذكور بين الاقطاعية والرأسمالية، الخط عالمي، التطور مراحل، التاريخ هو التاريخ «الاجتماعي - الاقتصادي»، المراحل مراحله. العالم محايد، غير موجود، كلمة. إنه توسيع لفكرة المجتمع على جميع البلدان أو المجتمعات. العالم ليس كوناً مكانياً مؤلفاً من مناطق مختلفة.

[ستالين، فجأة، خفض الطبيعة التي كانت إلهاً عالياً يصدر أوامره ونواهيه، وصاياه القانونية، النضالية والثورية، إلى حزب البروليتاريا وسياسته)، خفضها إلى محض «بيئة جغرافية» شبه محايدة أو متساوية، تستطيع ان تبطىء أو أن تؤخر، لكنها ليست DETERMINANTE، أي ليست «معينة ومقرّرة ومحددة» إذا أردنا الدقة في «الترجمة»، لكن جمهور القراء يفهم: ليست حاسمة. والترجمة العربية سهلّت الموضوع،

افصحت عن عطش ستالين الطريقي، وقالت «حاسمة». البيئة الجغرافية ليست حاسمة، ليست سبباً حاسماً، ليست قوة حاسمة. كذلك، بعد قليل، نمو وكثافة السكان أو العامل الديمغرافي. الكلمة déterminante تكررت مراراً في هذه الصفحة، وشدّدت مرتين: ستالين يستعمل «الحجة الطباعية»: احفظوا الكلمة! العرب المترجمون قالوا: حاسمة. مع أن ستالين قال أيضاً: «ترى، ألا يكون نمو السكان هو القوة الرئيسية التي تحدّد وتعيّن وتقرّر» détermine طابع النظام الاجتماعي للبشر؟». إنه لايجهل (أو هكذا المفروض) ان déterminant آتية من déteminer إنها اسم فاعل مشتق من الفعل déterminer والعرب قالوا: حاسم. إنهم أوفى لستالين من ستالين.

ستالين ليس في المنطق، في الغنوزيولوجيا، في علم اللوغوس ومنطق الخطاب. كلمنا عن determine ولم يكلمنا بتاتاً عن terme. كلمنا عن «سبب» Cause وعن قوة Force، وليس عن تعيين، (ومادّيته الجدلية» تجاهلت هذه المقولات)، ثم كلمنا عن سبب معين وقوة مقررة وحاسمة. فمن منكم لايعرف «السبب»، «القوة»؟ أنا أكلمكم عن السبب الحاسم، عن القوة المقررة! ستالين في «الشعبية» والتسييب.

أوغست كونت ضد مقولة السبب، ضد مقولة القوة. ستالين معهما، مع المادية والعلم. لكن كونت وستالين كلاهما خارج فكرة الحدّ terme والتحديد أو التعيين، كلاهما مع القانون والقوانين، خارج فكرة المفهوم والعمل بالمفاهيم concepts. الستالينية أونطولوجية تاريخية (وجود الموجود، وتاريخ الموجود: تعاقب الأسبق واللاحق، إلى الامام على خط الزمان)، ضد الكونية المنطقية، ضد الغنوزيولوجية. بالتالي لايمكن أن يكون عندنا تاريخ حقيقي: ففكرة الحد هي التي تضع فكرة الشرط والشروط، وبالتالي فكرة التشكل والتكوّن ونشوء الجديد، تحت سلطة التحديد أو التعيين أو التقرير.

وستالين نسي ديالكتيك الكم والكيف (أطول بند في عرضه، المبدأ الثالث، البند الأكثر عقلانية، البند الموجّه عند إنجلز ضد «صوفيّة» كوفييه وضد صوفيّة «القفزة» عموماً، لكن ستالين قلب الاتجاه وغيّر القصد. صار المبدأ الثالث مبرراً لفكرة أن «الثورات حتمية وطبيعية تماماً»، مع نسيان أن «الطبيعي والحتمي» ليس مثلاً أعلى، وإن الثورات يمكن أن تكون، بموجب مثال الماء، «رجعية» (فمثال تحول الماء حاصل في الاتجاهين، الطبيعة حيادية، لاشأن لها بحزب البروليتاريا) ونسي مثال الماء كما هو نفسه عرضه. فمثال الماء يقول إن درجة واحدة أو ربع درجة من أصل مئة درجة حاسمة. مادامت فكرة ستالين وبكداش هي «حاسمة». فلنقل «حاسمة». حين تتوفر بالنسبة لشيء من الاشياء ٩٩٪ من

شروطه، فإن غياب أو مجيء ال ١٪ يكون هو الحاسم. قبل هذا المجيء ، الشيء غير موجود، بعد المجيء إنه موجود. ثمة حشم هو فكر فكري مطلق..و «ننتقل» الى الواقع والتاريخ: ان مجيء الشيء قائم على مجيء شروطه [وستالين نفسه بدأ بقول فحواه: البيئة الجغرافية هي لاشك بتاتاً احد الشروط الدائمة والضرورية لتطور المجتمع»، وهي «أحد الشروط الضرورية والدائمة لحياة المجتمع المادية». هل نشكره على هذا الكرم، على هذا التساهل والتسامح؟ قال أيضاً «ان البشر هم عنصر لاغنى عنه من شروط حياة المجتمع المادية». هنا أيضاً يجب أن نشكره. ستالين، قبل تبديد العاملين الجغرافي والديمغرافي كعاملين تاريخيين في عالم اللامساواة أو اللاتماثل، أعلن أن الطبيعة من حولنا واننا نحن البشر شرط وشرط من شروط التاريخ، الذي كنا نفترض انه هو تاريخنا مع الطبيعة، وليس تاريخ أقنوم «مادي تاريخي» مبهم وصريح. موضوع ستالين «تطور المجتمع»، ستالين لم يقل بتاتاً أن التاريخ هو تاريخ البشر مع الطبيعة. أقام علم الطبيعة الجدلي المادي المزعوم، ثم طبق المبدأ السادس (الوجود ينتج الفكر) على المجتمع ـ لكن عن أي فكر كان يتكلم في المبدأ الطبيعي المذكور، بدون البشر والمجتمع؟! ـ واستنتج (!) منه أن «الوجود **الاجتماعي** هو الذي ينتج الوعي **الاجتماعي**» (!)، ثم انتقل من «الوجود الاجتماعي» (مقولة ماركس: لكنها عند ماركس «وجود **البشر** الاجتماعي»، وبالتالي «إنتاج البشر إجتماعياً لوجودهم» الى «الشروط **المادية** لحياة المجتمع»، ثم (بداية قسم «المادية التاريخية» في الكتاب) أخذ يجّرد محتويات هذه المقولة باحثاً في بطنها عن السبب الحاسم للتطور الاجتماعي، فتساءل عن «الطبيعة ـ الشروط الجغرافية» ونحّاها، ثم تساءل عن «نمو وكثافة السكان» ونحّى هذا «الشرط» أيضا، ووصل إلى بغيته: «نمط الانتاج» (ولأول مرة ظهرت هذه الكلمة «إنتاج»!!).

الستالينية تلغي أو تهمش ابسط وأشهر معطيات الجغرافيا البشرية: تأخر شعوب اقصى الشمال، والغابات الاستوائية واليمن السعيدة في عزلتها الخ، والجغرافيا الاجتماعية للعالم (حضارات الشرق الادنى التجارية غير حضارات الشرق الأقصى الزراعية). وتلغي قول ماركس إن الرأسمال لم يولد في المنطقة المدارية حيث الطبيعة السخية المعطاء تمسك بيد الانسان، كما يُمْسك طفل بحبل... وإن هذه الأطروحة تعيد الأمور إلى جذرها، إنها تتعلق بالطبيعة مع الشغل كجهد ونشاط، الطبيعة قاهرة الانسان على الشغل (الشغل بمعنى ما أوجد الانسان نفسه، لولا الشغل لما وُجد، الطبيعة والشغل مصدرا الثروة: إنجلز في مطلع بحثه الأشهر: «**دور الشغل في تحوّل القرد إلى إنسان**») ، وماركس يتكلم بعد ذلك (بعد الأطروحة المذكورة مباشرة) عن التربة وخصائص التربة واختلاف التربة

وغناها... الستالينية تحذف هذا الكلام، وتجادل ضد الانحراف «الجغرافي» لبليخانوف (المعتمد على هيغل أيضاً. هيغل أكثر ماديانية من ستالين، يدرك الطبيعة، يدرك العالم في تنوعه واختلافه ومناطقه... كيف يمكن أن نفهم اليونان بدون الطبيعة اليونانية، بدون الفقر أخت اليونان بالرضاعة؟ كذلك لينين)، وتدفن «المقولة الآسيوية»، «النمط الآسيوي للانتاج».

الستالينية تبديد كبير للواقع وللعالم. إنها تبدّد فكرة العالم المتعادلة مع فكر الواقع، وتبدد العالم كفكرة مستقلة، كعالم مناطق، كعالم حضارات، كعالم أمم مختلفة، كعالم **مجتمعات** مختلفة فعلاً وذات علاقات، كعالم أممي (بالمعنى الحرفي: أمم بالجمع) مع علاقات أممية (بين الأمم). وتبدد الطبيعة الحقيقية الفعلية الواقعية.

وبالتالي فهي تلغي التاريخ، تجعله لغزاً محالاً، بدءاً من بدايته وانطلاقه، بدءاً من خروجه ونشوئه الأوّل من بطن الطبيعة مع البشرية كنوع طبيعي جديد خاص. لاشيء عند ماركس يعلّل التاريخ الأوّل (انطلاق التاريخ) للمجتمعات المعيّنة صاحبة هذا الدخول الأوّل في التاريخ (أو الخروج الأوّل من الطبيعة) سوى شيئيين أو ركيزتين: اختلاف الشروط **الطبيعية** والعلاقات «الأممية» internationale، والمقصود : القبائل، الشعوب، الجماعات الموجودة آنذاك، التي هي ـ هنا ـ «أمم» أي هي مُختلفة، متمايزة، متباينة. إذا ألغينا هذه العلاقات (غزو، هجرة، انتقال ونقل transfert)، يصبح التقدم محالاً، يصبح التاريخ عصياً على الفهم... غوردون تشايلد (نظرية «الواحة») أحد بناة علم ماقبل التاريخ في عصر ستالين. إنه ماركسي، غير ارثوذكسي لحسن الحظ. إنه نقيض الستالينية... ماقلناه قبل قليل («العلاقات الأممية»، الشرط الطبيعي واختلافه) وارد في «**الايديولوجيا الألمانية**»، ولاريب أن ستالين قرأه (يمكن البرهنة على ذلك بكتاب ستالين: ستالين في محاكاة باهتة، وفي عملية اصطفاء)، ستالين استغنى عنه، وخلق لملايين الماركسيين «عقلاً سليماً» معاكساً! ستالين أقام عقيدة المادة، الشروط المادية، قوى الانتاج المادية، أدوات الانتاج المادية التي صارت سبباً أوّل، بمثابة إله مادي يعلل التاريخ، يكشف سره. في الوقت الحاضر (منذ سنوات)، إن العلم السوفياتي حقق انقلاباً، ضد صوفيّة «الأداة» (ضد اللامعقولية» لصالح الواقع والواقعية: مثلاً (وأرجو عدم تدقيق الأرقام والتواريخ) لنأخذ سومر، وادي أوروك في بلاد سومر (أنقل هذا المثال عن عدد من مجلة «**العلوم الاجتماعية**» السوفياتية). حوالي سنة ٣٥٠٠ يوجد في وادي اوروك ١٢ قرية وبلدة واحدة هي اوروك. حوالي سنة ٣٢٠٠ ، أي بعد ٣٠٠ سنة، يوجد ١٣٠ قرية وثماني بلدات ومدينة هي اوروك. هذه هي القفزة، الطفرة، الثورة: طفو عالم ـ وطن ـ وجود بشري حضاري وكثيف. لكن كل

الدراسات تدل وتؤكد أن أدوات الانتاج قلما تطورت، إنها مازالت ادوات «العصر الحجري الحديث»، أدوات العصر النيوليتي والثورة الطويلة السابقة. الذي تغير وتحوّل هو القدرة على تعبئة وتنظيم وقيادة كتل بشرية كبيرة في الشغل، إنه نمو «الاجتماعي والسياسي والمعنوي»، تقسيم الشغل، الادارة، الدولة....

من جهة أخرى، الستالينية كانت أقامت سلطان «الأداة» بدون فكرة «الاختراع» وبدون تنسيب الاختراع إلى نفسيّ الانسان، رغم بروز مقولة النفسيّ (مقابل الفيزيقي) عند لينين في كتاب ١٩٠٨ ذاته. الآن، إن العلم السوفياتي يصرخ بصوت واحد: الوعي (فكر الانسان)= الاختراع. لامعنى للوعي (للضمير والوجدان والوعي) بدون فكرة المستقبل، بدون فكرة الاستباق anticipation. هذه المقولة الأخيرة حذفها ستالين، مع أنها جوهرية مطلقاً عند ماركس (وإنجلز ولينين)، وهي عند ماركس (وإنجلز ولينين) ترتبط مباشرة بالشغل (شغل المعماري، شغل النجار أو الحذاء، شغل الفلاح، شغل الصياد البدائي)، وبالعمل الانساني عموماً، وبالتاريخ وعلم التاريخ. الحقوق الرومانية استباق للمجتمع البرجوازي، يقول ماركس. (لاشأن لماركس بالتاريخانية الخطية التعاقبية، كما لاشأن له بالردّة المعاكسة التي شهدناها عند البعض في الاونة الأخيرة: فالخطية جزء من فكرة التاريخ، يجب تجريد فكرة الخط من أجل فهم التاريخ لامن اجل حلّه في خطّ. التقدم خطّي بمعنى أن الخطية شرط وتعيين وليس الكل أو المجموع. إلْغوا الخطّ، تلغوا التاريخ. التاريخ تقدم. لكنه ليس فقط تقدماً، فيه ركود، فيه تقهقرات كبيرة الخ... أخيراً، إن إنجلز، في مقاله «دور الشغل...»، يتكلم عن الانسان والطبيعة ويذكر «آسيا الصغرى»، التدهور الكبير (كيف كانت آسيا الصغرى في السنوات ٥٠٠ ق م - ٥٠٠ م وكيف صارت بعد ذلك وما هي حالتها في سنة ١٨٠٠ أو ١٩٠٠)، وذلك من زاوية البشر والطبيعة، تعامُل البشر مع الأرض والشجرة وأثر ذلك في المناخ، لامن زاوية اتهام العثمانيين وإدانة الحكومات. لنذكر أن جنوب وشرق البحر المتوسط، لنذكر أن وطننا العربي يقع في منطقة الحدّ، أنه منطقة نصف جافة (وليس المهم ولا الصحيح تصنيم «الصحراء»، التكلم عن اتساعها، الرثاء والحزن، بل المهم هو ماقلناه، المهم هو هذا الذي ليس الصحراء بتاتاً)، وأن التغير الصغير قد يكون كبيراً و «حاسماً» ومعيّناً، قد ينقل أرضاً من جهة إلى الجهة المقابلة حول خط الحدّ، قد يهمّش الهامشي، قد يهمّش فعلياً «الهامشي بالقوة» (أو «بالعافية» كما يقول المصريون). لاريب أن نظرية ستالين كانت وبالاً على تفكيرنا. وحتى الآن، لم نترجم كتب الجغرافي الشيوعي الفرنسي الكبير جان دريش Dresch عن البحر المتوسط. عند بعض الفرنسيين ممن ليسوا من علماء الاقتصاد والتاريخ يوجد من الاقتصاد

العربي والتاريخ العربي أكثر مما يوجد عند بعض اقتصاديينا ومؤرخينا. لقد طغى ستالين على الفكر الماركسي. مع ذلك، كان هناك فكر ماركسي حقيقي، غني، موصول بماركس ولينين وإنجلز، وبالعلم والعلوم، بواقع العالم والشعوب.

قلت: ستالين حذف العالم، حذفه في «المجتمع». لم يدرك اختلاف المقولتين، ولم يدرك عدم بداهة أية مقولة... سمير أمين مع العالم. لكن لعله بالأحرى عالم التجارة العالمية. بالأحرى أو على وجه الامتياز. عالم التجارة العالمية، العلاقات بين الأمم أو الامبراطوريات، المقولات الطرفية والمركزية والخراجية عالم يكف عن كونه عالم الأمم الداخلي، لصالح العلاقات بينها. هذه زاوية مهمة، حيوية، حاسمة، لكنها ناقصة أساساً. العالم مآل. أيضاً وخصوصاً. في البداية لدينا النوع البشري. في النهاية لدينا العالم. هذا المسار لم ينته بتاتاً. «العالم» ينمو، كمقولة كونية. علاقة العرب بالصين واليابان والهند والافرنج والصقالبة في القرن ١٠ أو ١٦ أصغر بكثير من علاقتنا الحالية بأم العالم: العالم حاضر في بيوتنا وشوارعنا (ترانزستور، براد، سيارات، تراكتورات، قهوة، موز، شاي، كتب، أدوية، شهادات جامعية، مهندسون عرب، فيثاغور وأقليدس، زوجات روسيات وفرنسيات، كارل ماركس والبيرسترويكا، بلاتيني ومادونا الخ الخ). هذه حقيقة يجب أن لاننساها. ومن غير الصحيح أن نقلصها وأن نختزلها في مقولة اقتصادية. وإن كونها كواقع مألوفة يسهل لنا أن ننساها. لكن هذا خطأ كبير. والحقيقة الثانية التي يجب وعيها: في القرون ٨ ـ ١٥، العرب يأخذون إتاوة من العالم، من العوالم المحيطة والنائية، المفصولة والمستقلة عنهم، وذلك بحكم الدولة والسيادة والامبراطورية (حتى وإن انقسمت سياسيا إلى دول من البداية) وبحكم الموقع الجغرافي بالضبط. عالم العرب هو الوسيط. السلع (الحرير، التوابل، أسلحة الافرنج، العاج الخ الخ، والعبيد من جميع الألوان ومن الجنسين) تمر من هنا بين العوالم، بعضها يمكث هنا، وفي جميع الحالات يمكث كشب محترَم. في القرنين ١٥ ـ ١٦ ، تنتهي هذه الحال. نبقى مع إنتاجنا وإنتاجيتنا. حين أدرس حقبة العصور الوسطى وعوالمها المختلفة يجب أن لاأنسى الاختلاف، ولاسيما الاختلاف على قضية الانتاج، الزراعة، إنتاج الوجود البشري، ولا بالتالي المسار الديموغرافي: اوروبا قارة جديدة، حديثة النعمة، نُتوج تاريخي جديد (المسافة بينه وبين بلاد العرب والصين والهند آلاف السنين)، ظهور «أخير» من العدم أو مايشبه العدم، عملية سومر ومصر والثورة الريفية والمدينية في شرط جغرافي أقسى واصعب (الشمال، البرد، الثلج والضباب الغابات والمستنقعات) لكن في شرط تقني وحضاري أعلى بكثير (المحراث الحديدي الخ).

إن سمير أمين ينبذ من العتبة ادعاء «الأصل اليوناني» الاوروبي الخاص. في هذا

الموقف لسمير أمين يختلط الصواب والخطأ لكن ليته بالأقل ركّز، بصدد أوربا، على إنتاج ونتوج أوروبا، على الأرض والناس. إن فكراً يريد اقتصاداً ـ تجارة عالمية وثقافة فلسفة ودين، بدون إنتاج الوجود، ليس بالتأكيد فكراً صحيحاً، وليس فكراً يتفق مع ماركس. هل فعلاً يعتقد الفرنسي والألماني والفنلدي والروسي والبلجيكي والانكليزي والسويدي والبلغاري والبولوني والاسباني انهم امتداد لليونان، أو لليونان وروما، أو لليونان وروما والمسيح والرسل؟ هل يجهلون حقبة العصور الوسطى، انهيار روما (اندثارها تقريباً)، الاجتياحات ـ الاستيطانات (الغول، ايطاليا، اسبانيا، بريطانيا)، بدايات الجرمان والسلاف (جرمانيا لم تعرف الانهيار الآنف، بدأت من الصفر، كذلك السلاف، والسكاندينافـ الخ)؟ هل قرأ سمير أمين كتابا مدرسياً عن تاريخ فرنسا أو غيرها، من الكتب المدرّسة في مدارس فرنسا وغيرها (الابتدائي والاعدادي والثانوي)؟ كلا! إن وعي الفرنسي أو الألماني أو الروسي للتاريخ وعي حقيقي، فعلي، واقعي، ومادّياني. الطبيعة نفسها تساعد: لايخطر في بال هؤلاء الشماليين أن يخلطو بين بلدهم واليونان أو فلسطين... وإن «الإنتاج» عندهم خدم المنطق، ساهم في تكوين منطقية الذهن والوعي، وحداثة نعمتهم خدمت التاريخية ضد «الأصالة» وأقامت بدلاً من الأصالة الآسنة والعشيرية أصالة authenticité، حقيقية، مبدأ «أنا أصْل نفسي» هذا الذي نجده (أحياناً) في تراثنا الشعري كاعتراض على السائد، كصرخة ضمير.

إن تاريخ اوروبا الغربية الرومانية هو أولاً تاريخ انهيار وإعادة تشكّل في مستوى جديد، انزياح وانتقال إلى أوروبا الغربية الشمالية الجرمانية مع المنظومة الاقطاعية فالمدن، مع استمرار توسّع الحيز الحضاري الجديد نحو الشمال والشرق في قارة أوروبا. وتاريخ أوروبا الشرقية يواكبه ويوازيه ويخالفه: ليس فيه حقبة انهيار أوّليه، روسيا تبدأ في القرن العاشر، تعرف بعد روسيا كييف حقبة مغولية (انهيار نسبي وركود كبير جدا) ثم روسيا موسكو، روسيا لاتعرف الفوتي والنهضة والاصلاح البروتستانتي... لكن المجموع الاوروبي هو نمو عام، تكوّن لأمم ودول قومية، الخ. المسيحية قادت بالتأكيد (الكنيسة، الرهبنات)، النهضة عودة إلى القديم (الى اليونان) من فوق العصر الوسيط والكنيسة، والاصلاح البروتستانتي عودة الى المسيحية الأولى، وفيليب الجميل يعود إلى الحقوق الرومانية ضد العصر الوسيط، المونارشية والمونارشية المطلقة تنسف الشرع المسيحي الشعبي والاقطاعي والكنسي لصالح فكرة الدولة والسيادة، العصر الحديث بدءاً من (أو بعد) النهضة والبروتستانتية ثم مع الميتافيزيقا العظمى (ديكارت، سبنوزا...) ينسف التلفيقية والأرواحية أو الإحيائية، ينزع سحرية العالم، يقيم مقولات المادة والسبب والجوهر،

وينقدهنّ، الخ الخ. هذا معروف، مشهور. إنه واقع وليس ايديولوجية. يمكن تبيانه نقطة نقطة عند ماركس وإنجلز. كذلك إن العصور الوسطى الأوربية هي عصر مديد كانت تتراكم فيه الاختراعات (ليس الكبيرة فقط والذائعة الصيت: مقود السفينة الخلفي وطوق عنق الدابة من الجلد المغلّي ـ المواصلات! ـ بل الصغيرة والدقيقة، الكثيرة المتنوعة) وتتكامل وتندمج، على أساس الفكرية، بالإنتاج والشغل. هذا ايضاً واضح تماماً عند إنجلز (في نصوص شهيرة)... أكون في منتهى الامتنان لسمير أمين، عالم الاقتصاد الماركسي، فيما إذا واجه صراحة هذه النقاط، ودحضها، فيما إذا كان يعتبرها «مركزية أوروبية» اي، بالمباشر والفوري: شيء ذميم، وبعيد عن الحقيقة.

يوجد قاسم مشترك أعظم لـ ٩٩٪ من الفكر العربي، «العقيدة العربية»، يجمع عليه الليبرالي والقومي والماركسي؛ الا وهو احتقار العصور الوسطى الأوروبية، احتقار قائم على الجهل والتجاهل. هذا الاحتقار آتٍ من فولتير والمناخ الوضعاني العلموي عبر عصر النهضة العربي، و«القومية العربية» عزّزته بالإهمال والاعتزاز العربي: عصرنا الوسيط عصرنا الذهبي، عصرهم الوسيط بربرية وظلام ومحارق، وذلك بعملية دمج تدمج ألف سنة من التاريخ في جوهر. بالحقيقة، إن عصر المحارق تأخر كثيراً، لم يأت إلاّ بعد انحسار البربرية والظلام، وبروز واستقرار العالم الجديد، وبالتحديد بعد سنة ١٢٠٠، وأما حروب الدين فقد جاءت في أوائل العصر الحديث أي في القرن ١٦، وعصورنا الوسطى ليست خالية من ذلك، وقرننا السادس عشر عرف ذلك وغيره، و «الشبه» كبير... يبقى صحيحاً ان عصرنا الوسيط هو عصرنا الذهبي (بعده انحدار)، وان عصرهم الوسيط ليس سوى بدايتهم، البداية المتأخرة جداً في منظور تاريخ العالم... أما الماركسية فقد ثبّتت الموقف الذهني العام، فولتيرياً، وضعانياً، ستالينياً، خطياً (خطية ستالين واوغست كونت). هل لهذا الاحتقار للعصور الوسطى المسيحية الأوروبية مكوّنة «دينية إسلامية»، أقصد موقفاً عند المسلمين؟ هذا ممكن وطبيعي، لكنني قلما لمسته شخصياً (ولنذكر أن أحمد بن بلاّ بعد خروجه من السجن الطويل له حديث حيًّا فيه اوغسطين ومسيحية الكاتيدرائيات). المكوّنة العلموية و «التقدمية» و «العلمانية» واضحة جداً بالمقابل. إن أي استبار لاوساط الشبيبة المسيحية «التقدمية» وللذين أتوا إلى الفكر والكتابة والخطاب من هذا الوسط المسيحي الشرقي التقدمي يكشف ويؤكّد هذا الجهل والاحتقار، هذه اللامنطقية واللاتاريخية. في صدد العصور الوسطى الغربية، كان إنجلز تلميذاً لهيغل وليس لفولتير وعصر الأنوار الفرنسي. إن مجموع مايقوله إنجلز في صفحات مختلفة من **جدل الطبيعة** عن العصور الوسطى الاوروبية يؤلف لوحة متوازنة تماماً، لوحة نقد ومعرفة وتثمين، استوعبت دور

العرب في النهضة الاوروبية (في بداية المدخل الذي يتصدّر الكتاب، إنجلز ذكر العرب: الجبر، الكيمياء عدا عن عناصر كثيرة ضاعت ربما نهائياً، والفكر الحرّ العربي الذي غذى الفكر الحرّ اللاتيني المقاتل ضد سلطة الكنيسة وإيديولوجيتها...)

في الحاصل، إن فلسفة ستالين (ولاسيما تصوّره للمجتمع والتاريخ) تستحق تصفية منهجية، تستأصل عدم فكريّتها وعدم واقعيتها، تزيح مقوليتها غير المفهوميّة، وتجنبنا «ردود الأفعال» النظرية. أحياناً، يجتمع الخطآن معاً: نبقى شركاء في بديهيات هي أباطيل، ونسقط في رد الفعل، في موقف جزئي معاكِس. وبطبيعة الحال، أنا أقصد سمير أمين، عالم الاقتصاد الماركسي الأشهر.

إذن، رجوعاً إلى خطابه الشفوي، إلى مقولاته، أريد أن أقول: أنا غير موافق على حكاية «الميافيزيقا». هذا أوّلاً. هذه المقولة ألحقت ضرراً لامثيل له بالفكر الماركسي وبالذهن العام العربي. أقيمت شراكة بين معنيين، بين عدة معانٍ، وهي شراكة جرمية. الميافيزيقا هي ماوراء الطبيعة، هي الغيب والماوراء، هي الحالة ماقبل العلمية، هي موقف ضد «المادية»، هي المثالية. وهي السكونية، التكرارية، الدورانية، هي اللاّجدلية، «الضد التام للديالكتيك»، المعنى «الماركسي» الخاص والشهير الذي كرّسه ستالين على نحو فريد. الميافيزيقية طريقة (طريقة تنقيب ومعرفة؟) تفصل (! هناك إذن معرفة لاتفصل، فكر لايفصل وهو الديالكتيكي!)، تؤمن بوجود الصدفة أو العرض، تؤمن بأن الطبيعة وظاهراتها وموضوعاتها) ساكنة، بلا تغيير ولا صعود وارتقاء، أو هي متحركة دورانياً (يكون هيراقليط ميافيزيقياً جداً في هذه الحال. ستالين يلغي الدائرة والدورة والدوران رغم مئة نص لماركس ولينين وإنجلز وهيغل الخ)، وهي لاتقفز (ستالين يوحّد القفزة والصعود، يجد برهان الصعود في القفزة أو تحول الكم إلى كيف: **لأن** الكم يتحول إلى كيف، **لأن** تراكم التدرجات يؤدي إلى قفزة مفاجئة، لذلك فالطبيعة صاعدة !! حرفياً! في المبدأ الثالث!)، وليس فيها صراع أضداد حامل التغير والصعود والثورة (المبدأ الرابع). فكل مبادىء «الطريقة الديالكتيكية الماركسية» الأربعة ينشئها ستالين ضد «الميتافيزيك»، ولئن كنّا في عرضه للمادية (أي المبادىء ٥ ، ٦ ، ٧) نتبين إلى حد ما من هم الفلاسفة المثاليون (كنط مذكور بالاسم، أيضاً الايمانيون مع بوغدانوف، وأيضاً هيغل وفيشته وبركلي ممن لم يذكروا بالأسماء)، فإن ستالين لايقول لنا بتاتاً من هم الفلاسفة «الميتافيزيكيون». من هم الفلاسفة الذين يجهلون الضرورة والترابط؟ هل زينون الايلي «نافي الحركة» ميتافيزكي؟ حسب هيغل (ولينين ينقله بلا اي اعتراض)، إنه «أبو الديالكتيك» لاأقل (لينين يتساءل هل عاش قبل هيراقليط، لينين مدرك وحدة الفلسفة اليونانية ووحدة الفلسفة في التاريخ، وتعليقاته على قضية زينون ثمينة

جداً، فكرية ومفهومية)... ستالين أقام مخلوطة لاطائل تحتها، مخلوطة هي إلغاء قضية الفكر من اساسها. إن تهاوي (تماثل) الميتافيزيقيا والمثالية، كعدوّين في واحد، معناه إلغاء الفكر، طرد الفلسفة. عند ماركس فكر، علم، معرفة، فلسفة = ماوراء، مابعد المحسوس، خرق الجوهر، إخضاع كل جوهرية...

ليست «الميتافيزيقيا» كلمة سلبية، بالضرورة، في كتابات ماركس. ماركس وإنجلز يثمنان الميتافيزيقا الكلاسيكية العظمى المتمثلة في ديكارت، سبينوزا، الخ، فلسفة العصر الكلاسيكي الحديث، كما يثمّنان وأكثر مايثمّنان نقدها الريبيّ على يد مفكرين أدباء أو على يد فلاسفة (هيوم). الكلمة («ميتافيزيك»، ميتافيزياء، الخ) متنوعة يجب معرفة ماتحتها، بارمنيد، أفلاطون، ديكارت، كنط، هيغل، هايديغر الخ الخ هذه هي الميتافيزيقيا. هل كان لينين أو ماركس أو إنجلز ضدها؟ وهل كان ديموقريط، إبيقور، غاسندي، كوندياك خارجها؟

هناك معنى سلبي واحد، واضح وناتئ تماماً، عند إنجلز، يحوم حوله ستالين ولايدخله.

لنذكر قبل ذلك ان إنجلز تكلم، **في جدل الطبيعة**، عن تصورين اثنين للطبيعة والعالم، أحدها ميتافيزي والآخر جدلي. هما **تصوّران** (وستالين ألغى ذلك، جعلهما: «طريقتان»!؟) عن الطبيعة والعالم ونمطان فكريان في وقت واحد. ستالين اقام من مطلع كتابه فصلاً لايستند إلى أي أساس ولا إلى أي مرجع في تاريخ الماركسية. قال: يوجد تصوران للطبيعة هما المادية والمثالية، وطريقتان للفكر أو للمعرفة هما الديالكتيك والميتافيزيك. وهذه العملية سهلت له تضييع فكرة الديالكتيك كطريقة مناهضة أو مناقضة للتجربية ـ الدوغمائية، للطريق المألوف الذي يدّعي البدء من الواقع وينتهي بالتحليل إلى تقليصه وتبديده في مجردّات أثيرية تُسمّي نفسها القانون أو ماشابه. حسب إنجلز، كنط وجّه الضربة الاولى للتصور الميتافيزيقي، السكوني الدوراني، للطبيعة، وذلك بكتابه عن أصل المنظومة الشمسية الذي حمل فكرة وجود تاريخ حقيقي للطبيعة (فكرة «التاريخ الطبيعي»: علم الفلك الجديد أو الاستروفيزياء، علم الجيولوجيا، علم البيولوجيا مع «أصل الانواع»...)، وأعاد النمط الفكري القديم، اليوناني، الجدلي. الستالينية ألغت هذه العودة، هذه الدورة، ألغت نفي النفي (إنجلز يسمي عصر النهضة أيضاً «نفياً للنفي»، «عودة إلى العالم القديم»). الذي ساد وكان يجب أن يسود بعد اليونان وفي العصر الحديث هو النمط الفكري الميتافيزيائي.

كان ينبغي معرفة «الأشياء» أولاً قبل الانتقال الى «السيرورات» أو «العمليات» processus.

إذن فالمعنى الهام الذي قصدناه هو: الديالكتيك ضد الميتافيزيك، نمط الفكر الجدلي والديالكتيك الحديث العلمي ضد «المنطقي الشكلي الميتافيزيّ»، هو السيرورات أو العمليات بعد و «ضد» «الأشياء» (choses). هذا أيضاً استغنى عنه ستالين تماماً. واستغنى أيضاً عن كلمة «أشياء»، قال لنا «موضوعات» objets، «موضوعات الطبيعة»، «موضوعات وظاهرات الطبيعة» (الترجمة العربية جعلتها «أشياء وحوادث»، فزادت الطين بلة. الشراكة كبيرة بين «الحادثة» و «المصادفة»، وستالين في المقطع المعني ينبذ المصادفة، لكنه يقيم الضرورة والظاهرات معاً ومع نبذ المصادفة وبدون الماهية أو الجوهر، وهذه مفارقة أخرى)، إذن تعامل مع الأشياء من حولنا وكأنها موضوعات طبيعية، لأشياء - أغراض obgets نتاجات العمل البشري... العمليات مقابل الأشياء، إخضاع الأشياء للعمليات أو السيرورات، هكذا إنجلز. لكن هذا يعني أنه يمكن تعريف الميتافيزيّة **التي يدحضها إنجلز** بأنها أيضاً وبالأحرى فيزيقية جوهرية أو فيزيائية مادية ماهوية، تقيم حداً أمام الفكر في معرفة الأشياء أو العالم. والحال إن الثورة الفكرية العلمية المتمثلة في لافوازييه وآدم سميث وفيشته وكنط وهيغل وروسو تنحو جميعاً ضد الشيئية، ضد الصنمية والوثنية: ذروتها ماركس.

أوغست كونت نموذج للعكس: يقيم حداً وسداً، يُجَوْهر، يمتنع عن الكلي والمفرد، يقيم القانونية العلمية والخصوصية النوعية ضد الفلسفة وضد الشعب، يعتقد أنه جمع في «العلمية» المجد من طرفيه، جمع العقلانية والتجريبية، المادية والمثالية، المحافظة والتقدم، بدون أخطاء ومبالغات هذين الطرفين أو هذه الأطراف المتطرفة، الميتافيزية. إنه يقيم «النظام والتقدم» ضد المحافظة وضد الثورة. ويقيم إضافة إلى هذه الفلسفة الوضعية الايجابية ديناً وضعياً إيجابياً (لم ينل نفس الشهرة والنفوذ... رفضوه وانقلبوا عليه بوصفه تحريفية صوفية... لكن هذه القضية ساهمت في لفلفة او تخفيض القضية «الأصلية»: كونت مع الفلسفة). كونت ضد الفلسفة، لكن لابد من المصطلح. كونت ضد الميتافيزياء وعلى يده اتّخذ هذا المصطلح مدلوله السلبي الأشهر. الميتافيزيك شيء ضد الوضعية والايجابية والعلمية والواقعية، إنه امتداد للاهوتية التي هي الدينية مع الأرواح والآلهة. الفكر البشري، الروح أو الذهن بالأحرى، الانسان ومجتمعه، يتقدمون من الحالة **اللاهوتية**، الدينية، التميمية، إلى الحالة **الميتافيزية** أو المجّردة (نعم «أو المجردة»)، أي من تفسير الظواهر بالأرواح والآلهة الى تفسيرها بقوى مجردة (مع المثال الأشهر من مسرحية موليير ضد الأطباء: لماذا

الأفيون ينوم؟ ـ لأن له فضيلة تنويمية أو قدرة تنويمية!)، أخيراً يأتي النور، البشر ينتقلون إلى الحالة **الوضعية**، الايجابية، أو العلمية، يتركون «السبب» لصالح «القانون»، يستبعدون المجردات، العقيمة. ميتافيزيةٌ وغيبية وماورائية وعقيمة هي «الخلية»، كذلك «بنية المادّة»، وأمور كثيرة سواها: محاولة النفاذ إلى كنه الجواهر الفيزيقية، تطبيق الرياضيات على البيولوجيا الخ محرّماته العلمية كثيرة. بعضها كان ينفضح في اليوم التالي، بعضها في وقت لاحق. الوضعانية مناخ عالمي، فرنسي، اوروبي، عالمي (تركيا، العرب، البرازيل...). عادة الوضعانية: علموية تقدّم مع روح إنسانية أو إحسانية. لكن المناخ العلموي موجود في اليسار وفي اليمين. اوغست كونت له مصادر في اليمين الكاثوليكي أيضاً، عدا عن هيوم، كنط، سان سيمون...، ومدرسة البوليتكنيك). الوضعانية وصفت كتاب راس المال بعد صدوره بقولها إن ماركس ميتافيزيقي مثالي ـ فيلسوف، استنتاجي، وإنه (والتعبير اللاذع ننقله عن ماركس الذي علّق على تعليقهم بسطور قليلة) لايخدم «طناجر المستقبل». هذا المجموع التقييمي (منهم له ومنه لهم) واحد بشطريه: هم «واقعيون» و «يطبخون المستقبل»... ماركس لا في هذا ولا في ذاك، معاً بالتلازم.

الوضعانية مذهب الإيجابية، الديالكتيك ديالكتيك النفي، الوضعانية مع الخطية التقدمية، الديالكتيك مع التقدمية الدائرية (فكرة الدائرة والدورة والدوران الخ مركزية عند هيغل وماركس وإنجلز ولينين. العلم دائرة. الطبيعة دائرة، تاريخ الفلسفة دائرة ودوائر... بعض الماركسيين يتصورون ان الماركسية مع الخط الحلزوني لا الدائرة. إنهم جهلة تماما: لم يقرؤوا ماركس أو سواه، لايعرفون ما معنى الخط الحلزوني، يجهلون فكرة الفكر والمفهوم، يجهلون معنى «مع» و«ضدّ» وما شابه. الوضعانية تكره المجرّد، الديالكتيك مع أكبر المجرّدات. الوضعانية مع العلم، الديالكتيك مع الفكر أولاً...

سمير أمين يتكلم عن «محاولة توفيق بين الإيمان والعقل». كم مرّة سمعنا هذا الكلام؟ هل نردّ «المحاولة»؟ أم هل نعتبر الوضعانية العربية الراهنة «توفيقاً» بالمعنيين؟

هناك خط آخر غير التوفيق وغير التنابذ والتعازل والتقاتل.

أسميه خط إيمان يحوّل المبادئ مع بقائها المبادئ الى مسائل. المبادئ نفسها تتحول الى أسئلة دائمة، متجدّدة ومعاودة، ويجاب عنها في الجدوى الفاتحة.

«ترك المطلق لمن يشاء»؟

ـ من، في تاريخ الفكر الأوروبي، ترك المطلق؟ هيغل، ديكارت، باسكال، كوزا، سبينوزا، نيوتن، آدم سميث، ياكوب بوهم، كنط؟ أم أساتذة المدارس الفرنسية في زمن الجمهورية الثالثة؟

ربما لينين؟ إذا كان الأمر هكذا يجب أن نقول ذلك. لكن الأمر ليس هكذا بتاتاً: «في نظر الديالكتيك الموضوعي، يوجد مطلق حتى في النسبي.في نظر الذاتوية والسوفسطائية إن النسبي نسبي فقط ويطرد المطلق» (لينين، **حول الجدل**).

رفض «الفكرة المطلقة» الهيغلية، باسم ماركس وإنجلز ولينين، أساء كثيراًللماركسية في القرن العشرين. لكن هم، الأعلام، هل رفضوها فعلاً؟ هل تعاملوا معها بالرفض؟

إليكم نص من إنجلز (**جدل الطبيعة**):

«إذا كان يعتبر الطبيعة تظاهراً لِـ «**الفكرة**» الأزلية في الإنخلاع وإذا كان ذلك جريمة بهذه الخطورة، فماذا يجب أن نقول عن عالِم المورفولوجيا **ريتشارد أوين** الذي يكتب: «إن الفكرة النموذج الأول في تظاهراتها المختلفة كانت مجسّدة فوق هذا الكوكب قبل وجود الأنواع الحيوانية التي تحققها واقعياً الآن»... ريتشارد أوين عالم في التشريح المقارن، من بناة قانون ترابط أو معيّة الأشكال. لكن إليكم الآن تتمة نص إنجلز ضد هذا العالم «الصوفي» (بمعنى اللاعقلي)، وسواه: «إذا كان عالم صوفي هو الذي يقول ذلك، بدون أن يفكر في شيء وهو يقوله فهذا يمرّ؛ أما إذا كان فيلسوف يقوله وهو يفكر في شيء ما، بل في شيء ما صحيح بالجوهر والأساس، وإن كان معروضاً على المقلوب، فإن ذلك صوفية وجريمة نكراء».

لنقل: إن «الفكرة المطلقة» الهيغلية، الآتية من لوغوس الفلسفة العريقة، هي ضمان وعاصم ضد «الفكرات المطلقات» لكثير من العلماء والناس. ستالين طرد «الفكرة المطلقة» الهيغلية وأقام لنا سبعة قوانين مطلقة.

ترك المطلق ورفض الميتافيزياء! إن إنجلز كان «يشنّع» على نيوتن وعلى شعاره: «أيتها الفيزياء احترسي من الميتافيزياء». لكنه ظلمه أيضاً. أجل، ظلمه، لكنه فعل ذلك دفاعاً عن الفلسفة. هل يؤيد سمير أمين شعار نيوتن.

في تعليق من لينين على حديث هيغل عن «المطلق، الله، الفكرة المطلقة» الخ، يقول لينين: هذا أردّه الى حد كبير، en grande partie ، في جزء كبير منه. هل يردّه سمير أمين بالتمام؟ إن ردّه بالتمام هو إلغاء الديالكتيك، إلغاء المنطق بمعنى هيغل ولينين وماركس.

المطلق «عنصر» الفلسفة مثلما الماء «عنصر» السمك، أي هو العنصر الذي منه وفيه وبه تعيش الفلسفة وينمو العلم. هكذا هيغل وهكذا كل الفلسفة أيضاً.

المطلق حدّ على النسبي وحدّ في النسبي...

إذن يوجد تاريخ هو ارتقاء.

إن الخط الكبير للفكر الأوروبي، للعلم الأوروبي، ليس نبذ المطلق، بل تفعيله.

المطلق، الأزلي، المتعالي، الكامل، اللامتناهي مقولات فلسفية، نظرية، علمية وعلومية («العدد المتعالي»، (الغاز الكامل»،...

إذا قال لي سمير أمين: «أنا أقصد شيئاً آخر»، فإن ردّي هو كما يلي: أنت لا تقصد شيئاً، قد يكون إنجلز ظلم روبرت أوين، لكنني واثق أنني لا أظلمك. أنت لاتفكر في شيء حين قلت، وأنت لاترى أية دلالة في واقع أن الفكر العربي بأسره راكب على النسبي والتاريخي والخصوصي والنوعي وهكذا...

من مفارقات ماركسية القرن العشرين، الستالينية وسواها، أنها أقامت قاموساً يحبّ اللامتناهي واللامحدود (بلا فهم ومع خلط) ويكره المطلق والأزلي...

«توجد أيضاً معرفة لامتناهية»، يقول إنجلز ويضيف القول المأثور بالايطالية: «هذه اللانهاية التي لاتبلغها الأشياء في التقدم تبلغها في الدوران». هذا القول للاقتصادي الايطالي غالياني اعتمده ماركس في صلب **رأس المال**. وحسب إنجلز: «إن قانون تغير شكل الحركة قانون لامتناه، ينغلق على ذاته»...

احذف المطلق تحذف الفكر. احذف المطلق تحذف الحقيقة وعدة أمور أخرى: الحق، الأخلاق، الخ.

النسبي والمطلق ليسا شيئين، ليس النسبي شيئاً ولاالمطلق عفريت. النسبي والمطلق مفهومان وحدان، المطلق حد، حد يحد النسبي، ومن ليس عنده المطلق يحوّل نسبيه الى مطلق. وهذا هو الاستبداد والإرهاب.

المطلق نافٍ وحادّ ورافع.

المطلق مؤسّس النسبي. هكذا الفلسفة اليونانية وهكذا الفلسفة الأوروبية. الأزليّ مؤسس التاريخيّ، الارتقاء. هكذا إكهارت وكوزا وبُوهِم، ديكارت وبيكون وسبينوزا، كنط وفيشته وشيلنغ، هيغل وماركس ولينين. ليس من باب الصدفة ان هيغل هو المدخل الى ماركس، أن «المنطق» هو المدخل الى «رأس المال»، أن «**المثالية المطلقة**» هي المدخل الى الماركسية. ماركس، عالم نقد الاقتصاد والتاريخ، فاتح علم الانسان النقدي، كان خريج الفلسفة وليس خريج البوليتكنيك. والمصادر المباشرة الثلاثة للماركسية ذرا (فلسفية): الفلسفة الكلاسيكية الألمانية، الاقتصاد السياسي الكلاسيكي الانكليزي، الاشتراكية أو

الشيوعية اليوتوبية الفرنسية. «فلسفية» أي منافية جذرياً للوضعانية، للتجربية والتجربية المستعْقَدة أو المدغْمَطة، للعلموية الواقعية المزعومة، لمذهب الخصوصيات النوعيات، وباختصار لِـ «ترك المطلق لمن يشاء». إن رجال **المجلة الوضعانية** الباريسية وأقرانهم في ألمانيا وروسيا وَعَوا هذه الصلة أدركوا هذا الطابع الفلسفي المشترك بين صاحب **رأس المال** وريكاردو وآدم سميث، مثلاً. آدم سميث أحد مصادر هيغل. آدم سميث «لوثر الاقتصاد السياسي» (انجلز وماركس ١٨٤٤)، مخترع مقولة الشغل، كلية الشغل، الشغل المجرّد المفصول عن موضوعاته، الشغل «محض فاعلية ذاتية» للانسان، المقام فوق أنواع الشغل، وعليه أقام آدم سميث علم الاقتصاد السياسي. ومبدأ أرخميدس يقول: «كل جسم مغطّس في سائل يتلقى دفعاً من تحت إلى فوق مساوياً لوزن السائل المزاح». كل بند، كل حد، في هذا الخطاب، كلي مثاليّ فكر مطلق مسلّط على أبسط الأشياء المادية المحسوسة. العلم هو سلطنة هذا النغم: فكر، مطلق، حقّ، كلي. «العلم لوثريّ». كان لوثر مع الإيمان بالمطلق، يكره ويزدري العلوم والثقافة، هاجم «المجنون» الذي أراد تثوير السماء مخالفاً صريح وصحيح كتاب الله (المقصود كوبرنيك)، يكره أرسطو والسكولاستيك وكل الثقافة والعلم البشري (علماً بأن ميلانكتون ـ ساعده الأيمن ـ كان له موقف آخر)، الخ، و(مع ذلك»)، أقول: العلْم لوثري، وهو لوثري قبل وجود لوثر بآلاف السنين. العلم ضد الشيئية والوثنية. العلم فاتح الأشياء ونافي الأوثان. من لوثر الى باخ والى آدم سميث والى كنط والى نيتشه والى هيغل. بل والى ماركس.

في «رأس المال»، استعمل ماركس عبارة «المحسوس الذي فوق المحسوس» (le sensible suprasensible - das sinnliche uebersinnliche) الآتية مباشرة وبدقة من القاموس اللوثري الديني العباديّ (يُعتقد أن والدته، بعد تنصّر العائلة، كانت مؤمنة فعلاً ومتعبّدة ـ العبارة تتصل بعقيدة «الحضور الواقعي» الحقيقي أو الفعلي presence re elle اللوثرية حول المسيح والطقس الرئيسي في المسيحية، والمخالفة للكاثوليكية من جهة ولعقيدة زفنغلي الرمزية من جهة ثانية...). الترجمة الفرنسية استغنت عن هذه العبارة، ومن المشهور الآن أن الترجمة الفرنسية فيها ٢٠ أو ٣٠ تحويراً أو تزويراً أو تساهلاً وأن معظمها ينتسب للمناخ الوضعاني والعلموي، أي أن المترجم شدّ ماركس في اتجاه أوغست كونت وليتره وآخرين... حتى نفي الحقيقة حقها، يجب أن نضيف، أن ماركس تشكّى من الترجمة الفرنسية، لكنه تشكى من ركاكتها وحرفيتها، وثمة إجماع الآن على أن عيب الترجمة كان العكس، كان عدم الأمانة، عدم الدقة... من جهة ثانية، إن الترجمة الأهم هي ترجمة الرأس، الفهم: فالألماني أيضاً، حين يقرأ، يقرأ حسب رأسه،

يمكن أن يكون حاملاً ممحاة كبيرة وأخرى صغيرة، شأنه في ذلك شأن كل قارئ.

هذا ليس إلاّ جانباً من قضية الماركسية مع الوضعانية. مما لاشك فيه أن المناخ المذكور أثّر على إنجلز وعلى لينين، وذلك رغم كل شيء، رغم الثقل الهيغلي والفلسفي الأصيل لتفكيرهما، ورغم أن إنجلز كتب كتاباً كبيراً جداً وعظيماً ضد دوهرنغ الوضعاني، كتاباً هو بين جملة أمور دفاع منهجي عن الفلسفة والفلاسفة. لسوء الحظ، إن التراث الماركسي اتجه الى اعتبار الوضعانية شكلاً للمثالية أو وسطاً بين المادية والمثالية (هذه المعركة ضيّعت وشرّدت الماركسية كفكر) والى إهمال واقع أن دوهرنغ وضعاني ماديائي مُلْحد و«بعنف» (كما هو واضح في كتاب إنجلز **آنتي دوهرنغ**). يمكن القول، في صدد قضية «نفي النفي» الهامة جداً، إن لينين في مناظرته ضد الشعبويين («**من هم أصدقاء الشعب؟**»، ١٨٩٥) متراجع عن إنجلز في مناظرته ضد دوهرنغ، تحت الابتزاز باللاهوتية المسيحية (الخصم يتهم ماركس بالهيغلية ويقول أن الثلاثية الهيغلية نسخة جديدة عن الثالوث المسيحي، والماركسي محمول على الإجابة: نحن مع العلم والمعرفة العلمية!). فيما بعد، إنه يسترجع «نفي النفي» (قبل ربع قرن، استغنيت عن «نفي النفي» وراء ستالين ولوفافر ومجموع «التراث»، مع أنني استرجعتُ يومها «النفي» أي المقولة التي حذفها ستالين لصالح «التناقض». علماً بأن «النفي» négation هي المقولة **التاريخية**، المقولة التي تحمل فكرة تاريخ... على أي حال كانت خطيئة كبيرة، صرفتها فيما بعد، وأتّخذ هذه المناسبة لتأكيد ذلك. لاديالكتيك بدون نفي النفي. من سبينوزا يجب الذهاب الى هيغل...). إن خطأ التراث الماركسي في الميدان ـ العلم الرياضي ـ الفيزيائي، عدم إنصافه للعلم الرياضي (عدم **وفائه** أو توفيته لهذا العلم)، بقاءه خارج ثورة العلم الفيزيائي الرياضي في القرنين ١٩ و٢٠، عجزه عن الفضاءات غير الاقليدية، عن وحدة المكان والزمان، عن نسبية آينشتاين، الخ إن هذا الخطأ ذو طبيعة وضعانية، تجربية ـ مادية ـ مُشتَعْقدة...

وهناك جوانب أخرى لهذه القضية الوضعانية التي يمكن أن نجعلها أيضاً كل قضية الماركسية مع الفلسفة. الستالينية وضعانية ماركسية. لكن، قبل الستالينية، يمكن القول إن موقف الاقتصادوية القديمة الأكثر شهرة من مقولة «الشعب» (الاستغناء عن المقولة) وموقف الاقتصادوية الجديدة الثورية المشدّدة من مقولة «الأمة» (الاستغناء عن مقولة الأمة، أليست الأمة، كالشعب من قبل، مؤلفة من طبقات؟)، إن كل هذا المنحى «الطبقي» هو وضعانية ماركسية. مثلما الوضعانية ترفض المقولات الأكبر، مثلاً المادة، الحركة، «لصالح» مقولات تالية، أصغر، كذلك تفعل ماركسية ستالين. ثمة تبديد، عدم فهم، للكلي ـ العياني. الذي

يسلطن هو «الوجود ـ الجوهر»، الأشياء ـ الجواهر، أصناف الكائنات، (القوانين». البشرية، في الحالة اللاهوتية والحالة الميتافيزية (حسب كونت) تشرّع، تسنّ قوانين تضبط حياتها ويتقيد الناس بها، البشرية «تصنع القانون»، وصناعة القانون = ارتقاء البشرية، تقدّم المجتمع. هذه الصناعة ترفضها الستالينية، وتقيم بالمقابل قوانين علم الطبيعة والمجتمع، تقيم بدلاً من القوانين الموضوعة بشرياً القوانين الوضعية العلمية العليا: أطيعوها، طبقوا العلم، السياسة انتهت (في الاتحاد السوفياتي)، وحيث لم تنتهِ (في العالم الآخر، الرأسمالي) إنها تطبيق للقانون الموضوعي العلمي المادي.

... في جمهورية ألمانيا الديمقراطية ارتكبوا حماقة نبذ لوثر، صدرت كتب ومقالات ضدّه، رغم أنف إنجلز وماركس. كتبوا كتابات تخالف موقف ماركس وإنجلز وتخالف التصور الماديانـي للتاريخ، ولاسيّما كتابات سياسية طبقية ثورية. ألم يقف لوثر مع الأمراء ضد منتسر والفلاحين وثورة الفلاحين الألمان؟ ألم يبارك القمع والمجزرة؟ أليس الجناح اليميني في الثورة البرجوازية الديمقراطية؟ ترى هل يتصورون انه كان «يجب أن» ينتصر الجناح اليساري في الثورة المذكورة؟ في هذه الحال، ما معنى التصوّر **الماديانـي** للتاريخ، مامبّرر هذه الكلمة: **الماديانية**؟ أنا أقول: ليس لها، عند ماركس وإنجلز ولينين، من مبرّر آخر سوى درء حماقة الرفاق الألمان (والعرب، الخ) الديمقراطيين والثوريين، شطحهم المثالي، مع الوعي والرغبة والارادة والهدف وماشابه، شطحهم «العلمي» ضد الواقع! ثم هل رأوا أن لوثر في الثورة الديمقراطية البرجوازية «على أي حال»!! بعضهم جعله «رجل الأمراء»، استنفده في هذه «الطبقية». إنجلز يقول إن نشيد لوثر «ربّنا حصن منيع» هو مارسييز القرن السادس عشر. يجب أن نرى الفعل المديد للثورة اللوثرية في **الشعب** الألماني، في تربية الفلاح والشغيل والناس. ليت الرفاق، بدلاً من هذا الشرود عن الواقع والتاريخ، درسوا فكرة «الخلاص»، وأديان الخلاص والحرية في «العالم الثالث»، هرطقات القرون الوسطى الأوروبية، وليتهم درسوا توماس منتسر دراسة أكثر جدية ووفاء لموضوعها. إن الدراسات الجدية للفكرة الخلاصية، لدعوات الحرية والخلاص، جاءت من أوساط خارج الماركسية، أو بالأصح خارج «الماركسية الارثوذكسية».... ومن المفيد، بصدد منتسر ضد لوثر كواقع ايديولوجي كبير وغني، أن نذكر أن أهم مضمون لاهوتي في المساجلة بين الطرفين (كل منهما يتهم الآخر بأنه الشيطان والزنديق والمارق، وهناك طرف ثالث: بابا رومية، والمساجلة تستحضر شواهد التوراة: صادوم وعامورة، دنيا العهر، الإنذار الإلهي...) هو أن منتسر يتهم لوثر بفصل العهد الجديد عن العهد القديم، بأنه لايلتزم بل ينقض بنداً شيوعياً (ضد الملكية الخاصة للأرض) في سفر تثنية الاشتراع بدلاً من أن يدعو الى تطبيقه، وبأنه يفصل

الدنيا عن الدين... إن الدعوات التي من طراز توماس منتسر، في الماضي والحاضر، في الغرب والشرق، في العوالم (زنوج، هنود حمر... الصين كذلك) التي يقتحمها الاستعمار (الغرب) والحديث والملكية الخاصة، إنما تحمل هذا النفس الخلاصي القيامي النبوي التوراتي الثوروي الرفضي، والرافض لِفكرة «التقدّم - التدرّج» ولفكرة المنطق والواقع.

إن «لاهوت التحرير» (اميركا اللاتينية، كتاب الأب غويرماز Guillermaz) يقبل فكرة التقدّم، لكنه يقلّص مداها. الأب غويرماز يعرف جيداً أنّ التاريخ تقدّم. غير أن «لاهوت التقدّم» يتناسب مع أوروبا، لا مع أميركا اللاتينية المناضلة ضد الامبريالية الأميركية نضالاً محوره الثورة أو التحرير (لا التقدّم). هذا موقف سليم. وموقف سليم (وبدَهيّ في العالم المسيحي اليوم، وليس في القرن ١٩ مثلاً، ولا في القرون الطويلة، بعد العصر المسيحي الأوّل) أن يكون الخلاص لجميع البشر، فالبشر، متساوون أمام الخلاص، والخلاص في الدنيا والآخرة لجميع البشر (هذه الحالة العامة، والتي هي موقف الكنيسة الكاثوليكية الرسمية أيضاً، الآن، وحسب ما نقرأ في كتاب غويرماز...)، تختلف عن حالة العالم الاسلامي و «الثورة الاسلامية». لكن الأب غوييرماز ينحو بالمسيح وحوارييه منحى سياسوياً قومياً ثورياً (يهودياً ضد روما)، بما «يناسب» الحالة الاميركية (اميركا اللاتينية ضد واشنطن)، وهذه العملية تخالف نص الانجيل وموقف المسيح. أجل، إن تحوير غويرماز ليس كبيراً (ليس من النوع الشرقي) لكنه واضح بما فيه الكفاية. ليس المسيح ضد «روما»، بل لنقل إنه «ضد كل شيء» (أي توجد تسوية، مبدأ روحي، ذاتية! «إن مملكتي ليست من هذا العالم»)، وإذا كان أربعة من حوارييه هم من حزب الزيلوت zélotes (أي المتحمسّون) القومي، فالمسيح يكون خذلهم، ولعل الأكثر حماساً يهوذا الاسخاريوطي (حسب فيلم أميركي جاء الى سوريا قبل نيف وربع قرن، ثم مُنع ربّما بتهمة الصهيونية، وبناء على اعتراض الكنائس المسيحية، عُرض في مدينة حلب كما قيل لي، ويؤسفني انني لم أشاهده... يكون يهوذا قد باع المسيح ليس طمعاً بثلاثين ديناراً، وهو مبلغ زهيد، بل لكي يضطره على إعلان ملكه السياسي وطرد الاحتلال الروماني، وحين لم تُفلح خطّته وصُلب المسيح بدون أن يستنجد بأبيه وبدون أن يثور، شنق يهوذا نفسه)

يوجد الكثير من الكتب الثمينة عن هذا «الموضوع» الكوني: الخلاص، أديان الحرية والخلاص، الثورات القيامية والخلاصية، الخ التي هي جزء هام (ظاهرة دائمة، معاودة) في تاريخ البشرية الطويل. لكن هذا الموضوع بعيد تماماً عن «التراث الماركسي» الباهت (رغم مؤلف إنجلز عن ثورة الفلاحين الألمان مع توماس منتسر والمعمدانيين)، وعن الفكر العربي «العلمي».

الخلاصية تتخطى العالم المسيحي والعالم المونوتيبيستي. الصين امبراطورية الوسط السماوية. وثورة التاي بنغ الكبرى صينية ومسيحية بروتستانتية نبوية. في اندونيسيا كانت الثورات في عهد السلاطين وهولندة تقوم من أجل «راتو عادِل» (= مليك عادل)... انتشار المسيحية في القرن الميلادي الأوّل وبعده لا يُفهم إلاّ على أساس الخلاصية. التطوّر التالي طوّع هذا القطب الخلاصي القيامي. هرطقات القرون الوسطى تابعة له. وهذا النفس موجود في الثورات البرجوازية البروتستانتية (هولندة، انكلترة) بل والعلمانية (الثورة الفرنسية)، وهو واضح تماماًفي تاريخ روسيا وثوراتها (انتفاضاتها الفلاحية: (رازين، بوغاتشوف..) وثورييها وصولاً الى ثورة ١٩١٧ .

وعلى الرغم من أن سمير أمين يؤيد «إنجاز عالمية **غير مكتوبة**، اسمها الاشتراكية، وليس عندي اسم آخر، وإن كانت **غير مرئيّة**...»، فإنه على ما أعتقد يعتبر موقفي خروجاً على المعرفة العلمية. وضوحاً إنه نابذ «الميتافيزيقا».

لقد ارتكبت الثورة الماركسية والماركسية الثورية خطأين متلازمين: إنها لم تعترف بنَسَبِها الخلاصي ولم تُخْضع هذا النفس للعقل. قلت إن هذين الخطأين متلازِمان. ولا أستثني عالم الاقتصاد السياسي من ذلك. وفي حالنا الفكرية والعلمية العربية يمكن أن تقوم عشرون «ثورة إسلامية» وأن تفشل بعد ذلك، بدون أن يؤدي ذلك إلى أي تقدّم. مادام الواقع في نظرنا «مادياً»، أي مادياً وليس فكرياً ، فلن نتقدّم. فكرنا مستقيل. فكرنا هو الذي استقال. إذا كنّا نعتقد أن «العلوم» هي الباب والباب الوحيد الى الواقع فنحن مخطئون وإن خطأنا هذا ذو طابع وضعانيّ. نحن لم نقرأ تراجع ألتوسير، الذي يختم «التنبيه» الذي يتصدّر الطبعة الثانية لكتابه «قراءة **رأس المال**» (مؤلف جماعي). كان ألتوسير قد عرّف الفلسفة بأنها «نظرية الممارسات النظرية» (أي نظرية العلوم أو الفاعليات العلمية)، ثم قال إن هذا خطأ من نموذج وضعاني ونظْروِيّ... لنقل إن هذا الخطأ يتسلّط على كل عمل الرجل. وليس هنا المكان لجرْد مسلسل أخطائه. لكن من المفيد الاشارة الى أنه كان قال إن ماركس الناضج تخلى نهائياً عن فكرة ومصطلح الانخلاع aliénation (أو التغرب entfremdung)، ثم تراجع. ولا أذكر ما إذا كانت عملية الجرد التي قام بها ماركسيون خبراء قد وصلت الى ٢٠ أو إلى ٣٠ موقعاً ورد فيه المصطلح المذكور عند ماركس الناضج، في الكتب ٢ و٣ و٤ من **رأس المال**.

لنقل لسمير أمين وللاخوة الزملاء في ندوة تونس إنه توجد ثلاث خيارات ممكنة تحت كلمة عقل، لعرب اليوم، شباباً وشيباً، أناثاً وذكوراً: ١) ديكارت وخلفاؤه. ٢)

الوضعانية، أوغست كونت، العلموية، ألتوسير، ومُتَرْبنون (من السوربون) متنوعون في عالم اليوم، هذا الخط انحطاط للعقلانية السابقة، لديكارت، ولـ «العلم الطبيعي الرياضي»، الذي يبقى المثقّف العربي بدونه ودونه. ٣) الديالكتيك بمعنى هيغل وأفلاطون وماركس، العقل كـ Vernunft مدعوماً بالروح Geist ومبنياً عليه. الروح «هو» (هو ← : انتقال) العمل تملك الانسان لعالمه: العالم والتاريخ.

إن هذا الموقف الأخير هو الذي يؤسس خيار الاشتراكية غير المرئية الآن، خيار عالمية بديلة، لابدّ منها لنا نحن العرب والعالم أجمع.

الأوربيون، أقصد الطلائع والقادة، رجال الفكر الكبير (ومنهم سلسلة طويلة من رجال الدين)، لم يكونوا مع «خصوصيات المسيحية»، بل كانوا مع المسيحية، كعمومية أيضاً، كعقيدة إله واحد مع الإنسان والكون، كمونوتييستية monothéisme، وبالتالي فقد استولوا بشكل جيد على الغزالي وابن سينا والكندي وعلوم العرب المسلمين وعلى ابن رشد وابن خلدون وفكرة الزهر والقضاء. هم الذين مدّوا، ربّوا وأَرْبوا، نشّأوا وأنشأوا. فعلوا ذلك بأمور كثيرة، كثير منها كان عندنا ولنا. تاريخنا توقّف. لافائدة من تهميش ذلك، ولا من الرثاء له. أما أنْ نصوّر «الأوروبي» بما أنه «الأوروبي» إذن فهو ليس «العالمي» وليس «العام» فهذا باطل. الخاص عام، أي الخاص فيه جانب وطابع من عمومية وكلية. وهذا الطابع ينمو. ولاشك أن «الأوروبي» في عصر النهضة وأكثر في عصر الثورة الفرنسية وهيغل متقدّم جداً في هذه الحيثية.

وإن هذه الأوصاف (أوروبي»، «عربي»، «فرنسي»، «مملوكي»، «صيني»، «هندي»، «نورماندي»، «مغولي»، «بدويّ»، «تتريّ»، «برجوازي»، «رأسمالي»، «إقطاعي» الخ الخ، ليست أوصافاً لشخص مرئي أمامنا، بل هي أوّلاً وصف **لحالات، لمجتمعات**، لعصور، هي جميعاً عصور إنسانية ودنيوية (ولها طابعها من عمومية)، **وبالتالي** هي أوصاف لأفراد. في حديث نابوليون وإنجلز عن معركلة الأهرامات، يمكن أن نقول: المملوكي أقوى من الفرنسي، والفرنسي أقوى من المملوكي. في الحالة الأولى نزال فردي، في الثانية جماعات ومجتمعات وحالات... كذلك «الذكاء». يمكن أن أتكلم عن ذكاء فردي وعن ذكاء جماعة ومجتمع.

عند سمير أمين ميل واضح الى إزاحة «الأوروبي» (الواقع والتاريخ الأوروبي مع الفكر) لصالح إبراز لـِ إيديولوجيّ والتمركز الأوروبي الثقافي»، الخرافة والأسطورة. لعله في ذكره لـ «خصوصية المسيحية» قصد أن أنسيكلوبيديا ديدرو والشفاليية دوجوكور ودالمبير

(وليس فقط الموسوعة الصادرة عن اليسوعيين، المعروفة باسم قاموس تريفو Trévoux) أعطت مكاناً للمسيحية في تعليل تفوّق أوروبا (فهي حسب الشفاليه دو جوكور، مساعد ديدرو أو ساعده الأيمن وصاحب المقال عن أوروبا، دين نعومة وتهذيب وأخلاق وحضارة). لنذكر أن أوروبا وعت تفوّقها في القرن الثامن عشر، أكّدت هذا الوعي، لكنّ من أهم الدعائم الروحية والنفسية لتقدّم أوروبا كان وظل الشعور باللاكمال واللاتمام، الشعور بالنقص والتقصير والقصور، فكرة وجود غير ووجود ممكن. بالمقابل إن مقتل الايديولوجية العثمانية آنذاك هي عقيدة التمام واللّاعوز، نقيض أقوال مأثورة لهيغل ولفويرباخ (وحده الكائن المعوز كائن حق الخ)، لها قبل وبعد، سابق ولاحق... في القرن الثامن عشر كانت أوروبا قد تفوّقت (منذ مدّة) على الصين في المجموع التقنولوجي (ناهيك عن العرب والاتراك والفرس والهنود).

إن موقف عصر النهضة، الافغاني وعبده والطهطاوي والبستاني وقاسم أمين والكواكبي، الخ الخ، أفضل بكثير - رغم الوضعانية ورغم اللّافلسفة واللّاهيغل - مما يُصنع لنا الآن كفكر، من كل هذا الارتكاس ضد «التمركز الاوروبي الثقافي». لم نعد نرى ولا بأي شكل أو معنى أن «الأوروبي» يجسّد شيئاً ما إيجابياً كان تاريخنا العربي يحمله الى حد لابأس به، شيئاً كنا ذاهبين نحوه، شيئاً ممكناً لنا، ممكناً موجوداً من ممكنات واقعنا وتراثنا.

كان **يمكن**، بالجبْرية القضائية وعلم اللغة والعلم الرياضي وفكرة الله الخ، أن يكون «باسكال» و «دير بور روايال» عربا ومسلمين. بعد ذلك، أقول: هذا غير ممكن، هذا لم يحصل، أدخل في الواقع، في العلل والآليات، أفهم لماذا باسكال هو باسكال، المسيحي الفرنسي، ودير بور روايال هو دير رهبان أو راهبات في باريس، ولماذا أولير وبرنويي ولايبنتس ولافوازييه الخ هم من ذلك العالم القريب (أو من هذا العليم البعيد). أكون، بتأكيدي الأول (ممكن!) درأتُ الغربة الجوهرية العجيبة (أي علم وتعليم يمكن أن يكون عندنا بدون هؤلاء الأجانب؟ الى أي حدّ يستوعب مهندسونا وأساتذتنا العلم الأرخميدي والباسكاليّ، أي الخط النهائي الخالد؛ وأكّدت الفكر والفهم، مبدأ العلّة غير مقلّص الى قطعة من عقلانية تفسيراهيغل يثّمن «مبدأ العلّة الكافية»، مبدأ لايبنتس، ويعقّب: «كافية» نافلة! إن علّة غير كافية، إن علة ناقصة، ليست علّة، ليست عقلاً raison. ثم يمضي الى أبعد (ولينين ينقله): العالم غير الطبيعة، إذا كانا شيئاً واحداً فلا حاجة بنا الى كلمتين ولنستغن عن كلمة «العالم»، هذا أولاً، وثانياً إن «الطبيعة» مازالت بحاجة الى تعيّنات لكي

تثير عالماً... ينتقل هيغل الى مقولة الشرط، الشروط، (قيود، حدود... ← أحوال)، وينتهي الى مايلي: حين تجتمع شروط الشيء يأتي الشيء الى الوجود. ولينين يدهش ويلاحظ أن هيغل يستنتج الوجود... الوجود ـ الصير هو نتوج، هنا المنطق (مع فكرة الاستنتاج، العلة). أوروبا موجودة. فكرها موجود. باسكال، لايبنتس، أولير، لافوازييه، هيغل **معيّنون**. وهل يعتقد سمير أمين أن ماركس وُجد بدونهم؟

الفكرية التي ذكرتها مراراً تعني على رأس ماتعني حل المادة، حل الجوهر، حل الصوالب جميعاً، أي معرفتها. المعرفة تحليل. والمعرفة الصاحية والتي تريد حقيقتها وتمامها كمعرفة تدفع التحليل الى النهاية، الى الحل التام.

ويوجد طريقان للمعرفة أو الحل: ١) خط ديموقريط وفيثاغور، أو الذرة والعدد، مع تأكيد كينونية وكينونة الفراغ والعدم ٢) خط الشكل، خط أفلاطون وأرسطو وهيغل وماركس. و«الشكل» معناها ← الترتيب والتراتب والكيف والعلاقة والنسبة والتناسب والعقالة والعقل... «التاريخ تنويعة على الأشكال»، يقول ماركس. نعم (المادّة ـ الجوهر ـ الماهية» الشعبي يُكْسَر، يتفاصل، المادّة والجوهر والماهية الخ مقولات مختلفة، مفاهيم فلسفية، ذات مواقع، في الفكر النظري بوصفه طوبولوجية (علم أماكن) مقولات تحت الفكرية. الفكر الفلسفي يؤكد الشراكة بين مقولتي المادة والكم، يحل (يفهم) الكتلة. الكيمياء العضوية والكيمياء الحيوية (البيوكيمياء) تقدّمان بياناً جباراً عن فكرة الترتيب. الرياضيات وجميع العلوم تقيم البُنى. الفيزياء في القرن العشرين تحل المادّة، تفهمها. عالمان سوفياتيّان يعرضان في كتاب شعبي نظرية النسبية بدون مقولة المادة، بالأجسام والحركة والضوء والمكان والزمان (والأجسام بقرة وراع وتلة، أو قطار طوله مئات الألوف من الكيلومترات على سكة في الفضاء ويسير بسرعة ٢٣٠ ألف كم، ثم ٢٩٩ ألف كم في الثانية). لانجفان في أواخر أيامه نقد فكرة «الجُسَيْم»، نظراً لإيحائها الجسمي المادي الحسّي. جُزَيْء أم جُسَيْم؟ علم الفيزياء يعرف قصده ومعناه: المفهومية بدأت من ديموقريط. إن الذهن العربي لم يستوعب الخطّين الآنفين الشكلي والذري، لم يدرك دلالتهما الفكرية العقلية. إنه تحت سلطة الجواهر والمواد، والكتل و... «المعنى المجازي». إن تعليم الفيزياء وعلوم الطبيعة وعلوم الانسان في مدارسنا وجامعاتنا قلّما يخدم الفكرية، قلّما يوظّف هذا التوظيف العام، الأساسي والجوهري. هذا التوظيف عملية طويلة، تبدأ من الابتدائي، ويجب «تربية المربّي» (ماركس) من فوق الى تحت.

ما نقله إلينا مصطفى حجازي من إحصاءات عن البحث العلمي في بلادنا العربية

(۰,۲۷٪!) وفي العالم يدخل تحت قضية الفكرية. الواقع العربي، الجيوش العربية، المجتمع العربي، تدخل تحت هذه الحيثية والمسألة. لدينا جيوش، بعضها فيه من الدبابات أو المدافع أو الطائرات أكثر مما عند فرنسا (حسب إحصاءات أو تقديرات لمراجع غربية تنشر بين حين وآخر، وتنقلها الصحافة العربية)، لكن التفوق هو للجيش الفرنسي أو البريطاني في المضمار العلمي والتقنولوجي (حسب الاحصاءات نفسها) غير المنظور أو غير الملفت لانتباهنا. وبالطبع، إن «الجيش» ليس جمع أفراد وأدوات، وليس كتلة مؤلفة من كتل مؤلفة بدورها من كتل. الجيش «جسم حيّ». إن مقولات العلاقة، الوظيفة، الترتيب، المنظومة، البنية، الحياة، العضوية، الخ لها قيمتها ودورها في كونها «مناوِئة» أي مطوّعة لنغم المادّة والكم والكتلة. والّا فلا قيمة لها ولا معنى.

إن حالة الركود السوفياتية، أوضاع الصناعة والزراعة والصحة والتعليم في الاتحاد السوفياتي، كما تُكْشَف اليوم منهجياً، تدخل هي أيضاً تحت هذه القضية: العقل ـ الفكر وتحته فكرة المادة والجوهر والكم والمحتوى الخ بوصفها تابعة ومرؤوسة. وإن الرياضيات الحقيقية ليست محض الحساب، بل الأرِطْميطيقا (علم الحساب) ليست علم عدّ وحسب وجمع وطرح. الأرطميطيقا علم الأعداد، الأعداد لها خصائص، لها علاقات، الخ. هكذا علّمت الفيثاغورية من يومها، بل هكذا الأمر من قبل أيضاً. كان آخر مقال للينين (۱۹۲۳) عنوانه: «من الأفضل أقل وأفضل». لينين دعا الى تقليل الكمية وتحسين النوعية، والنوعية ليست جوهراً سرياً، بل النوعية هي كيف والكيف تحيل على العلاقة والترتيب... حين أقرأ في النقد السوفياتي المنهجي الكبير (۱۹۸۷ و ۱۹۸۸) أن الاتحاد السوفياتي فيه أكبر عدد عالمي من الأطباء وأسرة المستشفيات لكن «نحن نبني مستشفيات رصدنا ۸۰٪من ميزانيتها للخرسانة و۲۰٪ للأجهزة، ونعطي السرير حيّزاً هو ٤م(۲) بدلاً من ۷,۲ م(۲) الذي هو الحيّز العالمي»، و «بعض أطبائنا يجب أن يجرّدوا من اللقب وآخرون يجب أن يكونوا نصف أطباء»، وحين أقرأ قضية النقل والمواصلات مع الزراعة (مأساة طويلة متعددة الفصول: «العقيدة الشرقية» أقامت أفضلية الإنتاج والمحصول على... النقل والمواصلات والإيصال!)، حين أرى ضخامة الناتج ودونيّة الإنتاجيّة، حين أرى جماهير الدكاترة في شتى العلوم والآداب وجيوش الأوسمة على الصدور (هذا كله تفضحه الصحافة السوفياتية)، حين أقرأ قضية النمو المتوتّر أو الكثيف أو الشديد intensif ضد النمو الاتساعي extensif الهادِر، الخ، فإن ذلك كله يجب أن أضعه تحت قضية **الفكر**. إن لحن المادية والماديانية وما شابه وشاكل وخالف قد حمل الخراب. لا وألف لا! إن أفلاطون وبركلي ما كان يمكن أن يحملا هذا الخراب. عملياً، إن بركلي هو الذي انتصر علينا، أو

انتقم منّا. لو أن لينين كان يمكن أن يتصوّر هذه «النهاية» أو «النتيجة» أو الاستغلال الملتبس لكتابه لكان تبنى «المثالية الفيزيائية»... لينين في عام ١٩١٤ - ١٩١٦ ، أعاد النظر في موضوع بركلي وهيوم وكنط، أعطاهم موقعاً هاماً في تاريخ الفلسفة الإيجابي، قال إن كنط يجب أن يُنقد على طريقة هيغل وليس على طريقة فويرباخ، وأبدى لأفلاطون حماساً متكرّراً... ليس غلط بركلي أنه «نفى وجود المادة» (من لاينفي «وجود المادّة»؟، انجلز نفى «وجود المادة»، نفي «وجود المفاهيم» تأكيد لكونها المفاهيم، ومفهوم المادّة تسمية للخارجية، تسمية لوجود الأشياء المادية خارج رأسنا الذي يراها...) بل عيبه الأهم والأكثر دلالة هو عند الفكر la pensee. ليست المادّة هي ما ينقصه بل الفكر، الشعور بما هو الفكر، ماذا يمكن أن يكون الفكر، هذا الفكر الذي هو يقيم مقولية المادة، ومعرفة جميع الأشياء أو الأمور المادية وغير المادية. البيروسترويكا السوفياتية شيء كبير. مادي، غير مادي، مادي وغير مادي، وبالأصح غير مادي ومادي، روحي، فكري الخ ومادي.

بالنسبة للعقلانية العربية، واقعاً ضعيفاً وآفاقاً كبيرة، أنا أطالب بإخضاع «العلم» و«العقل» للفكر مع لحن الكلي والحقيقة والحق والخير.

لا العكس. لا لرفع لواء العلم والعلمية على الطالع والنازل خارج الحقيقة أو بدونها ومع تهميش الحق والخير.

أنا مع المطلق. لا لتركه لمن يشاء. أنا ضد تركه لمن يشاء، ضد تركه للجميع، مع «فرضه» على الجميع. من أجل فرضه على الجميع أقاتل. ضدّ الأصنام. المطلق لحن الفكر، العلم أو الفلسفة، العلوم، الأخلاق، الحق والحقوق، الجمال، الفن والفنون. هو الذي يرفع البشرية. مادام الانسان موجوداً فهو موجود. التاريخ ارتقاء. من أجل استئصال المطلق يجب إبادة جميع البشر. ولا تملك أية جهة أو قوة هذه القدرة بدون أن تبيد نفسها...

في تاريخ الماركسية، في تاريخ حركة الثورة العالمية، تغيير العالم، الآتية من ماركس وحركة العمال ولينين والروس، هذه القضية انفجرت في سنة ١٩٥٦ ، ثم كُبتت وحُيّلت وذُفنت. ودخلنا في «اليسارية» و «الاقتصادوية»، دخلنا في الاقتصادوية بشكلين: طبقوية كدحائية هي امتداد ثوري جديد لاقتصادوية ١٨٩٨ - ١٩٠٣ واقتصادوية ١٩١٥ - ١٩١٦ و ١٩٢١ واقتصادوية ستالين، واقتصادوية إنتاجية جبْرية ضد «مجتمع الاستهلاك» الغربي. وطلع علينا اقتصاديون ثوريون بحكاية عن التراكم الأوّلي وشدّ الأحزمة على البطون وضرورة الستالينية من أجل التراكم الأوّلي. بالعصا يعمل الفلاح والعامل وعامة الناس وخاصتهم. و«الباقي» تافه، لا معنى له ولا نفع فيه. أشخاص وأحزاب جسّدت

الشعوب وتقمصت الإله. لاشيء فوقهم. والبشر تحتهم. وفي سلسلة من بلدان العالم الثالث كانت لنا كاريكاتورات الكاريكاتور.

«كاريكاتور» كلمة ضعيفة. إنها تصح على روسيا السوفياتية زمن لينين (لا على زمن ستالين)، حين كان أطفال أحد مفوضي (أو وزراء) التموين ينامون وهم يقولون لأبيهم: أنا جائع، وكان أبوهم يقول لهم: لا، أنتم غير جائعين، أبناء الجيران هم الجائعون، انتم أكلتم قليلاً (كانت أوقات جوع نحن لانتصورها بتاتاً). آنذاك، كان لينين طيلة سنواته الأخيرة يكشف العيوب، الأمراض، الحالة (التأخر، البروقراطية، التسيّب، الاستبدادية، الخراب)، ولعله استعمل كلمة «كاريكاتور» في وصف روسيا المتأخرة «الآسيوية» التي بقيادة الشيوعيين. أوجد «السياسة الاقتصادية الجديدة»، ولعله في المستوى السياسي، في مستوى النظام السياسي الحكومي الحقوقي، كان سيتّجه نحو مايمكن أن ندعوه شكلاً جديداً لِـ «دولة الحق» الملكية الاقطاعية البرجوازية، شكلاً جديداً سوفياتياً لـ «دولة الحق» ما قبل الديمقراطية، نحو «دكتاتورية تقدمية» (ولا أقول «دكتاتورية البروليتاريا») حقّية قانونية، ذات هدف (الاشتراكية على الأمد الطويل وكأفق، كشيء من الواقع، كنتيجة لمسار واقعي موضوعي)، دولة من طراز مملكة بروسيا (في سنة ١٩١٨ ، لينين رفع عشر مرات، بوجه «فرسان الجملة الثورية» أي رفاقه اليساريين أيام أزمة صلح برست، مثال مملكة بروسيا، ثقّف حزب البروليتاريا الثورية بهذا المثال الاقطاعي...) لحزب البروليتاريا وشعوب اتحاد الجمهوريات الاشتراكية السوفياتية. لنذكّر بأن «دولة الحق» (Rechtstaat - etat de droit) محورية عند هيغل، وبأن الدستور اللينيني لم يكن مساواتياً في الاقتراع، بل كان قائماً على تمييز كبير جداً بين المدينة والريف لصالح المدينة وكان يحرم شتى الطبقات والفئات (ربما ١٤٪ من السكان، الطبقات والفئات التي سقطت، رجال الشرطة القيصرية ورجال الدين وغيرهم) من حق الاقتراع للمجالس... ستالين اختار الكذب أي «دكتاتورية البروليتاريا» و«حكم السوفيات» المزعومين ودولة المباحث واللّاقانون... الآن، يعودون الى المقولة الهيغلية والغربية: «دولة الحق» (وفي الصين ظهرت هذه المقولة منذ سنوات). الحق والدولة ودولة الحق قبل وفوق «الجماهير» وضدّ الديماغوجية والجمهوروقراطية. عندنا من يريد «الديمقراطية» بدون الحق وفكرة الدولة الشأن العام أو «الجمهورية الشيء العام». دولة الحق أوّلاً. في المنطق وربّما في الزمنية. لا ديمقراطية بدون دولة، دولة حق، دولة حقوق وقوانين ومؤسّسات وقضاء. لا أحد أكثر حاجة الى دولة الحق من الجماهير المعرضة لعملية نهب ولعب وقهر لها أوّل وليس لها آخر في عصر النيوإمبريالية. لاشيء خدم الامبريالية كما خدمتها كاريكاتورات الكاريكاتور في بلدان شتى...

في تاريخ البشرية وارتقائها، فكرة الحق أسست عملية صنع القانون ونمت في واقع الناس ومجتمعهم. تاريخ الصعود الاوروبي هو في أحد أهم وجوهه تاريخ صنع القانون، نمو الحق الواقعي. الحقوقية جانب، الفلسفة والدين والأخلاق الخ جوانب أخرى، في وحدة أو كل. فلسفة الحق والحقوق تمثلت في العصر الحديث، في ألتوسيوس وغروتيوس وهوبز ولوك وروسو وكنط الخ الخ.

.... المطلق عاد بقوة في الاتحاد السوفياتي. ممهّدات هذا الرجوع كثيرة في السينما وغيرها منذ سنوات. إن أحد بنود «الحرب المخفيّة» الداخلية طيلة عهد برجنيف كان لاريب المطلق، وإخوته: الحقيقة، الحق، الأخلاق، القانون. والآن ظهر المخفي في وضح النهار. الأمثلة كثيرة على امتداد ٦٠ أو ٧٠ عدداً من مجلة **أنباء موسكو** الأسبوعية. سأكتفي بالمثال الذي في العدد الأخير، أمامي (١١/١١/٨٨): مقال كتبه إيغور فينوغرادوف بعنوان «عالم بدون أشياء لانفع فيها. بصدد صدور رواية يوري دومبروفسكي **«كلية النافل** Faculté de l'inutile».

ما هو سرّ هؤلاء؟ من أي خشب هم مصنوعون إذا كانوا قادرين على كل هذه الدناءات؟... أبطال الرواية هم الجلادون، ليس نموذج الكومندان كريبوشين الرجل العسكري والمنفذ، بل الرفاق المتنوعون واللطفاء أيضاً: الكولونيل غوليايف والكومندان ياكوف نيمان ونسيبته تامارا دوليدزه، الخ الخ الخ.

إن سرّ هؤلاء بسيط جداً ـ «في عالمهم، وأيضاً في العالم الذي خلقهم، **إن فكرة المطلق غائبة تماماً** (التشديد في الأصل)، وفي المقام الأوّل، فكرة المطلق الأخلاقي، ركيزة وقاعدة جميع المطلقات الأخرى في الثقافة البشرية، بما فيها مطلق الحق. هذه الفكرة (notion أو المفهوم) غائبة بالاتفاق التام مع «النظرية الثورية الطليعية» التي خلقتها، كما يذكّر المتعقل زيبين (بطل الرواية) زميلٌ له في المعتقل هو شيخ حكيم لا أوهام عنده، عقولٌ كبيرة عديدة، وهي نظرية شرحها مراراً للشعب قائده ومعلّمه الكبير، الذي أعلن بلا مواربة أنه لاتوجد سوى أخلاق طبقية، نسبية، شأنها في ذلك شأن الضمير، وهذه فكرة «طبقية حصراً ومعيّنة تاريخياً». إذن، بالجوهر، «إنها غير موجودة بتاتاً»... إنه مبدأ الانتهاز الاشتراكي أو الملاءمة الاشتراكية (opportunité): مطلق واحد للوعي الحقوقي والأخلاقي: التوافق مع المصالح الطبقية للبروليتاريا». ـ إذن تكون البروليتاريا غير إنسان؟ ـ ورفيقة حسناء بالبزة العسكرية تقول لزيبين المعتقّل الذي كلّمها عن القانون، عن الحق، الخ: نعم، نعم، كل الوسائل جيدة، رسالتنا أن نكشف بأي ثمن جميع الأعداء باسم أمن

المجتمع الاشتراكي! وإن كليتك (فهي تفكّر أن الرجل أنهى كلية الحقوق)، إن كليتك (كانت كلية الأشياء التي لافائدة منها ـ كانت علماً عن الشكليات والأوراق والإجراءات القضائية». ويقول الكاتب: «هذا عالم بدون هذه الأمور النافلة، عالم خال من الحق، من الأخلاق، من الحقيقة، من الجمال، من الشرف والنزاهة، من الضمير وغيرها من الخرافات المطلقة والنافلة. إنه عالم خارج الثقافة، لأن الثقافة هي مركز الحس الانساني المطلق، الذي لايمكن أن يكون تابعاً لأية «ملاءمة» عليا ليست بحقيقتها شيئاً آخر سوى الكرباج الذي يظن نفسه عبقرياً، حسب قول «الماركس». أيضاً يذكر الكاتب مقولة «الانسانوية المجرّدة» التي يُرسلها ضدّ خصمهم، هؤلاء الذين ليسوا سوى «جثث أحياء»...

لا أدري ماذا يمكن أن يكون موقف سمير أمين والزملاء في ندوة الباردو وفي الثقافة العربية اليوم. لعلهم يعتبرون هذا الخطاب خارج المعرفة العلمية، خارج العقلانية، خارج الثقافة، أو يعتبرونه داخل «ثقافة أوروبية التمركز». أنا من جهتي أعتبره في صلب الموضوع، موضوع المعرفة العلمية، موضوع العقلانية، وموضوع الواقع العربي. وأصرّ على المطلق وعلى الميتافيزيقا وعلى النزعة الانسانية المجرّدة. «الثقافة هي مركز الحسّ الانساني المطلق». وإنّ «نسبيّات» بعض العرب المردوفة بفيض من علْمية عالمة في جهة ومن سياسيّة جماهيرية ثائرة في جهة ثانية إنما هي مجيّرة للكرباج الذي يظنّ نفسه عبقرياً. لايمكن القبول بلفلفة حق الانسان المجرّد لا لصالح الطبقة ولا لصالح الأمّة أو غير ذلك. هذا الصالح صالح الامبريالية، صالح البربرية والخراب... صالح إمبريالية لم تُكتب من قبل لكنها مرئية تماماً وحاضرة. الطبقة بشر أفراد، الأمة بشر افراد، الاشتراكية تشارك بشر أفراد. الانسان كلي وفرد، المجتمع كلّ وكلّات ـ أفراد. الديمقراطية شكلٌ. الديمقراطية الشكلية هي الديمقراطية الشكلية ـ القطعية formelle . الأخلاق، فلسفة الأخلاق (كنط وسقراط) شكلية ـ قطعية ومفهومية، سقراط مخترع فلسفة الأخلاق ومخترع فكرة المفهوم، بآن معاً، وليس ذلك التآني من باب المصادفة. الأمر الأخلاقي هو الأمر القطعيّ imperatif categorique . إن التعليم المدرسي الذي يستغني عن هذا «المجموع» انتكاس مرعب. وهذا الانتكاس حاصل عندنا وعند سوانا باسم العلوم والنسبية واللّاميتافيزيقا واللّامطلق والمادية والواقعية والطبقة والجماهير والأمة والوطن والاشتراكية وسلطة البروليتاريا ومعيشة الكادحين والدين أو اللّادين بلا فرق: ثمة فرق بين «عندنا» و«عند سوانا» في هذه الحيثية الأخيرة. عندنا الدين يوضع في خدمة المجموع الآنف. في كتابات البيرسترويكا السوفياتية (١٩٨٧ ـ ١٩٨٨) أقرأ: لاتقتلْ، لاتشهد شهادة زور، لاتعبد إلهاً غيري. كما أقرأ: القانون فوق آثينا! (إسخيلوس). كان فيشنسكي كبير مخترعي فلسفة «الحق» الستالينية، كانت نظريته قائمة

على أن «الحقيقة نسبية»، بموجب الديالكتيك (!)، الشك ليس لصالح المتّهم (بل لصالح النائب العام: فيشنسكي وسيّده ستالين، ييجوف وبيريا...)، «الاعتراف التلقائي» دليل أعلى. وفي سنة ١٩٥٦ ، غداة المؤتمر العشرين، أُدينت هذه الفلسفة، وسُفّه هذا المنظّر للقتل الفردي ـ الجماعي»، قتل آلاف الأفراد، آلاف القادة وملايين الناس، تحت غطاء الحقوق والقضاء. فردي وجماعي... الكتلة أفراد. الأفراد يكونون جماعات. لاتوجد جماعات، شعوب، طبقات، أحزاب بدون أفراد. القنبلة الذرية (هيروشيما)، جائحة الطاعون، المجاعة في الحبشة وسواها، مجزرة دير ياسين وغيرها، جولاج هتلر وجولاج ستالين و«الثورة الثقافية البروليتارية العظمى»، كل عمليات القتل الجماعي هي قتل لأفراد. قتل مليون إنسان أو مئة مليون أو خمسة أفراد أو فرد واحد هذا كله قتل **لأفراد**. حين تُنسى بديهيات علم الحساب يجب التذكير بها. إنها أيضاً، وبالتلازم، بديهيات الادراك الفيزيائي: الناس أمامي أفراد ماديون، الأشياء أمامي أشياء مفردة وتُعَدّ. هكذا علّمت **المادية** وهكذا علّم **لايبنتس** (أكد واقعية وحقيقية وفعلية الفردي المفرد l'individuel، ضد الغالب في تاريخ الفلسفة المثالية الجانحة نحو المفهوم ـ الجوهر و«أسماء الجنس») الرياضيات تلبّي حاجة الفيزياء...

في «**نحو نظرية للثقافة غير أوروبية التمركز**»، سمير أمين يحرّك الكتل الكبيرة. الرافعة اقتصادية أو اقتصادوية مبتكرة. «بنيوية» بالمعنى الجيد والسيّئ، سطحية الى حد لابأس به، جزئية، تبسيطية.

التبسيطية كانت «قوة» ستالين، «ميزة» معاكسة للينين. الانسان العادي في الحالة العادية سيفضل دوماً البسيط والسهل. ستالين أقام بناء متهافتاً بالتمام، لكنه أيضاً متلاحم أو متماسك كالصخر، وبسيط وسهل. البساطة والسهولة وكون القارئ مكسوب سلفاً (ثورية، طبقية، تطور، صراعية، مادية، اقتصاد: هذا كله في الجوّ... طبيعة؟ من لايعرف ماهي الطبيعة؟ الطبيعة هي ما حولكم ـ البيت والشارع والمدينة أيضاً؟ ـ أو هي موضوع علوم الطبيعة، التجريبية والدقيقة والمضبوطة..!) عوامل تتعاون في تغطية التهافت. تقام لغة (لوغوس، نظرية، فلسفة) لأعلى حركة اجتماعية وسياسية في التاريخ. ستالين فيلسوفاً يلبي حاجة، يستجيب لضرورة، وربما يثأر ثقافياً للعامة من الخاصة، لطبقات وشعوب الكدح من طبقة الثقافة والعلم والجامعات، للمحرومين (والمحرومين من الثقافة) من النخبة المزدهرة. وآلاف وعشرات الآلاف المفكرين والأدباء والفنانين والعلماء والفلاسفة آمنوا به، وبنظرياته، هم أيضاً يؤيدون الثأر المذكور، وقد يكونون بحكم التزامهم الفكري والروحي مع البشرية

الكادحة أكثر إيمانا بهذه النظريات من الكادحين المتعاطفين. وينشأ مناضل متوسّط، لعلّه الأسوأ، الأقل روحاً وثقافة حقيقية والأكثر تعصباً.

لا أدري الى أي حد سمير أمين (عدا عن آخرين متنوعين) يلبون «حاجة»، يستجيبون لـ «ضرورة» عربية وشرقية وعالم ثالثية. هذه الضرورة قاتلة. هذه «الحاجة» سيكولوجية.طعامها قطع شتى من عطاءات الغرب الحالية. قبل عشرين سنة، كانت باريس عاصمة «العالم ثالثية». لكن مسؤولية المفكر العربي أكبر بالتأكيد من مسؤولية الغربيين «المغلوقين» من الغرب. إذا كان العربي يأخذ مايناسب الجماهير والأمة ويعطيه لهما «علمياً» عندئذٍ فهو يخون رسالته: الفكر، العلم، المعرفة، ولايخدم سوى هذا الذي يعلن غضبه عليه، إن كل ما لايدخل على نحو مباشر أو غير مباشر تحت «نقد الأمة»، «نقد الذات»، يجب أن يُدان. الناس تريد المعرفة. امبريالية؟ أجل، لكن يجب أن تُعْرَف، لا أنْ تُحيّل، و«المعركة» تنحسم في «الداخل». لا أحد من معارفي يعتقد أننا سنصبح افرنجاً والعياذ بالله، لا أحد منّا ومن أولادنا وأحفادنا سيُصبح افرنجياً... إلاّ إذا هاجَر الى بلاد الافرنج هجرةً نهائية (والمهاجرون كثر...). سمير أمين يشرح (!) لنا أن اليونان (القديمة) مصرية وشرقية، ان الانتساب اليوناني والمسيحي الخ لاوروبا خرافة، أن كل هذا الأمر الثقافي تفاهة، ان التاريخ محلول في القوانين العامة، الاقتصادية أو الخراجية، وأن الماركسية نفسها مع أنها أرقى عطاءات الغرب منقوصة وملغومة بطابعها الأوروبي، لنقل إنه يريد كلياً وكلّية بدون أي نظر حقيقي، نقدي، في الداخل. الكلي مستوعَب تماماً في العالمي المسطوح كعلاقات بين مناطق مختلفة ومتفاوتة وغير متكافئة. عموميّ سمير أمين «نقيض» عمومي يوسف ستالين. كان ستالين، في ١٩٢٥ ، أقام، في مناظرته ضد زينوفييف حول «تعريف اللينينية» (الفصل الأول من كراس «مسائل اللينينية»، ولاسيما خاتمة هذا الفصل القصير) ان الخاص هو الروسي والقومي وإن العام هوالعالمي والأممي وهو الأوروبي والبروليتاري وهو المستقبل وأن اللينينية بتعريفها وجوهرها هي العام (هو، هو، هي بلا فرق، بلا ليس) ـ عند ستالين مثلاً، الشعبوية ظاهرة روسية وانتهينا، الاقتصادوية (اقتصادوية سنة ١٩٠٢ ، ستالين يتجاهل الاقتصادوية الثانية ١٩١٥ الخ) شكل روسي للانتهازية والتحريفية... ـ ستالين ذهب الى التساوي: تساوي المجتمعات، المجتمع هو كل مجتمع من مجتمعات العالم، على خط التطوّر الخماسي المراحل، العالم مقولة عادية وحيادية، الامبريالية ملحقة بـ «المادية التاريخية»، الأمة (تعريفها ونظريتها ومسألتها) موضوعة على خط الزمانية التعاقبية، العالم نفسه ليس مؤلفاً ومكوناً من أمم مختلفة ومتفاوتة التطوّر، وهو ليس مآلاً بل هو بديهية مع المجتمع، الأمة نتاج تكوّن، لكن المجتمع ليس كذلك، إنه بديهية أصلية، الطبقات أقدم من

الأمم. هكذا ستالين. سمير أمين «نقيض» أو بالأصح شيء مغاير. وفي الحاصل، ليس سهلاً أن أفهمه، أن أفهم هذا البحث (لاسيما وأنه مليء بالأخطاء المطبعية الدقيقة). سمير أمين يتكلم عن التفاوت، عن اللاّتكافؤ ، عن الخراجية العامة المديدة (وتكون الإقطاعية الاوروبية الغربية الشمالية شكلاً خاصاً للنمط العام الخراجي)، لكنه اذن ينبذ «النمط الآسيوي للانتاج» المزعوم (وينبذ الاقطاعية الغربية والأوروبية)، ويضع الجميع على الخط الواحد العالمي (وإن كان ليس خط ستالين الخماسي)، يلغي أو يخفّض الكونية المكانية، وفكرة الإنتاج العادية، وفكرة أن العالم كعالم ينمو، ويخفّض مقولة الأمة ومقولة الثقافة، أي الأمم والثقافات، ولنقل إنه يتجّنب الجغرافيّة أو الانحراف الجغرافي. في الحاصل، إن البناء النظري والذهني الذي يقيمه متلاحِم تماماً. تبقى مسألة واقعيته وموضوعيته. إن تخفيض «الجغرافيّ» قد يكون تهميشاً للشغل والانتاج، يرتكز على واقع أهمية التجارة العالمية بالنسبة لعرب العصر الوسيط ولمنطقة الشرق الأدنى قبل ذلك وعلى واقع أهمية التجارة العالمية في تكوين عالم اليوم. المجتمع تجارة commerce، يقول ماركس في رسالته الى آننكوف (١٨٤٦)، تجارة كما يقول فرنسيو القرن ١٨ .... والعالم يصير أكثر فأكثر تجارة ومجتمعاً، لكن هذا العالم ـ المجتمع منقسم الى شمال وجنوب (الى غرب وشرق، بلغة ما قبل ٣٠ سنة...)، إنه عالم الاستعمار والمستعمرات، عالم امبريالية وتابعات وثورة، واشتراكية ورأسمالية، عالم نيوإمبريالية ومسائل عالمية كبيرة وواحدة مباشرة (البيئة، الخ...)، وهذه «التجارة» لم تعد هي معنى فكر عصر الانوار وماركس، المناهض للمركانتيلية، بل عادت مركانتيلية دوليّة ودولتيّة... الى أي حد، سمير أمين يدرك أو يقول ذلك، هذا من الصعب حسمه. «تجارة» المعنى الكبير الايجابي = تعامل، تواصل، مجتمع مدني، Verkehr، وهذا يجب أن يُسلّحنا في النظر الى **الداخل**. أما إذا كان سمير أمين لا يؤمن بصلاح مقولة «المجتمع المدني» وأخواتها، بأهميتها وصفتها الضاربة، فهذا من حقه قطعاً (في هذه الحال، إنه يتبنّى موقفاً صريحاً لألتوسير)، لكن ليس من حقه التجاهل. يجب أن يواجه! كان ألتوسير يرى أن «المجتمع المدني» مقولة غير مناسبة، غير إجرائية أو عمليّاتية، إن ماركس تركها وتخلى عنها، إذ انتقل الى «علاقات الانتاج» وما شابه. هذا الانتقال ترك. بوجه عام، إن فكرة (الانتقال ترك) فكرة ألتوسيرية عامة، ووضعانية، و... عربيّة جداً! «علاقات الانتاج» ملتبسة عند ستالين وعند ألتوسير وعند سمير أمين، على حد سواء.

ولنقل إن «المجتمع» نفسه هو علاقات، عند ماركس! عملية ستالين تقليص كبير للمقولة. ستالين يستغني عن العلاقة كمقولة كلية وكمفهوم عام ويضع بديلاً هو «علاقات

الانتاج» (إنتاج المنتوجات ـ حاجات العيش...) القائمة فوق «أدوات الانتاج» داخل «نمط الانتاج» وتحت «البنية الفوقية» في مجموع يكون نموذج المجتمع، خارج وإزاء الطبيعة أو الشروط الجغرافية، وبعد إرسال تحيّة نظرية لهذه البيئة الجغرافية ولكثافة ونمو السكّان. في الحقيقة، الشغل علاقة، لاسيما بين الانسان والطبيعة، الانتاج علاقة مع الطبيعة وبين الناس، التقنية علاقة وعلاقات، أداة الانتاج هي «وسيلة الشغل» (حسب ماركس) و «وسيلة» أو «واسطة» هذا «معناه» «علاقة»، ولا شيء في نموذج ستالين يمكن أن يخرج من تحت سلطان مقولة العلاقة التي هي «أيضاً» مقولة العقالة والعقل. وإن «إنتاج البشر اجتماعياً لوجودهم» (مقولة ماركس) يشرحها ستالين بين قوسين بأنها هي إنتاج البشر لخيرات العيش المادي (أو، حسب الترجمة العربية لحوائجهم). وهذا باطل، تسهيلٌ للقارئ وتضييع وتشريد. «إنتاج البشر لوجودهم» هذا يشتمل أيضاً على العائلة، على **علاقة** الرجل والمرأة، على إنتاج البشر (إنجاب، تربية، تنشئة) واستمرار المجتمع ونموّه وبقاء النوع: هذا شيء بسيط جداً، شيء تحتيّ، وكبير جداً، العلاقة بين الرجل والمرأة هي العلاقة الطبيعية الأكثر روحية والعلاقة الروحية الأكثر طبيعية، للانسان «جملة العلاقات الاجتماعية». وفي بلادنا ـ يا سيّدي! ـ انتشرت نظرية تقول (باسم من؟ باسم ماركس؟ ستالين نفسه لم يقل ذلك!) إن العائلة «بنية فوقية»!! ربما باسم انجلز وكتاب «أصل العائلة والملكية الخاصة والدولة»! وبدون أن يدركوا أن بلوغ هذا الثالوث إنجاز إنساني كبير جداً، لعل الكثيرين باقون دونه، بين بين، في المراهقة.

سمير أمين يخدمهم. ولا بدّ لي من إلقاء نظرة عل بحثه: «نحو نظرية للثقافة غير أوروبية التمركز». مايهمني هو المنطلقات، لاسيما الضمنية. سمير أمين يتخطى منطقته، «علم الاقتصاد»، هذا حقه وواجبه. لكن هذا التخطي كان يجب أن يرتكز على وعي للمنطقة والمناطق، وللمنطق أولاً، كان يجب أن يرتكز على «دراسة طبيعة المفاهيم»، على معرفة بالفلسفة، وعلى معرفة الطابع الفلسفي لعلم الاقتصاد قبل ماركس وعند ماركس. يبدأ سمير أمين بمايلي:

«ثمة أبعاد ثلاثة للواقع الاجتماعي ـ إذا اعتبرناه في كليته ـ الاقتصادي والسياسي والثقافي وتختلف درجة المعرفة العلمية لهذه الأبعاد الثلاثة. فمعرفة البعد الاقتصادي أكثر تقدماً بلاريب. فقد وضع علم الاقتصاد الأكاديمي أدوات تحليل للظواهر الاقتصادية لا بأس بها وكذلك أدوات لإدارة الاقتصاد تتسم بقدر من الفعالية. أما المادية التاريخية فقد وضعت لنفسها هدفاً أبعد واقترحت من أجل ذلك منظومة مفاهيم تلقي ضوءاً على طابع ومغزى الصراعات الاجتماعية التي تحدد سير التطور الاقتصادي» (ص١).

الجملة الأولى جيدة وكذلك الثانية، القصيرة. الثانية تفسّر الأولى، والقارئ ينتظر الباقي (أي البحث...). الجملة الثالثة لاتفي بتاتاً بالمطلوب. هناك فلسفة عند آدم سميث والذين بعده والذين قبله مباشرة، عند الفيزيوقراط. هناك فلسفة تؤسّس علم الاقتصاد الكلاسيكي. علم الاقتصاد السياسي يتأسّس ضد المركانتيلية، ضد الوثنية، ضد الشيئية، مع العلاقة أو «التبادل» مع مقولة الشغل الكلية وتقسيم الشغل، مع مقولة الطبيعة (الفيزيوقراطية = حكم الطبيعة، ضد غايات الدول والملوك)، مقولة الحرية، الحق، القيمة (بركلي أيضاً كان على هذا الخط، كان مفكراً اقتصادياً مناهضاً للمركانتيلية، لمذهب عبادة المعدن الثمين). يوجد علم اقتصاد عند فلاسفة اليونان الذين ليسوا علماء اقتصاد، وماركس يدافع عن أرسطو في هذا المضمار ضد دوهرنغ الشهير... المسألة إذن أكثر من «أدوات تحليل للظواهر...» (ما اقبح كلمة «ظواهر»...) و«أدوات لادارة الاقتصاد» تتسم بقدر (كبيرافي رأيي) من الفعالية.

الجملة الرابعة غير مرضية بتاتاً. لا يمكن خلط «المادية التاريخية» (ماركس من جهته يقول: «**التصوّر** المادياني للتاريخ») وعلم الاقتصاد السياسي الماركسي، الذي هو نقد علم الاقتصاد السياسي، النقد العظيم للعلم العظيم: فتح على فتح. هذا الخلط ألتوسيري. القيمة مقولة علم اقتصاد ماركسي وما قبل ماركسي. ليست من «المادية التاريخية». يوجد في **رأس المال** «مادية تاريخية» ويوجد فيه (المنطق). كثيرون ضيّعوا الثاني. «كل تحديد نفي». «الانتاج استهلاك والاستهلاك إنتاج». السوفياتيون نسوا ذلك وغلّبوا (!!) الإنتاج على الاستهلاك. نسوا أن المصانع والكولخوزات مستهلِكة... «الصراعات الاجتماعية» خلال ثلاثة آلاف سنة من تاريخ الصين لم «تحدّد سير **التطور** الاقتصادي»، لم تفرض أو تقرّر أي تطوّر حقيقي، وعلى كل حال أي تغيير حقيقي للنظام الاقتصادي الاجتماعي السياسي الصيني، هذا حسب ماوتسي تونغ ومحرري الفصل الأوّل من كتابه «**الثورة الصينية والحزب الشيوعي الصيني**» (الذي هو من أهم كتب الماركسية الصينية). إن المقولة الأولية للماديانية التاريخية والجدلية وعلم الاقتصاد الماركسي ليست «الصراعات الاجتماعية» ولا «التطوّر الاقتصادي» بل هي «إنتاج البشر لوجودهم اجتماعياً». إذا كانت الثورات الشعبية الجماهيرية في الصين المديدة والثورة الكبرى المديدة في مصر ما بعد بناء الأهرامات لا «تنتصر» بتاتاً فـ «لأن» إنتاج الوجود هو «الغالب» على أي «اعتبار» آخر. وهذا اسمه الماديانية والواقعية والموضوعية، و «غيره» تخريف: «مثالية» تكون افتئاتاً على افلاطون وهيغل وجميع مثاليي الفلسفة. لا أحد منهم خرّف هذا التخريف. ولا خرّفه روسو أو توماس مور أو أوين وسان سيمون وفورييه. عندنا من يعتقد ان الشيوعية اليوتوبية،

الطوباوية، الخيالية الخ كانت مثالية (والعياذ بالله)، دينية، خرافية، لاعلْمية، مناهضة للعلم وللواقع، الخ الخ. لنقل لهم: يوجد في «اليوتوبيا» (كتاب توماس مور) من المعرفة، من النقد، من الحقيقة الواقعية جداً، مايزيد ألف مرّة على مجموع صواباتهم في حال وجودها، وفي حال كانوا يعون تماماً أن يوتوبيتهم هي يوتوبيا، مجدية وفاتحة. الشيوعية أو الاشتراكية اليوتوبية أحد المصادر الثلاثة للماركسية وترتبط بالمصدرين الآخرين: تحت سلطة الفكر، العلم، الانسان وشرطه ومصيره.

هذه الفلسفة سمير أمين بعيد عنها. لكن عليه أن يدرس طبيعة المفاهيم. ما معنى «تطوّر» هذه؟ ستالين جعلها أهم مقولة ـ تحت اسم développement ـ في كتابه، أخذ الطبيعة والمجتمع تحت التطور والتقدم والصعود والارتقاء، بالصراع والصراعية وما معنى «الصراعات الاجتماعية»؟ ما معنى هذه الصفة: «اجتماعي»، «اجتماعية» social؟ لنقرأ كتب شراح ستالين وكتب معدّلية وبعض مناهضيه! سنجد أن هذه «الاجتماعي» تتذبذب وتتخالط بين «الطبقي» وبين «مجتمعي عام» بقصد استيعاب الثاني في الأوّل. الوعي اجتماعي، الفن اجتماعي، الدين اجتماعي، العلم اجتماعي، الايديولوجيا اجتماعية الخ وهذا معناه: طبقيّ! «الاجتماعي ـ الطبقي» يلغي الانتاج، يستنفده، يصير بديلاً عنه، و «الايديولوجي ـ البنية الفوقية الطبقية» يستنفد الروح، الوعي، الوجدان، الثقافة، الفكر (ويصير هو المعرفة والمنطق).

ونتابع نص سمير أمين: «التحليل العلمي في مجال السياسة والسلطة أقل تقدّماً بلاشك الأمر الذي ينعكس في الطابع التلفيقي للنظريات المقترحة في هذه المجالات... المذهب الوظيفي... الجيوسياسية وتحليل النظم... ... المادية التاريخية... الفرويدو ماركسية... خلاصة القول إن ميدان السلطة لايزال في حالة أرض بور». كأن سمير أمين يبحث عن تقنية سلطة، ينتظر فتحاً علمياً منقذاً. على أي حال، إنه لايعترف بأية قيمة للفكر السياسي والحقوقي الأوروبي، بكل هذا الذي لايدخل في نطاق العلم الأكاديمي العلمي واللاميتافيزي والذي كان أحد أهم روافع أوروبا قبل عصر الثورة الصناعية. الأرجح أن ماكيافيلي وبودان وهوبز ولوك ومونتسكيو وروسو وكنط وألتوسيوس وغروتيوس وفيشته وهيغل و«دولة الحق» والأنظمة السياسية المختلفة المتعاقبة المونارشية المطلقة والليبرالية والديمقراطية وحركة العمال والبلديات أو الكومونات ومجموعة القوانين المدنية النابوليونية (الكود المدني) والميثاق الكبير (Magna Carta) والحركة الشارتية والـ «املك جسدك» (habeas corpus) والرق وإلغاء الرق ومسألة السلام الدائم ومقولة الأمن (فلهلم

فون همبولدت) وفرنسا وسويسرة والدانمارك الخ هذا كله «تلفيق»!

ثم (نتابع): السلعة صنم (ماركس)... كذلك «السلطة صنم»، «إلّا أن هذا الكتاب لم يكتب بعد» (ص٢).

ـ لكن هذا أيضاً قاله ماركس، حلّله، نقده، كشف سرّه. ولو أن «**رأس المال**» لم يكن سوى كشف سرّ «السلعة صنم»، لما كان «**رأس المال**»، ولما كان ماركس هو ماركس. بالتأكيد، إنه ليس كتاب «الثورة» بل كتاب العلْم. «الثورة» ضد السلعة، ضد المال، ضد السلطة الخ قديمة. و«**البيان الشيوعي**» (١٨٤٨) يفي بالحاجة. علماً بأنه، على وجه التحديد، لايأخذ إيجابياً مقولة «الانخلاع» التي يركب عليها آخرون في الفكر الثوري في تلك الآونة الخطيرة.

«الماركسية الموجودة حقيقة لم تتخلص بعد تماماً من التشويه الأوروبي التمركز» (ص٣) «وأن التيارات السائدة في التفسير الماركسي تشارك إذن غيرها من المذاهب في علم الاجتماع في هذه السمة العامة للثقافة الغربية». «ينتمي التمركز الأوروبي إلى مجموعة الرؤيات الثقافوية الطابع إذ أنّه يقوم على افتراض تواجد مسالك تطور خاصة لمختلف الشعوب لايمكن إرجاعها الى فعل قوانين عامة تنطبق على الجميع، فله إذن طابع مضاد للمادية فلا يهتم بكشف القوانين العامة التي تحكم تطور جميع المجتمعات إلا أنه يتقدم في ثياب العالمية إذ أنه يقترح على الجميع مضاهاة النمط الغربي بصفته الأسلوب الفعال الوحيد لمواجهة تحديات العصر» (ص٣).

من الصعب أن أتوقع من سمير أمين أو سواه مخلوطة أغنى من هذه. لابدّ من التوقف من أجل الفكّ.

١ «قوانين» = عامة. القانون عام وإلا فهو ليس القانون. سمير أمين يبدأ من «قوانين عامة»، أي أنه لا يفرز فكرة القانون التي هي نفسها العام. بعد هذا التأكيد الأوّلي، يمكن أن يميّز قوانين عامة، قوانين خاصة، قوانين أخص، قوانين أعم من العامة الأولى، والقانون ـ اللوغوس (هيراقليط) بالمفرد. هذا الأمر الفلسفي ليس من مشاغل سمير أمين. «الأسماء قوانين الطبيعة»، قوانين العالم، قوانين الأشياء (تعليم هيراقليط، ينقله هيبوقراط الخ)، أي الأسماء ليست الأشياء بل قوانينها أو عمومياتها أو كلياتها. «طاولة» قانون، «حصان» كذلك، جبل ايضاً، وكذلك مادة، قيمة، الخ. سمير أمين يحب القوانين، لايحب الأسماء، الكلمات، أو لعله يحبّها، لكنه لايدرسها، يرفع القوانين ويخفّض الكلمات. العلموية انتكاس عن فويرباخ والكندي وهيراقليط. قبل عشرين سنة، قرأت (في

مجلة «**قضايا السلم والاشتراكية**») ندوة عن «حركة التحرر الوطني» اشترك فيها شيوعيون من البلدان العربية، وقال فيها أحدهم اننا لسنا متفقين على العام والخاص في «حركة التحرر الوطني»، يجب أن نبحث ذلك، قال قوله في أواخر الندوة. كان تعليقي: يارفاق! ابدؤوا بالحصان أولاً، الحصان والأحصنة، العام والخاص، الهوية والاختلاف، أما «حركة التحرر الوطني» فهي شيء أصعب، ومن الأفضل أن نبدأ بالأسهل والأبسط واللاسياسي. فـ «السياسي» هذا يخرّب المعرفة. «حصان» قانون، كذلك «بيت»، «حركة تحرر وطني»، «مجتمع»: إنها قانون أو/أي اسم، كلمة، قد تكون جدية وقد تكون غير جدية، «حَسَب». يجب **النظر** في القضية.

«حركة تحرر وطني»، صراع اجتماعي»، «مجتمع»، «جماهير»، «عالم» الخ ليست بديهيات مُسْبقات، أقانيم، موجودات ـ جواهر.

٢ «.... قوانين عامة تنطبق على الجميع. **فله اذن** طابع مذهب مضاد للمادية فلا يهتم (التمركز الأوروبي) بكشف القوانين العامة التي تحكم تطور جميع المجتمعات»!!

سمير أمين لايعرف أن «القانون» وان «العام» وان «الجنس» genre رفعته المثالية، اخترعته المثالية، ارتبط بها، لايعرف أن أوّل من قال بـ «القانون» هو فيثاغور، أو فيثاغور وهيراقليط، وأن سقراط وأفلاطون رفعا لواء الكلي والموضوعي والحقيقة مع الانسان ومع الفكر (ضد بروتاغوراس الذي كان مع «المادية» و «النسبية»)، وأن «الواقعية» الوسطوية (الأفلاطونية) كانت مذهب «واقعية الكليات» ورفعت الجنس والعام والقانون، وان هوبز والتجربية والمادية والاسمانية كانوا بالعكس. إن هذا الجهل الذي يربط جبروت «القوانين العامة» بـ «المادية» ضد المثالية آتٍ من ستالين مباشرة، إنه مثالية ستالينية في الغنوزيولوجيا، وتختلف مع ستالين بعد الغنوزيولوجيا، تختلف معه على أية «قوانين» (بل «قوانين عامة»: تزويد) تحكم لا على معنى قانون وقوانين، لا على مسألة القانون والواقع، لا على حقيقة المجتمع وحقيقة العالم. حسب المنطق، العياني هو المعينّ بالتمام. إن شيئاً مفرداً مادياً موجوداً إنما هو كل مفرد من كليات كثيرة، حاصل جمع من قوانين لا حصر لعددها، ولذلك فهو موجود ومفرد، متمايز تماماً عن كل ماعداه، وخاصة عن كل ما سِواه! الوضعانية العلموية تعيش، ضد الكلي والمفرد، في الخصوصي النوعي. خصوصيّ ستالين وسمير أمين هو المجتمع وقوانينه العامة الماركسية. المنطق يفك: عام وخاص، كلي وخصوصي ومفرد، يتخذ هذه المقولات كأدوات عمل فكريّ (فكّ، تحليل الواقع)، يدرك كلاً من الوجوه في نسبته وعلاقته مع شريكه أو شريكيه ضمن كل محدّد، أي يأخذه في النسبية أو الانتسابية هذه.

٣ عند سمير أمين، المثالية («مذهب مضادّ للمادية») رُبطت بـ «الرؤيات الثقافوية الطابع»، أي ـ لنوضّح! ـ بالتفسير الديني لتاريخ المجتمعات البشرية مثلاً، أو بالتفسير المسيحي الديني واليوناني الفلسفي لتطور أوروبا. هذا وارد بطبيعة الحال. هناك فعلاً من يتبنى هذا التفسير المثالي، بالدين والفلسفة، أو بغير ذلك (فولتير ورجال عصره في فرنسا: «الرأي يسيّر العالم»، «العقل يحكم العالم»، «الأفكار تحكم العالم»...) من الفكري والايديولوجي... لكن لنقل فوراً إن «الماركسية» في شخص ستالين أو سمير أمين تقيم ضد التفسير المثالي للتاريخ تفسيرها المادي ـ الاقتصادي للتاريخ وينكشف هذا المادي ـ الاقتصادي ـ الاجتماعي ما هو في الحاصل سوى مقولات الرأس الماركسي المثالي، الرمزي الخالط، والمبدّد لأمور واقعية كثيرة على مذبح المستوى الذي قبض عليه. من هذه الأمور «الجغرافيا» والدين والثقافة. «الجغرافيا» أولاً، مع الشغل والانتاج كإنتاج. ماركس يقول: إن وطن الرأسمال ليس عند المدارات بل في المنطقة المعتدلة، ويربط ذلك مباشرة بقضية الشغل والنشاط. إنجلز يشير الى تكوّن حيّز جديد واسع ورحب في سنة ١٥٠٠ بالمقارنة مع القديم، مع اليونان وروما. ماركس يتكلم عن المجتمع الشرقي «حيث لم ينقطع بعد الحبل السرّي أو حبل الصرّة الذي يصل الفرد بالجماعة» وعن «الشعوب التجارية» (الفينيقيون، القرطاجيون) التي يشبهها بآلهة ابيقور في مابين الكواكب وباليهود في مسامات المجتمع البولوني وعن الرأسمالية والمسيحية والبروتستانتية ومذهب الاله المجرّد (وذلك في مقطع واحد قصير: ٢٠ سطراً، في أوائل كتاب **رأس المال**)، و... ماوتسي تونغ بصدد ستراتيجية الحرب الثورية في الصين يقول ضد رفاقه الطبقويين أو «الماديين ـ الاقتصاديين ـ الاجتماعيين» ان كل ماليس الذاتي (المعرفة، الأنا، الحزب) يدخل شرعاً تحت مقولة الموضوعيّ بدءاً من جبال الصين ووديانها وأنهارها وصولاً الى أفكار الناس وعواطفهم وأوهامهم (الرفاق بالمقابل كانوا في «الوسط» ـ ؟! ـ مع «الطبقات» و «الاقتصاد»).

«مادية» سمير أمين آتية مباشرة من «مادية» ستالين. الماديانية الحقيقية في التاريخ نجدها عند ماركس، هيغل، ابن خلدون، وعند جميع أولئك الذين سبقوا ماركس وهيغل، والذين ألقوا نظرهم على جوانب مختلفة من حياة المجتمع؛ أخلاقه وعاداته، والذين يمكن أن نسميهم «الماديانيين الاجتماعيين»، مثلاً ماندفيل صاحب كتاب «الدفاع عن الرذيلة». ابن خلدون أخذ البيئة الجغرافية والنحلة من المعاش ودشّن السوسيولوجيا الدينية («علم اجتماع» الدين. الدين، الاسلام، منزل. بعد ذلك، إنه عامل في الدنيا، شأنه شأن جميع العوامل، يجتمع مع العوامل في تكوين الدنيا البشرية...). هيغل لم يهمل بتاتاً (الجغرافيا)،

تنوّع الأرض قاعدة الانتاج والمجتمعات، وإن مثاليته المطلقة مع مقولة «مكر العقل (مكر الله) » ضمانة جبارة لماديانية الفهم وموضوعية العلم التاريخي ضد «عقل» و«رأي» ثوريي باريس («الرأي يسيّر العالم»، لو أن «الأنوار» اكتشفت قبل عشرة قرون لوفرت أوروبا عن نفسها عشرة قرون من الظلام والضلال والاستبداد...)، أي ضد أهم وأشهر وأعظم أشكال المثالية التاريخية، وهو الشكل الذي لم يكن مع الدين بل ضدّه، ولم تكن الفلسفة اليونانية من شيمه أو مآثره أو مشاغله بتاتاً! كان ضد الميتافيزياء.

٤ سمير أمين أخذ «المادية» من ستالين، من «الشروط المادية لحياة المجتمع» التي تقود بالتحليل الحاذف للشروط الجغرافية والمسألة الديموغرافية الى «نمط أو أسلوب الانتاج» الذي ينقسم الى «قوى انتاج» و«علاقات إنتاج». قوى الإنتاج هي «أدوات الإنتاج» و «البشر... الذين ينتجون الخيرات المادية بفضل **خبرة ما في الإنتاج وعادات شغل...**». التشديد من ستالين، الذي ذكر قبل قليل ولو بدون تشديد: «يجب معرفة إنتاج هذه الأدوات، يجب معرفة استخدامها»، معرفة، علم savoir إذن: خبرة، عادات، ومعرفة، هذا كله داخل في «قوى الإنتاج»، إذن في «نمط الإنتاج»، إذن في «شروط حياة المجتمع **المادية**». إذن هذه المقولة الأخيرة ليست البتة تطبيقاً وامتداداً لمقولة «المادة» أو «مادية العالم» (والمعابد مثلاً ليست أقل مادية من المصانع، إنها «معطى أوّل»، نراها كما نرى المصانع...)، دعوى ستالين الفلسفية (المادية التاريخية تطبيق للمادية الجدلية) باطلة (في الطرفين وعلاقتهما معاً). لكن مايهمني هنا هو أن ستالين نفسه تكلم عن خبرة وعادات ومعرفة أو علم، وبالتالي عن فكر وعن ثقافة، داخل مقولة الشروط **المادية**. غير أن القارئ العادي يستغني عن ذلك، يحمله على هذا الاستغناء كل نمط ستالين، كل طريقته، كل هذا السلطان الملتبس جداً للمادة والمادية والماديانية، كل هذه المخلوطة التلقينية للعنوان: المادية الكذا والكذا. ستالين استغنى عن «التقنية» لصالح «أدوات الانتاج» التي تعزّز «المادية»، استغنى عن الإدارة، التنظيم، التعاون (جعل التعاون صفة المجتمع الاشتراكي ومجتمع الصيادين البدائي)، العلم (بعد إشارة عابرة الى معرفة كذا وكذا)، الأخلاق، الفكر، الاختراع... (إنه لم يحلّل مقولة الشغل، مقولة الانتاج، الطابع الاجتماعي للشغل، تقسيم الشغل). والوعي الماركسي العام يحوّل هذه الأمور بسهولة الى ايديولوجية وبنية فوقية، يقيم «مادية» (؟) الانتاج وأسلوبه، بل أقول عدميّته «المادية». حين ندين «الثقافوية» كتعليل للتاريخ، يجب أن نعرف ماذا ندين، يجب أن نحدّد ماذا نقصد بـ «الثقافة». هناك ثقافة هي في أساس الشغل والانتاج وشروط حياة المجتمع المادية أو وجود البشر الاجتماعي الذي ليس التطور سوى تطوّره!

٥ | سمير أمين يريد تطهير الماركسية من التمركز الأوروبي أو «التشويه الأوروبي التمركز».

من أجل ذلك يجب تطهير ماركس وخلفائه من الجغرافيا، من النمط الآسيوي للانتاج والركود الشرقي والاستبداد الشرقي، من مسألة الملكية الخاصة، من التاريخ كظهور وانتصار للملكية الخاصة، من المجتمع المدني، من ثلاثية الشغل والملكية الخاصة والانخلاع، من صراع **الطبقات**، وباختصار من ماركس والماركسية. يجب حذف المقالات عن الهند وصفحات لا حصر لها من الفصول الأولى **لرأس المال**، الخ، يجب الاستغناء عن الفصل الأول من كتاب ماوتسي تونغ **«الثورة الصينية والحزب الشيوعي الصيني»**، وعن الكثير الكثير مما قاله لينين، عن الشرق، عن استيقاظ آسيا، عن المدنية والبربرية، عن المثل العليا الأوروبية والبروليتارية، عن الثقافة، عن روسيا... يجب حذف المصادر الثلاثة المباشرة للماركسية (الفلسفة الكلاسيكية الألمانية، الاقتصاد السياسي الانكليزي، الاشتراكية اليوتوبية الفرنسية)...

عن «التشويه الأوروبي التمركز»: هناك من يعتقد أن الماركسية التي حذفت المقولة الآسيوية أو الشرقية (ماركس) وسحبت المخطط العام (الستاليني) على آسيا وعلى مصر الخ هي المصابة بالتشويه المذكور. وهناك من يعتقد أن المقولة الآسيوية هي التشويه المذكور: هكذا سمير أمين.

بدلاً من ذلك، الحقيقة هي الأجدى. والمعرفة بحث عن الحقيقة. يوجد كثير من «النعوت» (الشتائم) في خطاب العالم الاقتصادي سمير أمين. إنها ليست حجة!

لا النمط الآسيوي، مع الاستبداد والركود الخ، ولا سواه وسواه وسواه، شتيمة. (أنور عبد الملك ينحو نحواً معاكساً). من جهتي أرى مأثرة النمط الآسيوي أو الشرقي في أنه هو الذي أمّن طيلة آلاف السنين حياة وبقاء نصف البشرية أو ثلاثة ارباعها... وأنه حضن معظم الحضارات والاختراعات الخ حتى عهد قريب.

الماركسية السوفياتية في عصر برجنيف عادت الى النظرية الستالينية التاريخية، في معظمها، أعطتها مثلاً كتاب كاتشانفسكي المناهض للمقولة الآسيوية والمتناقض (بعض محتوياته التفصيلية الهامة تذهب في اتجاه تأكيد المقولة... توجد صفحة هامة عن الهندوكية، يوجد تثمين للثورة البوذية والمسيحية والاسلامية الخ) أو ندوةً (في مجلة **العلوم الاجتماعية** بعد برجنيف) قال فيها **معظم** المشاركين أن الاستبداد الشرقي والمونارشية المطلقة شيء واحد (وخالفهم بعض المشاركين). يجب أن نتوقّع تغيّراً جديداً الآن في الاتجاه المعاكس (مجلة **أنباء موسكو** لاتدع مجالاً لأي شك).

٦ لنلحظ أن ستالين كقائد ومفكّر يرتكب خطأين معاً، انحرافين عن ماركس ولينين وانجلز، أحدهما أوروبي والآخر آنتي أوروبي: ١) مثله الأعلى أوروبا (وأميركا)، أي «الصناعة» و «الطبقة العاملة»، هدفه ولحنه الأوروبية الاقتصادية والاجتماعية بمعنى ستالين. ستالين لايؤمن بالثورة الصينية، يزدري العالم المتخلف... ٢) إنه ضد الثقافة الأوربية وضد الديمقراطية الأوروبية. لا يفهم بتاتاً الثقافي والأخلاقي والمعنوي كشيء أساسي في الاقتصاد والتقدّم. بالمقابل، إن مكسيم غوركي، في١٩١٧ وبعدها، كان يخشى البربرية، الآسيوية، الانقطاع عن أوروبا، يدافع عن الثقافة (لم يُرد ثورة اوكتوبر، زينوفييف وكامنيف نشرا في جريدة غوركي معارضتهما لقرار لينين والحزب عن الانتفاضة)، وكذلك آخرون. أمّا لينين فقد وضع لروسيا السوفياتية بعد الحرب الأهلية برنامجاً تمدينياً وتثقيفياً وعارض بوغدانوف والبرولتكولت. وإن خبراء كثيرين يأخذون على لينين مبالغته في الأوروبية، إهماله لحضارات الشرق، لثقافات الهند والصين الخ... ولئن كان العصر السوفياتي الستاليني قد عمم الثقافة والتعليم على شعب الكدح (وهذه ثورة كبيرة)، فقد حمل معه الى جانب المأساة العامة مأساة علمية وثقافية متنوعة، ولاسيما تقهقراً ثقافياً في مستوى القيادة والنخبة (النخبة الروسية في السنوات ١٩٣٠ ـ ١٩٥٣ وجزئياً بعد ذلك هي دون مستوى النخبة الروسية في عصر القيصر اسكندر الثالث ونقولا الثاني) وعلمياً (لوباتشفسكي، مندلييف، بوبوف، بافلوف، تيميريازيف، إيفانوفكسي، جوكوفسكي، تسيولكوفسكي الخ كانوا روّاداً فتحوا ميادين، كانوا في مستوى أوروبي ونيف، وعصر ستالين أنهى هذه الحالة!) وأدبياً... البيرسترويكا انفتاح على أوروبا، إعادة نظر كبيرة في الموضوع الثقافي، ردّ اعتبار للثقافة الأوروبية والعالمية والأوروبية ـ العالمية.

من المعروف أن ماركس أيد الدور التقدمي والثوري للاستعمار البريطاني في الهند، اعتبره أول ثورة اجتماعية في تاريخ آسيا (قضية الملكية الخاصة)، اعتبره توحيدياً للهند بالسيف البريطاني وأمور أخرى، أعطى نظرات نقدية ثاقبة عن الهند الموجودة (المجتمع، الايديولوجيا الطبيعانية)، نظرات غربية بروميثيئية وآدميّة (الانسان سيّد المخلوقات، ضد «الانسان يسجد لسابالا البقرة وهانومان القرد»)، وفي الوقت نفسه كشف المآسي الجديدة، النهب الاستعماري البريطاني، سياسة فرّق تسد، الخ. هذه النصوص صارت كلاسيكية في عهد برجنيف (انظر مختارات ماركس وانجلز، طبع موسكو) كنشر لمؤلفات ماركس، الآن نالت اهتماماً إيجابياً من جانب المفكرين السوفياتيين، اهتماماً علمياً وفلسفياً لا سياسياً اصطفائياً موجّهاً ضد الاستعمار والامبريالية. الاتحاد السوفياتي ينتهي من الموقف الذي كان يستعمل وزنين وكيلين، كيلاً مع الاستعمار الروسي في آسيا الوسطى والقفقاس

(«التقدّم») وكيلاً ضد الاستعمار البريطاني في الهند («الاستعمار»). التاريخ دراما بشرية، تقدّم ومأساة... هذه قصة آدم وبروميثيوس وفاوست. كل الماركسية ترتكز على هذا الجذر الروحي. الانكليزي يقتل الهندي، لكن الهندي يقتل الهندي، والانكليزي يقتل الانكليزي، والهندي ـ لو وصل الهنود الى انكلترة ـ يقتل الانكليزي، وقتل الهندي للهندي كبير جداً قبل مجيء الانكليز والفرنسيين وقبل «إشرافهم» (بالتحالفات مع السلاطين) على هذا القتل المتبادل. إن حالة تسعة أعشار البلدان المستعمرة بائسة جداً في هذه الحيثية «البسيطة» قبل مجيء الاستعمار الغربي. الفاتحون الاسبان قتلوا خلقاً كثيراً في أميركا الهندية ودمروا حضاراتها الكبرى، لكن أيضاً كانت هذه الحضارات الكبرى تعرف مثلاً الأضاحي البشرية كطقس ديني يومي من أجل تأمين شروق الشمس (يقتل عدد كبير من الرجال يومياً...). الأوروبيون لم يخترعوا النخاسة في افريقيا، بل (ق١٦ ـ ١٨) وسّعوها وعمقوها وكثفوها، لكنهم اخترعوا حركة إلغاء الرق الكبرى (العامة، التي شاركت فيها جميع الميادين الفكرية والأدبية والسياسية والعلمية والفلسفية، ق١٨ و١٩) والمنتصرة والنهائية. إن حالة العرب قبل سنة ١٨٠٠ ، قبل الفرنسيين والانكليز، لم تكن حالة سلام ووئام وسعادة وازدهار. الديموغرافيا شاهد. من وجهة النظر الاخلاقية، والاخلاق يمكن أن تشمل المعرفة، إن كلمة «انحطاط» ضعيفة. «الغزوة» حالة عامة وعريقة، إنها قانون ما قبل القانون، وهي ليست شعراً وفروسية، بل قتل وسبي وتهجير...

سمير أمين غير مهتم بهذه الأمور. إنه يعيش فكرياً في مستوى آخر يعتقد أنه «العلمي»، اللاميتافيزيقي. فلنتابع نصّه.

«وقد تقدمت في كتابي عن التمركز الاوروبي باطروحة تخص تاريخ التطور التدريجي لما أسميته «الايديولوجيا الخراجية» الخاصة بمنطقتنا (أقصد المنطقة التي تشمل العالم العربي والاسلامي من جانب وأوروبا من الجانب الآخر)، مفادها أن نقطة الانطلاق في هذا التكوين ترجع الى عصر الهيلينية [يقصد الهيلينستية hellenistique! أما الهيلينية فهي اليونانية، ماقبل الاسكندر. هذه ليست خطأ مطبعياً، أذكر أنني سمعت الكلمة أكثر من مرة في أثناء الخطاب الشفوي، وهذا اللاّتمييز غني بالمدلول والمضمون] في أعقاب توحيد ثقافات الشرق القديم (مصر وبلاد النهرين وفارس واليونان) ودمج أهم عناصرها كمساهمات جوهرية في تبلور الميتافيزيقا الخراجية. وقد مهدت الفلسفة الهيلينية السبيل للنشر اللاحق للمسيحية ثم الاسلام في المنطقة. ذلك من خلال تهيئة جو مناسب وبتقديم مفاهيم ذات مغزى عالمي تخاطب البشر بكليته.

هكذا أخذت الايديولوجيا الخراجية أشكالاً متتالية (هي الهيلينية ثم المسيحية ثم الاسلام) أعتبرها أشكالاً مركزية (بمعنى أنها مكتملة) فكان إقليم شرق حوض البحر المتوسط يمثل قلب منظومة المجتمعات الخراجية في المنطقة، بينما اتخذ نمط الانتاج الخراجي في مناطق الأطراف في الغرب الأوروبي شكلاً غير مكتمل - وهو الشكل الاقطاعي. هكذا انتقلت الايديولوجيا الخراجية من الشرق الى الغرب حيث اتخذت شكلاً طرَفياً في صورة المسيحية الغربية (الرومانية) » (ص٤).

وهكذا، وهكذا، وهكذا. الايديولوجيا الخراجية، الميتافيزيقا الخراجية، المجتمعات الخراجية، نمط الانتاج الخراجي، الايديولوجيا الخراجية، أيضاً وأيضاً. أهذا يبرهن شيئاً؟

في تاريخ الفكر الماركسي حول الأديان يوجد الغث (مثلاً شارل هانشلين الفرنسي) ويوجد الثمين (ماركس وإنجلز، كاوتسكي، لينين وغوركي، ميشيل فرّيه الفرنسي)، وكل هذا وذاك يستحق الدراسة والفرز والتغيير. أما أن يستوعب سمير أمين الدين والفلسفة في «الايديولوجيا» وفي «الميتافيزيقا»، ان يخلط الدين والميتافيزيقا، وان يستغرق موضوعه في ايديولوجية خراجية، فهذا لاريب أصيل. واضح أن سمير أمين لم يقرأ دفاتر لينين الفلسفية، ولم يقرأ مثلاً تعليقات لينين على كتاب الرفيق البولشفي شولياتيكوف «تبرير الرأسمالية في فلسفة أوروبا الغربية من ديكارت الى ماخ». لينين لايرحم بتاتاً «الايديولوجيّة الطبقية» الفيّاضة التي هي إلغاء للمعرفة. ربّما يجب أن أنقل كل الموضوع، كل تعليقات لينين، نظراً لصلتها بهذا النمط الفكري الشهير والذي سمير أمين أحد ألوانه. لكنني سأكتفي بملاحظة «أن ماركس وكاوتسكي لحظا التبعية المتبادلة بين التصورات الدينية **المجرّدة** وتطور الانتاج السلعي»، كما ذكر لينين بعد شوتياكوفسكي، لكن لينين وضع التشديد على «المجرّدة»، وعلّق ضد شوتياكوفسكي: «ليس بنفس الروح التي عندك»، ليس بنفس المعنى والقصد! وباختصار (لكن هذا لايختصر كل شيء!): تبسيطي، تبسيطي جداً الرفيق شولياتيكوف. كذلك سمير أمين.

نسي المسيح. نسي اليهودية والتوراة. نسي الرواقية. والفلسفات (بالجمع) وتطوّر الرواقية وصولاً الى روما. نسي قرطاجة. نسي سوريا والحقوق الرومانية (أولبيان، بانينيان، والامبراطور كاراكالا). نسي الخلاصيّة والخلاصيّات. نسي العبيد. نسي الشغل والناس لصالح الخراجية. دمج العصور والاديان، والفلسفات. هذا الإصرار على الخراجية معناه الموضوعي إن الايديولوجيات المدانة ماهي إلّا شغلة طبقات حاكمة وظالمة ومستغِلة ومخادِعة للجماهير. وإنّ هذا الموقف غير المصرّح به هو ذروة التعاسة النظرية. المسيحية

ميتافيزيقا خراجية!! الاسلام ايديولوجيا خراجية!! وكذلك الهيلنستية، التي هي والهلينية اليونانية واحد، فاليونان نفسها شرقية أو شرقية الأصل حسب سمير أمين (والأصل والهوية واحد؟!).

لا. ولنفكّ هذا الدمج «الخراجي» أو الخارجي والبراني الذي لا يعرف أياً من موضوعاته الثقافية.

أولاً لدينا اليونان والفلسفة. هذا من أصل شرقي وهو انقلاب على الشرقي. طاليس يخترع «**فلسفة** الطبيعة» (الماء عنصر أوّل وأوحد...)، طاليس وفيثاغور وأفلاطون واقليدس يخترعون العلم الرياضي **المحض** مع الفلسفة علم الفكر، هيراقليط يقول **بواحد** ينقسم الى اثنين كلوغوس جديد وفلسفي، سقراط يخترع «الفلسفة الاخلاقية»، سقراط وأفلاطون يخترعان المفهوم والايدوس، أفلاطون يخترع الديالكتيقا وأرسطو اللوجيقا، ديموقريط يقيم حداً على الذرة ويؤكد «وجود الفراغ»، زينون الايلي «ينفي» الحركة أي «يفهمها» (تثبيت، قبض، الفكر كمفارق للوجود، الديالكتيك كتناقض)، زينون وأفلاطون وفيثاغور وطاليس واقليدس يقيمون الرياضيات التأمّلية، رياضيات (المفاهيم، البرهنة) العالم الموجود (رياضيات الحركة والتغير سوف تبدأ مع ديكارت بعد العرب وعلم الجبر، و: «الانسان مقياس كل الأشياء» (بروتاغوراس)، الانسان ككائن مفكّر مقياس كل الأشياء» (ردّ السقراطيين)، و: «سقراط إنسان، وكل إنسان فان، الخ»... وصولا الى زينون السوري (الرواقية) وبيرونٍ (الريبيّة) وابيقور (الابيقورية) وهي ثلاثة خطوط تتواصل (وتتحوّل) على امتداد عدة قرون بعد ذلك. ولايمكن استغراقها في الهلنستية والاسكندرانية وماشابه.

أيضاً أولاً، لدينا من جهة أخرى، الدين الشرقي الساميّ مع الإله السينائي الموسوي و«التوراة»، سفر التكوين، سفر الخروج. نظرية الخلق وخلق آدم، آدم وحواء: هذا حسن، حسن، حسن، ثم (آدم) هذا حسن جداً. والسقوط (الخطيئة الأصلية، التمرّد). ثمة هنا تحوّل بتراث بابل وفينيقيا. الخلق التوراتي عملية صعود، متدرجة، سريعة، بلا انتكاس، وبلا آلهة وسيطة، وبلا إنجاب (procréation غير créiation) خلق الله للعالم بكلمة «كُنْ». لايمكن إهمال التراث البابلي والفينيقي والسومري، العربي ـ السامي العام، ولا التراث المصري العظيم مع فكرة خلود النفس وثورة إخون أتون (التي فشلت)، ولا شريعة حمورابي، ولا... ولا...، الخ، لكن هذا يعني انه يجب معرفة هذا العالم الروحي الفكري معرفة جدية، ويجب معرفة الفرق، فرق التوراة عما قبلها، فرق الخلق التوراتي عن الخلق البابلي والسومري والمصري والكنعاني الخ، وأخذ وَعي حقيقة علاقة وارتباط التوراة

بالاسلام وبالمسيحية. إن عبارة «دين الاله الواحد» و«الأديان السماوية»، المعروفة والمؤكّدة في الاسلام والمسيحية كدينين (الله الواحد، وحي، أنبياء، آدم، ابراهيم، موسى، «الشريعة» أو «التوراة»، علاقة الله والانسان، الرحمة أو الرعاية)، مبرّرة علْمياً. إنها مقولة تميّز، تفرز، تفصل الدين المذكور أو مجموع الاديان المذكورة عن أديان الشرق الأدنى القديم على النحو الذي بيّنّا (حتى عن إخون آتون. فالإله الموسوي لايتهاوى مع الشمس ولا حتى قليلاً بل هو خالق السماوات وحدّد للشمس مكانها في السماء، إنه فوق الشمس وفوق السماء والسماوات، في سماء أخيرة أو فوقها أيضاً. هذا الخطاب ليس الفلسفة ولاالميتافيزيقا بل ولا علم اللاهوت العقلي، بل هو الدين، الخطاب الديني) وعن أديان شرقية كبيرة (المزدائية، البراهمانية، البوذية)... الفرّيسيون وصلوا الى فكرة خلود النفس. الاسّينيون مهّدوا للمسيحية. يوجد تاريخ ديني للشرق، ويوجد تاريخ ديني لما نسميه اليهودية...

ثم لدينا الهلنستية، أي العصر الهلنشتي، مع عملية الصهر اليونانية الشرقية. هذا يذهب من مصر واليونان الى آسيا الوسطى والهند عبر سوريا والعراق وفارس. وفي آسيا الوسطى تقوم وتستمر ممالك «إغريقية ـ بوذية» الى مابعد الاسكندر بكثير (وهذا أمر نحن نجهله تماماً، إنه بعيد عن اهتماماتنا!!) العصر الهلنشتي (بطالمة، سلوقيون، أنتيغونيون في اليونان) يليه العصر الروماني. لكن الحيّز تغيّر، انزاح نحو الغرب، صار لأوّل مرّة حوض البحر المتوسط لا أكثر ولا أقل (بدون العراق، مع آسيا الصغرى أو الأناضول، مع ايطاليا والغول وإسبانيا والمغرب العربي. إنه حيّز تفاعلات مغايرة لتفاعلات الحيّز السابق: مصر وسوريا بلاد عريقة، غربي المتوسط بلاد جديدة. والحيّز «يذهب» نحو الجرمان وشمال البحر الأسود. المسيحية تنتشر وتنمو في هذا الحيّز، وليس في الحيّز الهلنشتي السابق. تنفصل عن اليهودية، أي تتبلور كدين جديد على يد بولس (حوالي سنة ٥٠م)، ثم (ق٢ و٣) تدخل في صراع مع الغنوسطيات وتؤكّد عقيدة الخلق التوراتية وأخيراً تبلور «نهائياً» عقيدتها الثالوثية وتصير دين الدولة «نهائياً» في أواخر القرن ٤م بعد امبراطورين آريوسيين وامبراطور «مرتدّ» أو لنقل «فيلسوف» ومعادٍ لكل هذه الإيمانية التي الغت الفلسفة وأغلقت مدرسة آثينة. لكن أوغسطين ـ مثلاً ! ـ قبض على افلاطون و«المثُل»، أكّد الجبرية والتوراتية، حارب «الهرطقات»، «فرض» عقيدة الخطيئة الأصلية، فتح بالخلاصية أو بالسوتيرولوجيا (علم الخلاص) منفذاً للتاريخية، أكّد زمناً خطياً (يوجد بعد ويوجد قبل، والبعد غير القبل) ضد التصوّر الدائري والدوري للتاريخ الكوني والبشري، الذي كان تصوّر الصين والهند واليونان كذلك. الخلاصية المسيحية هزمت الخلاصيات الأخرى. والكنيسة اخضعت

قطبها القيامي النبوي الثوري لقطبها الدنيوي والقسطنطيني (مقولات روجه غارودي، لاسيما في كتابه: **من اللعنة الى الحوار**، دار الحقيقة، ترجمتي. ـ لكن غارودي لم ير أن هذا الموقف المحافظ أو اللاثوري هو الذي يحفظ حقوق التاريخية والتقدم والماديانية. غارودي انقلب على خطية ستالين الخماسية، لكنه رمى معها فكرة **الخط** نفسها، إذن فكرة «التقدمية ـ التاريخية ـ التدرجية» المجرّدة. ماينقصه هو فكرة «المفهوم». أخيراً انقلب عليها، رجم المعرفة ومسألة المعرفة، أفلاطون وأرسطو وابن رشد وكنط، لصالح فكرة «الوجود»...).

سمير أمين في منأى عن هذه المسائل. إنه مع فكرة الخراج والتجارة العالمية. «الانسان والشغل والفكر» قضية لا تهمّه. إنها قضية ماركس ولينين وأفلاطون.

الاقطاعية ليست شكلاً لنمط الانتاج الخراجي. ما يحصل في القرون ٥ ـ ٨ هو انهيار كبير جداً لايطاليا، وانهيار كبير لبلاد الغول وإسبانيا وبريطانيا، مع اجتياح واستيطان الجرمان، وانقطاع لخطوط التجارة مع الجنوب والشرق، انتهاء العالم المتوسطي الهلنستي ـ الروماني، انزياح الغرب نحو الشمال، ثم توسّع هذا الحيّز في وسط اوروبا وشمالها، تكوّن أوروبا غربية جديدة وأوروبا شرقية جديدة لم يكن لهما وجود من قبل. إن قيام أوروبا هو قيام الاقطاع، أي نظام أرض وعبيد أرض وأمراء أرض. نظام زراعة. توجد «ثورة إقطاعية» لأوروبا في العصور البربرية فالوسطى، لنقل من القرون الوسطى الأولى الى القرون ١١ و١٢ و١٣ ، مثلما توجد «ثورة شرقية» لعوالم الشرق العريقة قبل ذلك بأربعة آلاف سنة. وهذه ليست مسألة تجارة وخراجية، بل مسألة فلح وزرع واستعمار (إعمار، فتح) لأراض وإنشاء لامصار وأوطان ودول، مسألة إنتاج للوجود البشري والاجتماعي والسياسي. ما حصل في مصر والشرق الأدنى وآسيا الوسطى والهند والصين وكوريا الخ قبل ذلك بكثير يحصل هنا في شروط جغرافية أصعب وشروط تقنية وحضارية وثقافية أرقى. إن انقطاع الشريان التقليدي (البحر المتوسط)، انقطاع الغرب عن التبادل العالمي، انعزاله وانزياحه شمالاً، وانهياره (روما تنخفض من مليون نسمة الى ٣٠ ألف نسمة خلال قرن واحد ق ٥ ـ ٦)، كان أحد شروط السير والصير الجديدين. إن تسمية ذلك باسم نمط إنتاج خراجي طرفي وغير مكتمل تسمية ضعيفة بالتأكيد. إنها لاتحيط ولاتقبض على واقع وضرورة إنتاج الرزق ولا على الفوضى البربرية والحروب (بدءاً من غزوات التوطن والحكم الجرمانية، مروراً بغزوات وحروب النورمان والسلاف والمجريين، انتهاء الى المغول في روسيا: علاقات شعوب بالغة الاختلاف، تثبّت، انصهارات، تكّون شعوب قومية، أمم)، وهي تهمّش

اختلاف الطابع الحضاري لمناطق العالم أو عوالم العالم. ثمة أمور تُقارِب بين الشرق الاقصى الزراعي وأوروبا الوسطوية الزراعية، مقابل العرب أسياد التجارة ومنطقة المرور. ثمة واقعيات (حقائق، فعليات) كبيرة تبقى خارج المقولة الخراجية. إن حقيقة أو حقيقية فكر من الأفكار هي لاشك ماتحته، أرضيته، واقعيّته واستطاعته، كما يقول ماركس (في الاطروحة الثانية عن فويرباخ). المقولة الخراجية الشاملة لـ «أوروبا» بلا إحاطة وعمق واستطاعة. وفي أوروبا هذه، يجد الخط الأوغسطيني مكانه. توجد قواسم مشتركة بين روسيا «روسيا» و«الغرب»، خارج بيزنطة وروما والانقسام الى كاثوليكية وارثوذكسية، في الحالتين نحن أمام نشوء. ماينساه سمير أمين هو النشوء. بدلاً من النشوء الداخلي، يرى المحرّك الخارجي. هذا موجود. لكن المحرّك الخارجي للإفرنج (شارلمان) هو سقوط الخارجي، انتهاء المتوسّط بالنسبة للافرنج، انعزال الغرب عن العالم.

يقول سمير أمين: «وقد أقيمت الثقافة الأوروبية الجديدة على أساس خرافة مفادها الادعاء بالاستمرارية في تاريخ القارة الأوربية وإبداع جذور قديمة وهمية للتضاد بين هذا التاريخ المزعوم وبين تاريخ المنطقة التي تقع على الشواطئ الجنوبية للمتوسط» (ص٥): خرافة، وهمية، مزعوم، وهكذا.

إن ملايين الفرنسيين، في الكتاب المدرسي، يتعلّمون، ومنذ عشرات السنين، الاستمرارية واللااستمرارية، النشوء والعودات، المكوّنات المختلفة، حقبة العصور الوسطى - عشرة قرون - بلا دمجية اختزالية. لا أحد يتعلّم تاريخ فرنسا بدءاً من اليونان. لا توجد حقبة محرّمة أو مهمّشة. العرض يمتلئ ويتكثف كلما ابتعدنا عن القديم وتقدمنا في الحديث...

إن الفرنسي يتعلم المكونات اليونانية، الرومانية، المسيحية، النهضوية، العلمية الحديثة، الصناعية، لحضارته، لواقعه وكونه وعالمه. في هذا التعلّم المنطقي التاريخي للتكّون، لايُحذف أي شيء. في وجيز «تاريخ عام» مدرسي، كبير، صادر قبل نيف وثلاثين سنة، عن «ماليه وإيزاك»، (أي الكتاب المدرسي الأشهر، شبه الرسمي، ربّما أشهر سلسلة مدرسية للتاريخ في العالم أجمع!)، نجد: بعد ماقبل التاريخ أو العصور الحجرية، الشرق الأدنى القديم وكريت، اليونان، روما، ثم نصل الى العصور الوسطى، التي تبدأ بفصل من قسمين: I، الإسلام والعرب، وهو إيجابي جداً وعلى طول الخط (الدين الإسلامي، الفتح العربي: كثير من الناس انضموا الى الدين الجديد والى جيش الفتح، لأن الإسلام حمل دعوة حرية ومساواة،.... وصولاً الى الحضارة الأندلسية: إسبانيا صارت حديقة jardin ،

مع صورة قصر الحمراء. ولايوجد في هذا العرض أي شيء سلبي على الإطلاق. الكتاب لمستوى مدرسيّ، لا لمستوى جامعي)، TL، الكنيسة والرهبنات، (دور الكنيسة التمديني والحضاري، الرهبنات والشغل الزراعي، مع صورة إيضاح... هذا القسم إيجابي هو أيضاً، رغم أن سلسلة «ماليه وإيزاك» ليست كاثوليكية بل رسمية جمهورية تقدمية ومناوئة للاكليريكية. أما في الكتب الكاثوليكية التأليف والمدرسة في المدارس الكاثوليكية فيقولون أن الكنيسة بنت ٢٠٪ من (قرى فرنسا). ثم يتابع الكتاب العصور الوسطى... ينتقل الى الأزمنة الحديثة. لاحرج، كل شيء معروف: مثلاً الصليبيون ولاسيما جرائمهم في القدس وفي القسطنطينية، الهرطقات والمحارق، نهضة القرن الثالث عشر، عظمة وجرائم فيليب الجميل، التاريخ كتقدّم وكمآسٍ وجرائم وقبائح، تكوّن الأمة، حروب الدين ومجزرة السّان بارتيلمي، وهكذا دواليك. في الستينات والسبعينات، إن كتاب الصف العالي، برنامج حضارات العالم المعاصر، يستحق أن نترجمه وأن نتعلمه... يوجد «وفاق»، توجد «أمة»، في تقييم التاريخ وأشخاصه ـ «رموزه». من موريس توريز الى الجنرال ديغول، من الكنيسة واليمين العادي الى الشيوعيين مروراً بالراديكاليين والاشتراكيين الخ، الفرنسيون متفقون على تسعة أعشار الأبطال الإيجابيين والسلبيين. وهم لايؤلهون أي بطل إيجابي ولا يشيطنون أي بطل سلبي. وهم لايعيشون على قيم «الكرم» و «الشجاعة». يمتدحون لويس الحادي عشر ويمتدحون بخله وجبنه. رغم بخله وجبنه، فتح صرّة النقود وأنقد سويسريي الجبال ضد شارل الجسور (أو المتهوّر) الذي وُجد مقتولاً بعد قليل. وكان مصرعه إحدى النقاط العلّام على انتهاء العصور الوسطى وبداية الأزمنة الحديثة، بين سقوط القسطنطينية وانتهاء حرب المئة عام من جهة (١٤٥٣) وسقوط غرناطة واكتشاف أميركا (١٤٩٢). مصير شارل الجسور = تثبيت عرش فرنسا، سقوط الحلم اللوتارنجي الوسطوي اللاقومي، إذن انتصار المبدأ القومي ـ اللغوي على المبدأ الاقتصادي المزعوم والخرافي المتنوع الأشكال في تاريخ «الماركسية التخريفية». لكن ماقيمة ذلك عند سمير أمين؟ ماقيمة مقال إنجلز «انحدار الاقطاعية وانطلاق البرجوازية»؟ وما قيمة هذه القطعة الطويلة من كتاب «**جدل الطبيعة**» التي عنوانها: «فرق الحالة بين نهاية العالم القديم حوالي سنة ٣٠٠م ونهاية العصر الوسيط سنة ١٤٥٣» التي تقول:

أ بدلاً من منطقة متمدنة نحيلة mince على طول الشاطئ المتوسطي، كانت تمد فروعها هنا وهناك الى داخل القارة وحتى الشاطئ الأطلسي لإسبانيا وفرنسا وانكلترة والتي كان إذن من السهل قطعها وأخذها خلفياً من الشمال على يد

الجرمان والسلاف ومن الجنوب الشرقي على يد العرب ـ يوجد الآن إقليم متمدّن متماسك ـ هو كل أوروبا الغربية مع سكاندينافيا، بولونيا والمجر كمخافر أمامية. [ـ بالطبع، حتى يفهم «القارئ» هذه المفردات الآنفة، يجب عليه أن يعرف التاريخ الواقعي والوقائعي، يجب أن يعرف التاريخ وليس علم «المادية التاريخية ـ علم الاقتصاد الماركسي» الأجوف!]

٢ بدلاً من التعارض بين اليونان أو الرومان والبرابرة، يوجد الآن، عدا عن السكاندينياف وغيرهم، يوجد الآن ستة شعوب متمدنة مع **لغات ثقافة** هي جميعاً على مايكفي من البسط والتطور لكي تستطيع المشاركة في الانطلاق الأدبي الرائع للقرن الرابع عشر وهي تؤمّن للتعليم تنوعاً أكبر بكثير من اللغتين اليونانية واللاتينية، البادئة أو البادية الانحطاط والاحتضار في نهاية العصر القديم [التشديد منّي. . هناك عندنا ماركسيون انتقلوا من «الاقتصادي» المزعوم الى «الثقافي» المزعوم، وفوّتوا في المرتين القومي اللغوي]

٣ تطور أعلى الى مالانهاية للانتاج الصناعي والتجارة اللذين خلقتهما برجوازية العصر الوسيط. فمن جهة، كان الانتاج يصير **أكثر كمالاً** ، أكثر تنوعاً وأكثر كتليّة؛ ومن جهة أخرى، كانت العلاقات التجارية أكثر نمواً بكثير، الملاحة كانت أصبحت أكثر جسارة بكثير منذ عصر **السكسون والفريزون والنورمان**؛ وأخيراً جمهرة الاختراعات (واستيراد اختراعات من الشرق)، التي ليس فقط جعلت ممكناً إدخال ونشر الادب اليوناني والاكتشافات البحرية والثورة الدينية البرجوازية، بل أمنت لها أيضاً مدى آخر تماماً وإيقاعاً أسرع؛ فضلاً عن ذلك قدّمت، ولو على نحو فوضوي بعد، كتلة من الوقائع العلمية كما لم يكن بتاتاً أمام العصر القديم: الإبرة الممغنطة، الطباعة، الحروف، ورق الكتان (استعمله العرب واليهود الاسبان منذ القرن ١٢ ؛ استعمال ورق القطن ظهر شيئاً فشيئاً في القرن ١٠ ، كان قد نما كثيراً في القرنين ١٣ و ١٤ ، بينما ورق البردي كان اختفى منذ فتح العرب لمصر)، البارود، النظارات، الساعات الجدارية الميكانيكة، التي وسمت خطوة كبيرة الى الأمام في **حساب الزمن** (الوقت) كما وفي **الميكانيك**.

[ـ ١) «أكثر كمالاً». عندنا من لايعرف سوى «كامل» وعكسه، لايعترف بـ «أكثر كمالاً» plus parfait ... ٢) السكسون والفريزون والنورمان أسماء أعلام، أي شعوب أو أقوام متمايزة، أمم بدوية بحرية في عالم الأمم الوسطوي، متميزة في دورها وفعلها. هذا (= واقع) محال عند ستالين وعند سمير أمين معاً. ٣) سمير أمين غير مهتم بالتقنية، بتطور الشغل، ومعه العلم، الفكر، المنطق، الزمن وحساب الزمن. «حساب الزمن» تاريخ أوروبي

طويل، يبدأ من الجداول الألفونسية (ق١٣) أي من عرب ويهود وإسبان ـ علماء ألفونس العاشر القشتالي...]

عن الاختراعات، انظر الرقم ١١ [صفحة كاملة، قطعة أخرى، تلي في الكتاب هذه القطعة التي أنقلها، وهي غنية جداً، اختراعات فائقة التنوع، عملية وفكرة ومواصلاتية... مثلاً الطواحين الهوائية، سلّم أريزو الموسيقي حوالي السنة ١٠٠٠ ، الابرة الممغنطة من العرب الىالأوروبيين حوالي سنة ١١٨٠ ، الخ الخ].

عدا ذلك المواد التي أمنتها الرحلات (ماركوبولو، حوالي سنة ١٢٩٢ ، الخ).

انتشار للثقافة العامة أكبر بكثير، وإن كان لايزال مقتضباً، بفضل الجامعات.

العصر القديم ينتهي مع صعود القسطنطينية وسقوط روما؛ نهاية العصر الوسيط ترتبط ارتباطاً وثيقاً بسقوط القسطنطينية. الأزمنة الحديثة تبدأ مع العودة الى الإغريق. ـ نفي النفي!».

هذه صفحة من إنجلز في «**جدل الطبيعة**». وهي شيء كُتب قبل قرن كامل، بل قبل أكثر من قرن. وأنا أقترح على سمير أمين أن يواجهه، مسلّحاً بـ «نمط الإنتاج الخراجي» و«الميتافيزيقا الخراجية» وبمدفع «الثقافوية المركزية الأوروبية».

سمير أمين **حذف** المقولات الأولية، العليا، الأكثر أساسية: الإنسان، الروح، الفكر، الشغل، الإنتاج، إنتاج الوجود، فكرة الثقافة، العمران، فكرة المنطق، الأمة، المجتمع... بالتالي، وبين جملة أمور، إنه عاجز عن رؤية أن «العروبة والإسلام» (أقصد الانطلاق، ق٧م، ١هـ) قد يكون على وجه التحديد شيئاً مغايراً ومناهضاً للهلنستية التي ركب عليها وشمّلها الإسلام والمسيحية وخلطها لفظياً (وفكرياً) بالهيلينية، وعاجز عن رؤية أن العرب المسلمين في عصورهم الحضارية التالية قد يكونون أقرب، فكرياً وثقافياً، إلى الغرب، إلى الأفرنج، إلى الغرب المزامن والتالي لهم، وإلى الهيلينية ـ اليونانية (القديمة) أو «الاغريق» (وحملوا ذلك الى الغرب)، منهم إلى «الهلنشتية» وإلى بيزنطة ـ القسطنطينية ـ الروم. قلت: «قد يكونون»، يجب دراسة الموضوع، يجب الفرز. ولستُ من مؤيدي ازدراء أحد، لابيزنطة («الروم»)، ولا الهلنشتية، ولا مسيحية ومسيحيي الشرق (هذا الازدراء الأخير موقف شهير عند فولتير وآخرين كثيرين في القرن ١٨ وبعده)، ولا الفرس والترك، لا كـ «شعوب» بطبيعة الحال، ولا كحضارات وثقافات ولا كحالات وحقب وعصور في تاريخ البشرية وتاريخنا، ولا حتى الهرمسيّة (مقولة محمد عابد الجابري). لكنني أؤكّد إدانتي لعدم التمييز، لـِ «الإجمالية» العجيبة، ولكل تبسيط وإفقار، ولاسيّما لتبسيط «التاريخية

التقدمية»، لإلغاء فكرة العودات ـ النهضات، العودات ـ الثورات التقدمية الارتقائية، التجديدات (إحدى مقولات إنجلز، عن التاريخ كما حصل، التاريخ بما فيه التقدم أو بما هو تقدّم في الحاصل، هي التجديد بالبربرية وبالديمقراطية البربرية، فالحضارة سدٌّ أيضاً، barrage و blocage، جمود واستنقاع وتصخّر. هذه المقولة الماركسية لها مصادر قبل الماركسية في الفكر الأوروبي. والفكر الأوروبي الكبير تعاطف مع الثورة الوهابية، بعكس ما يظن جلال كشك، وكذلك عدد من رجال النهضة العربية حوالي سنة ١٩٠٠ ...).

أعتقد أنني تكلمت بما فيه الكفاية عن المشترك الفكري الروحي بين المسلمين الأوائل والقرن ١٨ الفرنسي ـ الانكليزي ـ الألماني، البرجوازي المدني الإنساني، ولا بُدّ من التذكير والاستئناف: الجهاد الأكبر... كما تكونون يولى عليكم... أنتم أعلم بأمر دنياكم... مواقف عمر بن الخطاب في قضايا هي صميم ميدان الحقوق السياسية والجزائية والاقتصادية («المؤلفة قلوبهم»، «قطع يد السارق»، الغنائم ونظام الزراعة والإنتاج)، المواقف الروحية الضميرية العقلية اللّانصّية... أطروحة أن «القرآن حمّال أوجه» (علي بن أبي طالب)... قوة وفعلية فكرة التعالي. فيما بعد، عند الأفرنج المسيحيين، إن المتصوّف المسيحي المعلم إكهارت وغيره كثيرين يمكن أن يتبنوا كمنطلق مبدأ «ليس كمثله شيء» القرآني. حين قلت وأقول: التصوّف «الألماني» كان، تاريخياً وواقعيا، هو المدخل الى الديالكتيك الفكري العقلي، الفلسفي العلمي، الألماني والأوروبي، فكان واضحاً أنني أرى هذا الأمر غير منافٍ بتاتاً للإسلام بل أراه منافياً للمنظومة الأيديولوجية الثقافية التي تكوّنت تاريخياً وانتهت الى السيادة والى السدّ.

يوجد كثير من المبالغة حين نقول أو ندرّس أن نابوليون كان كذّاباً ومخادعاً في إظهاره التعاطف مع الدين الإسلامي. نابوليون وآخرون كانوا يتعاطفون مع الواحدية واللاثالوثية (نابوليون ليس هيغل) واللّاكهنوت «في الإسلام»، لكن تصوروا شيئاً ورأوا شيئاً آخر («في الإسلام»؟ أي «إسلام»؟ من بين جميع المذاهب، الدينية وغير الدينية، الفلسفية، السياسية، الاقتصادية، الاجتماعية، الخ، الخ، «الإسلام» وحده في اللغة الفرنسية وسواها لايحمل في نهاية العنوان أو الاسم النهاية isme . بعد تردّد، استقرّوا على Islam بدلاً من islamisme. وعلم الاستشراق علم وصف لمجتمعات ولعالم، وليس علم لاهوت).

عصر الأنوار الفرنسي مناهض للعصور الوسطى المسيحية الأوروبية، ولبيزنطة، و «اللاهوت» والمشاجرات اللاهوتية والاكليروس والميتافيزيقا الخ، ومناهض للمسيحية

الشرقية ولمسيحيي الشرق العربي واليوناني والعثماني، وهو مناهض وأحياناً مؤيد للأتراك (بعض الفرنسيين ثمنّوا الجبْرية التركية «الإسلامية» حباً بـ «الحتمية» أو كرهاً بـ «التحكيم الحر» الكاثوليكي وباليسوعيين أو تعاطفاً مع الجانسينيين الذين نُكبوا...)، وهو بوجه عام مؤيّد للعرب والإسلام وللحضارة العربية الاسلامية وللتسامح العربي الإسلامي وأحياناً للتسامح التركي والعثماني (قلت «بوجه عام»). هيغل طراز فكري آخر.

الفرنسيون سخّروا العالم والعوالم من أجل معركتهم الداخلية. هيغل حاول معرفته، معرفة العالم والتاريخ، ككون في الزمانية وكأكوان متمايزة في الكونية المكانية، تحت سلطة الفكرة والروح. غوته كان ينوي تأليف ثلاث درامات أو ملاحم: بروميثيوس، فاوست، محمّد. أعطانا فاوست رائعة الأدب العالمي الفلسفية، وقصيدة عنوانها «نشيد محمّد» (قصيرة وإيجابية جداً، شعرية شاعرية: سَيْل... يجر الجداول الأخوية... تنضم جداول... في الصحراء القاحلة، تلتهمنا رمال عطش، توقفنا تلّة وتحوّلنا الى بحيرة... وهكذا يحمل إخوته، كنوزه، إخوته....)، وقصيدة عنوانها «بروميثيوس» (أيضاً صفحتان:... من جاء ينجدني ضد وقاحة الجبابرة؟ من أنقذني من الموت والعبودية؟... هل اعتقدت أنني سأحقد على الحياة وسأهرب الى الصحارى لأن كل أزهار أحلامي لم تعط ثمارها؟)...

في القرن السادس عشر (وبعده)، كانت فرنسا حليفة العثمانيين ضد النمسا وإسبانيا الكاثوليكيتين. الدولة العثمانية أوروبية (البلقان، الدانوب مع المجر، وحول البحر الأسود) وآسيوية وافريقية. وتبقى تماماً خارج التطور الأوروبي البرجوازي الرأسمالي، لنقل تبقى في «الخراجية»، وحين نضب المعين الخارجي، أصبحت الخراجية داخلية فقط. في دولة الاستبداد الشرقي كحكومة، توجد ثلاثة فروع (حسب ماركس): النهب في الخارج (الحرب)، النهب في الداخل (الجباية)، الأشغال العامة (وماركس يأخذ على الانجليز في الهند أنهم أهملوا الأشغال وتسبّبوا في كوارث ومجاعات وأوبئة). لنقل إن الشغّال في الامبراطورية العثمانية بات هو النهب في الداخل، القرى اندثرت، الإيالات أقْفرت، والطلائع العثمانية التركية في الاستانة سبقت العرب في اكتشاف ابن خلدون والاهتمام بآلية انحدار الدول والشعوب.

هذه أمور لاتزن مثقال ذرة في علم سمير أمين. الرجل يعرف «الاطلسي»، تحوّل خطوط التجارة العالمية الخ، لايعرف جدياً المسألة المركانتيلية والرأسمالية، يرى «البرجوازي» في المال والرأسمال ولا يراه في الشغل مع التبادال والملكية، في العمل والتعامل. ستالين كذلك: ألغى المقولة البرجوازية مع الثورة البرجوازية ورفع المقولة

«الرأسمالية». سمير أمين يمد الكون الستاليني الأثيري، تحت وابل من «مادية اقتصادية» (؟) تعرف أيضاً لغة النكتة، كما سنرى بعد قليل.

سمير أمين يكلّمنا عن مدينة البندقية الرأسمالية، وعن الرؤيتين العربية والأوروبية في العصر الوسيط اللتين «كانتا تشتركان في الطابع العالمي المغزى الذي يميز فعلاً «كلا الدينين المسيحي والإسلامي، والذي يناسب احتياجات الايديولوجيا الخراجية» - !! -، «إن كثيراً من أحكام الطرفين كانت خاطئة أو مشوهة أو مسبقة، إلا أن هذه التشوهات لم تبلغ درجة التشويه اللاحق للتمركز الأوروبي». في الحاصل، إن النظام الرأسمالي، عند سمير أمين، له اساس في التجارة والتجارة البعيدة، ليس في الحرَف الصناعية («البندقية» بدون «فلورنسا»)، وليس له قاعدة هي مدن الحيّز الأوروبي ككل، وليس له قاعدة إنتاجية زراعية إقطاعية هي نظام هذا الحيّز الاجتماعي الأوروبي الجديد في العصور الوسطى. سمير أمين يأخذ مايشاء. إنه يحيّي الطرفين الوسطويين وينقدهما: كلاهما «يعتبر أن عقيدته الدينية هي الصحيحة والأسمى»، على حين أن «الواقع المادي» ليس هنا، بل هو عند «الاقتصاد» الصائر أثيرياً.

«أخذت الأشياء في التغيير التدريجي ابتداء من النهضة بالتحديد لأن الأوروبيين بدؤوا يدركون مدى تفوقهم الحقيقي». - هذا صحيح. لكن يجب ألا ننسى أن النهضة هي القرنان ١٥ و١٦ وإن العثمانيين هم في وسط أوروبا، حاولوا فتح العاصمة العظمى (فينّا) مرتين، في القرن ١٧ . مقولة «التفوق» متنوّعة بالتأكيد، ولا فائدة للفهم والتمييز والفرز من عبارة «التفوق الحقيقي»، الصليبيون المنهزمون أمام المماليك منقذي المنطقة شعروا (كما شعر المؤرّخون المسلمون المصاحبون لقطز وبيبرس) ان ثمة شيئاً غير صحّي أو غير سليم عند هؤلاء هو اللّاوفاء، اللّاذمة، **داخل** هذه القيادة. بيبرس يقتل قطز، الخ، لويس التاسع الذي خان عهده كما نعلم يُروى أنه بعد إطلاق سراحه وركوبه السفينة أبلغ الطرف المقابل بأنه لايحترم بتاتاً هؤلاء الذين قتلوا خصمه الأكبر طوران شاه. هذا شيء روحي قد لايكون بتاتاً في إشكالية سمير أمين المادية الاقتصادية لكنه مع ذلك واقعي جداً، فعلي، ومادّي. **اقتصادنا** تابع له، ويتوقف عليه.

«ولايهم أن هذا الادراك لم يتخذ منذ البدء شكله المعاصر وهو إدراك قائم على معرفة أن التفوق يرجع الى كون النظام رأسمالياً».

- هذا الادراك المعاصر هو إدراك كارل ماركس وسمير أمين. لكن مع الفرق! عند ماركس، «النظام الرأسمالي» كون حقيقي، عالم فعلي، ليس «قانوناً» (!) أثيرياً سماوياً.

سمير أمين جعله «السبب»، سبباً أوّل، لا أوّل قبله، سبباً وجوهراً. ليس عندي من رد سوى: السبب الأوّل ياسيدي هو الله عزّ وجلّ. سبب ليس نتيجة = الله. عند ماركس، كما عند هيغل، كل شيء يتكّون، كل كائن له تكوّن، كل تشكيل له تشكّل، كل واقع هو جملة، هو «كل»، un tout, totalite ، إذن جملة عوامل، جملة مكوّنات، جملة معيّنات مختلفة، وحدة ناجمة عن كثرة، هوية حقيقية مادية فعلية موجودة أمام رؤوسنا الناظرة. سمير أمين حذف معظم المكوّنات، ولئن كان ستالين أنشأ لنا هيكلاً عظمياً فإن سمير أمين أقام لنا بنية «عالمية» سماوية (تجارية).

«فلم يحلل الأوروبيون واقع الأمور من خلال هذا المنهج اللاحق. الآن نستطيع أن نلخص إدراكهم في نكتة مفادها أن أوروبيي عصر النهضة لم يعوا بأنهم كانوا «يبنوا الرأسمالية!» (المقصود: كانوا سيبنون الرأسمالية). وبالتالي كانوا يرجعون تفوقهم الى أسباب أخرى مثل «طابعهم الأوروبي» أو عقيدتهم المسيحية أو «أسلافهم الأغريق» الخ.. إن التمركز الأوروبي يجد جذوره بالتحديد في هذا النقص. بعبارة أخرى يمكن القول بأن بُعد التمركز الأوروبي قد سبق غيره من الأبعاد المكونة للإيديولوجيا الرأسمالية المعاصرة».

ـ بدلاً من «الايديولوجيا الرأسمالية المعاصرة» أليس الأجدر بسمير أمين أن يواجه ماركس وإنجلز، من ألف إلى ياء؟

أما النكتة فهي بالعكس. هل يعي سمير أمين ماذا هو يبني؟ في القرن الخامس عشر أو السادس عشر لا أحد يعي النظام الرأسمالي، وفي القرن السابع أو الثامن أو التاسع لا أحد يعي إلى ماذا ستؤول الأمور في القرن ١١ أو١٢ ، وفي الألفيات ١٠ ـ ٧ ق م لا أحد يعي أن الذي يحصل أي الذي هم يحقّقونه هو «الثورة النيوليتية»، ظهور الأرياف، نشوء وطن وعالم، قيام شيء فوق الطبيعة. بل حسب ماركس، وليس حسب الإيديولوجيا الرأسمالية المعاصرة أو غير المعاصرة، وحده علم التشكيل الرأسمالي أتاح معرفة التشكيلات والأشكال ماقبل الرأسمالية، الغربية أو الشرقية، على حد سواء، فتشريح الإنسان مفتاح تشريح القرد: هذه مضارعة هامة من ماركس مفادها: النامي والمكتمل لأنه نام ومكتمل هو الذي يكشف حقيقة ماسبقه، أي الناقص والبادئ والسائر، الوقوع يكشف الامكان، الواقع يكشف الممكن، ثمة وجود بالقوة ووجود بالفعل. سمير أمين بدلاً من هذه الأرسطوية القديمة والجديدة، اختار «الظاهر» و«الباطن» كـ «ديالكتيك»! فالرأسمالي هو الباطن والواقع والجوهر وأما الباقي فهو ظاهر ظاهري. يستطيع سمير أمين أن يأخذ من ماركس مايشاء ليبرّر اعتقاده الطريقي. لكنه لن يبلغ قدرة ستالين الذي أنشأ بذلك علم طبيعة ومجتمع

وليست هذه رغبته، بل رغبته إقامة نظرية التاريخ الخراجية والرأسمالية وتخليص الماركسية من التمركز الأوروبي ولنقل: من لاهوتية وميتافيزيقية الإنسان والفكر والشغل والإنتاج وأمور أخرى، لصالح ميكانيكية اقتصاد جديدة و«عالمية».

إن أحد أهم جوانب التفوّق الأوروبي، ولعله أقدم وأثبت وأدوم جوانب التفوق الأوروبي، هو اللاتفوّق، اللّاكمال، اللّاتمام، النقص، العوز، كجذر روحي وفكري. الشعور بالتفوق والتمام هو شعور شرقي، وعثماني على وجه الامتياز. إنه مقتل العثمانيين. إنه شعور الصين، امبراطورية الوسط السماوية. (على الخريطة الصينية الرمزية، العالم دائرة، فيه مربع مرسوم يغطي معظم مساحتها وهو الصين، و«الزوايا» الأربع خارج المربع هي الأمم التي سمعوا بها: اليابان، البرتغال أو الأنكليز...). هكذا التمركز الذاتي اللاموضوعي والخرافي. إنه شعورنا حين نتصّور ـ مثلاً ـ أن العالم الخارجي موجود للتآمر علينا، أو أن العلم الغربي اخترع علم الألسن وتصنيف اللغات ليضللنا عن لغتنا الواحدة والعريقة جداً. الفكر الأوروبي متمثلاً بأوغسطين و(ابن رشد) والرشدية و(ابن النفيس و) ميشيل سرفيت وهارفي وريمون لول ولايبنتس والمعلم إكهارت وكوزا وباسكال الخ هو مسعى الأكمل ومسعى التفوّق. هذا لايعني سمير أمين، بل ولا يعنيه كوبرنيك (نزع المركزية الأرضية) ولافيزال، ولا جماعة «اللامنتهي في المنتهي»، و«الكون دائرةٌ مركزها في كل مكان ومحيطها ليس في أي مكان»، بل ولا تعنيه الطباعة ولا العجلة ـ الدولاب»، أليست الطباعة صينية «في الأصل»؟ والدولاب سومري الأصل؟ والشطرنج هندياً وفارسياً؟ والصفر هندياً والأرقام عربية؟ وهكذا. أمام هذا الوجود بموجب مذهب الوجود والموجود، ماقيمة أمور من النوع الآتي: في سنة ١٨٠٠ و١٩٢٢ يوجد في الامبراطورية العثمانية من الكتب والمطابع أقل مما يوجد في أوروبا سنة ١٥٠٠ أو سنة ١٤٩٢ ، المواصلات العربية في العصور الوسطى جارية بدون الدولاب أو العجلة، قواعد لعبة الشطرنج العالمية الحالية ضُبِطت نهائياً في أوروبا في وقت حديث جداً، الثقافة العربية الحالية قلّما تعرف ما معنى الأرقام ومامعنى الكتابة العشرية ومامعنى العدد ومامعنى الرياضيات؟

في الحاصل أنا لا أدري ما إذا كان «التفوّق الأوروبي» و«التمركز الأوروبي» هما، حسب سمير أمين، خرافة ايديولوجية أم هما واقع حقيقي، تاريخي، نختلف على مدته وتكوينه ولانختلف على وجوده وفعْليته «من حيث المبدأ»؟ إذا كان هذا الزوج خرافة، عندئذٍ أنا لا أفهم موضوعة «عدم التكافؤ» وفكرة «العالم»، ولا أرى بتاتاً ما يبرّرهما عند سمير أمين. أحياناً، أقول: نحن عند سمير أمين ازاء شيء حقيقي مادام يكلّمنا عن «مركز»

و«أطراف» في وصفه للعالم، وأحياناً يبدو لي أن هذا العالم ـ عالمه ـ ليس واقعياً البتّة لفرْط ماديته!

«التمركز الأوروبي» (وكل حديث عن مركزية من هذا النوع، عن مركزية لمنطقة حضارية) مقولة «حمّالة». يمكن أن تكون واقعية، خرافية، علمية، ايديولوجية (جيداً أو سيئاً)، سياسية (هكذا أو هكذا)... مثلاً، في «الطبيعة ـ العالم غير المتكافئ» إن بلاد الشام ومنطقة آسيا الغربية قبل عشرة آلاف سنة، الشرق الأدنى قبل ستة آلاف سنة، البحر المتوسط قبل ٢٠٠٠ سنة، العرب المسلمون قبل ١٠٠٠ سنة، أوروبا في عصر حديث، هم، تباعاً بؤرة تلقّي وإرسال، بؤرة تلاقي واجتماع وتكّون وبؤرة إرسال وتصدير وإشعاع. هكذا «العالم»، وهذه قضية تتخطّى جداً قصة الخراجية. هي العالم بوصفه عالم لا تساوٍ ولا تكافؤ، ولنقل بوصفه وجوداً فعلياً ازاء الفكر، حسب أطروحة فويرباخ تلميذ هيغل ورجل الفلسفة المادياني. لسوء الحظ، سمير أمين لايريدها. «أيها الاقتصاد احترس من الميتا إقتصاد». لكن أمين لم يخترع الجاذبية وتحليل اللامتناهيات. علمه ضد هذا التحليل.

فرنسيو القرن ١٨ متمركزون فرنسياً وأوروبياً. أي، كما قلنا، سخّروا العوالم لمعركتهم الداخلية. صار الهندي الأحمر، والبدوي العربي، ورجل تاهيتي، والتركي والفارسي والعربي الخ الخ أشخاصاً على مسرح الأحداث في باريس. مقولة الاستبداد الشرقي أو العثماني والفارسي استُخدمت كأداة حرب ضدّ المونارشية المطلقة، كتحذير وإنذار... المعركة الباريسية (المديدة والمتنوعة) بؤرة، إذن بؤرة تلقي وإرسال، وهنا بؤرة حسم سياسية. التمركز على الذات = استقلال. نحن ليس عندنا مَعْركة (بالمفرد)، عندنا «معارك»! ضائعة ومدمّرة. ليتنا نعرف العالم (والعوالم) (بدون أذْجات فولتير المبالغة والأدبية والخفيفة الروح كما يقول الفرنسيون أي اللطيفة والذكية) ونسخّره من أجل معركتنا الفكرية أولاً، ليتنا نخترع المعركة الواحدة، معركتنا الفكرية والروحية: هذا الاختراع بناء. ليس تفويتاً لهدف ونيلاً لتصفيق، ليس نكتة ظريفة أوْ لا.

يتابع سمير أمين: «تكوّنت إيديولوجيةٌ... وظيفتها الأولى أن تلقي قناعاً على جوهر طابع النظام الرأسمالي من خلال إحلال خطاب **عقلانية آدمية** ذات مغزى متعدٍ للتاريخ محل الوعي بطابع القاعدة الحقيقية التي يقوم النظام عليها وهي **الاستلاب السلعي**. وظيفتها الثانية أن تلقي قناعاً آخر على **نشأة الرأسمالية** من خلال رفض البحث عن **قوانين** عامة تحكم تطور البشر بأجمعه...» (ص٧).

[ـ لكن ماركس هو رجل «الاستلاب السلعي» وهو رجل «العقلانية الآدمية» بصدد

المجتمع البرجوازي والنظام الرأسمالي، وقد ربط «نشأة الرأسمالية» بالشروط الجغرافية المناخية مع قضية الشغل وقضية التربة، وتكلم عن الدين والفلسفة وتجريد الإنسان الفرد. عند أمين، «الاستلاب السلعي» يطرد «العقلانية الآدمية»، و«نشأة الرأسمالية» تطرد عامّ الشغل. من ثالوث «الشغل والملكية والانخلاع»، أمين يحذف الشغل والملكية ويحتفظ بـ «الاستلاب السلعي» الرجيم. لنذكر أن الاستلاب (الانخلاع، التغرّب Entfremdung والأقرب الى الألمانية هي «التغرّب») مقولة كونية، أن التغرّب مقولة عربية تاريخية مشهورة جداً في تاريخنا وروحنا وشعرنا (بدءاً من الشعر الجاهلي. ثم حديث «الغربة» في الإسلام: «لقد بدأ الإسلام غريباً وسيعود غريباً كما بدأ فطوبى للغرباء»)... ومع أنه يطرد عامّ الشغل (إذن قضية آدم سميث وماركس، ولوثر: فكرة الـ Beruf اللوثرية الفيبيرية أي «الدعوة الحرفة» أو «الحرفة والدعوة»...) فهو يحدّثنا عن «قوانين عامة تحكم تطور البشر (أو البشرية) بأجمعه».

مرة أخرى، نعود الى الخاص والعام، الى الواقع والقوانين، إلى الأشياء والأسماء... حين أقول: مجتمع، إنسان، اقتصاد، نظام اقتصادي، إنتاج الخ فقد قلت: عام، قانون. اعترفت بعام وبقانون. أي عام، أي قانون، ما هو فحوى القانون، مضمونه، ما هي حدوده وما هو حدّه؟ أية قوانين محدّدة؟ ما نطاقات القانونية؟ المنطق يعمل بثنائية عام وخاص ويعمل أيضاً بثلاثية كلي وخصوصي ومفرد.

عملياً، إن خطاب أو منطق سمير أمين هو كمايلي: إما أن تؤيدوا العام الذي أنا أقول به، والذي هو عام لاميتافيزيقي وغير متعدّ للتاريخ، مع أنه عامّ عامّ، وإما فأنتم ضد العام، ضد القوانين العامة التي تحكم تطور البشر جميعاً. وهذا هو اللامعنى. إذا نَسَبْنا وضَممنا فرشاة لوحدة الحيوانات اللبونة فهذا لن يُنبت لها أبزازاً (الكلمة من لينين ضد روزا لوكسمبورغ، والمسألة هي المسألة القومية وشعار حق الأمم في تقرير مصيرها). ما أطعن فيه هو أن تكون الاقطاعية الغربية شكلاً للخراجية العامة العالمية، وأن تكون الخراجية مدركة لمجتمعات الشرق، وأن يكون هناك علم اقتصاد وتاريخ لا يرتكز على «إنتاج البشر لوجودهم» الخ...

وما أطعنه هو طريقة فكر تعتقد أنها ماركسية متقدّمة ومنقّحة، وجدلية مادية ديالكتيكية وتجهل أن الديالكتيك كطريقة مغايرة ومناقضة للطريقة التجربية ـ الدوغمائية، تضع كهدف وغاية وذروة لها إنشاء لوحة الواقع المفردة، أي، في التاريخ، لوحة التاريخ، صورة العالم كتاريخ، وتعتبر القوانين العامة والخاصة والأخص والأعم هي مقولات

ومفاهيم وأدوات من أجل هذا البناء. التاريخ ليس المادية التاريخية لا الستالينية ولا الأمينية. كتاب التاريخ (خذْ أي كتاب «معقول»!) ليس كتاب علم الفيزياء ولا كتاب الهندسة الاقليدية ولا كتاب علم الاقتصاد أو علم الاجتماع الخ. التاريخ رواية، قصّة. هاجس «القوانين العامة» يجعلها فارغة، يُشوّهها، يقيم ميكانيقا ميتافيزيقية بعيدة تماماً عن آليات الواقع.

سمير أمين، الذي يفصّل الخصم على كيفه (ليس في بحثه أي مرجع، إنه لايذكر أحداً بالاسم، خصمه هو نظرية الايديولوجيا الرأسمالية والتمركز الأوروبي)، يهاجم «الادعاء بأن هناك خصوصيات خاصة بالتاريخ «الأوروبي» تفسّر هذه «المعجزة» (والمعجزة هي ـ كما هو معروف ـ استثناء لاقاعدة) » (ص٧) ـ نقلنا حرفيّ، يجب أن نلغي «التاريخ الأوروبي» من القاموس، يجب أن نضع «الأوروبي» بين مزدوجين، والّا فنحن ضد «القوانين العامة» ومن مؤيّدي جوهر أوروبي «أبدي» متين (كما ورد في فقرة سابقة، مع مزدوجات). المهمّ هو: المعجزة، الاستثناء والقاعدة. هذه لغة سمير أمين العلمية. سأستعملها إذن: حسب رأيي، جميع الموجودات هي «استثناءات»، وهذه هي القاعدة، بتعبير آخر (بلغتي أنا): جميع الأشياء (هذا القلم في يدي وهذا الكوكب في السماء وحبة الرمل هذه والقلم الأخضر ذاك وهذا البيت وذاك) هي مُفْردات، فرديّات، موجودات فردة، متخالِفة، هكذا البداية جهة الوجود التي تقابلها جهة الفكر مع مبدأ الهوية إذن مسعى اكتشاف الهويات وإقامة المقولية. ليست هكذا الأمور، أمور المعرفة، عند أمين. توجد القاعدة (الشيء ملاصق للقانون، الواقع جوهري مَدْرحي)، هكذا العلم العلمي (ألا تعلمون أن العلم هو القوانين؟)، و«الاستثناء» (!) «معجزة»، شيء لاعلمي، نحن ضد الميتافيزيك.

ثم (ص٨): «هكذا قامت هذه الأيديولوجيا بدورها الأساسي في منح مشروعية للتمركز الأوروبي مفادها أن الرأسمالية كان لابدّ أن تظهر في أوروبا ولم يكن من الممكن أن تظهر في مكان آخر». وهذا باطل، لكن كذلك تفسير أمين. الباطل هو عند «لابدّ» ورفض «لابدّ»، أي عند هذه اللغة في اتجاهَيْها.

حين تكتمل شروط الشيء، حين تتكامل تعيّناته وتحديداته، ينوجد الشيء. المسيرة التعيينيّة (مجيء الشروط) هي مسيرة انوجاده. وهذه الشروط كثيرة ياسيّدي! ولاشيء مفرد ياسيدي، إنه كلّ مُفْرَد، وإلا فهو غير شيء، غير موجود، غير كائن، بل هو فكر مثلاً، أو مثلاً عفريت، عدد، شكل، عبقرة، شيطان، صورة في الرأس لا أكثر وغائمة وبخارية

وإن كان الفكر مدفوعاً الى تصليبها. إذن، أيضاً، لاشيء محتوم سلفاً. إذا توفّرت ٩٩٪ من شروط شيء محدد لنذْعه «ب د هـ س فتحتين و٤ ط ٣ فتحات» فإن هذا الشيء نفسه ليس (أي ليس بعد). انوجاده يتوقّف على حصول الـ ١٪ . وحده الواقع محتوم، بالأصح وحده الواقع واقع، الواقع هو ما وقع. هذه اللغة لغة هيغل ومنطقه العربية. إنها بالفرنسية (في ترجمات هيغل) مقولة tomber dans le Réel (وقع في الواقع، سقط المثال في الواقع، وَقعت الفكرة) المثالية والمثالية المطلقة، الأفلاطونية ـ الهيغلية: يمكن أن نجدها عند إنجلز وماركس، من الأفضل أن نتعلمها، إنها لغة الفكر الفكري، لغة الاستكشاف والكشف. الرأسمالية، ككل شيء، لها بدايات، لها عناصر، في شتى المجتمعات، في مناطق مختلفة وتحت سماوات مختلفة، توجد سيرورات ترسمل (كما توجد سيرورات تأقطع) قبل المجتمع البرجوازي الأوروبي الحديث، لكنها لا تنمو وتكتمل وتتكامل وتنجمع إلاّ في المجتمع المذكور.

إذا كانت محاولة استخراج أوروبا من بطن آثينا وروما (في حال وجودها) حماقة، فإن حذف آثينة وروما والمسيحية، أي الفلسفة والتشريع والدين، من القضية، لايقل حماقة. ومن الحماقة الاّ نرى أن المجتمع الأوروبي قبل الرأسمالية هو مجتمع مع برجوازية، مع نقيض حقيقي للاقطاعي السائد. عن آثينا وعن روما وعن المسيحية، من العيب أن نعجز عن تمييز الخاص والعام وأن نطوي الموضوع بدلاً من ذلك. إن «الخرافة بأن الإغريق هم «أسلاف» الأوروبيين، والميل الى تفسير المسيحية على أنها تمتاز بميزات تعطي لها «تفوقاً» على الأديان الأخرى، التي أقامها «الاستشراق» واختراعه لخصوصيات مضادة تميّز المجتمعات «الشرقية»، وكذلك في نهاية المطاف العنصرية البحتة التي لا يمكن استئصالها» (ص٨) لاتبرّر عمومية سمير أمين الخاصة جداً. لنقل إن هذه العمومية هي علاج سمير أمين المناهض لعقيدة الخصوصية الخاصة بنا. هذا العلاج باطل.

وإنه لخطاب عجيب عند بعض المفكرين العرب هذا الخطاب الذي كأنه خطاب من الإذاعات ضد الأمبريالية والاستشراق والعنصرية. لا أعتقد أن له قدرة على تعبئة شعب من أجل ذاته ومستقبله. قد يعبّئ بعض الجماهير، قد يشحن بعض الناس، قد يساعد بعض التحرّكات، لكنه يضيّع شعباً وأمّة. إنه لايسهم في تكوين وعي لأمة ـ ذات، بل يفعل العكس.

«وهذا ولاشك أن الماركسية قد تكوّنت في حركة متناقضة هي في الوقت نفسه تطوير فلسفة الأنوار من جانب وإنجاز قطيعة تتجاوز حدودها من الجانب الآخر. فالماركسية

اكتشفت فعلاً طبيعة النظام الحقيقية وفكت رموز أسرار الرأسمالية وخرقت قناع الاستلاب السلعي...» (ص٨). نعم هكذا اللغة: طبيعة النظام الحقيقية، فك رموز أسرار، خرق قناع... «تطوير فلسفة الأنوار»؟ أمين يرى فولتير ورفاقه» لايرى هيغل والفلسفة الكلاسيكية الألمانية، لايرى الفلسفة وحَسْب، ولا يرى آدم سميث وريكاردو، والفيزيوقراط، والاشتراكية اليوتوبية. وهو لايرى الانسانية والكلية في هذا الشيء الأوروبي جداً، «المحدّد تاريخياً»، المموقع في الكون المكاني ـ الزماني. وحين يضيف مباشرة «(إلّا أن الماركسية نفسها هي الأخرى محدّدة تاريخياً» (ص٨) يجب أن نقول إن الرجل لايعرف معنى «محدّدة تاريخياً»، عنده تلغي الزمانية الخطية التعاقبية فكرة العام والكلي والكوني. إنه لايرى كلية وكونية إلّا فوق التاريخ والواقع والمواقع. فكرة البؤرة مفقودة. «الرحابة» غالبة أو الانسطاح.

ثم يكلّمنا سمير أمين عن «بناء الثقافوية الأوربية التمركز»: «خرافة «الغرب الأبدي».. اختراع «الشرق الأبدي ليناظر الغرب الأبدي»... من أجل تأكيد غلبة عناصر التطور المستمر هنا وعناصر الركود والثبات هناك» (ص٩). ـ واجه ماركس وواجه ماوتسي تونغ وشيوعيي الصين: ثلاثة آلاف سنة من الثبات او الركود في تاريخ الأمة الصينية العظيمة، العريقة، الكبيرة جداً، صاحبة الاختراعات الجبارة، التي ظلت متفوّقة على أوروبا تقنولوجياً حتى القرن السابع عشر حسب الخبراء (ثباتها، ركودها هو ثبات النظام الاجتماعي ـ الاقتصادي ـ السياسي، «جوهرياً» أو «عملياً» ـ حسب ترجمات النص الصيني). وليس فقط ركود، بل عندنا نحن بوجه خاص **انحدار وتقهقر**. «إنتاج الوجود» تقلص، تعداد البشر انحدر. هذه قضية تحت المستوى الذي يراه ويبرزه سمير أمين، قضية هي عند الناس والأرض والطبيعة مع القانون والحق والأمن والملكية والتراكم، عدا عن التجارة العالمية التي ابتعدت عن المنطقة وعدا عن المذهب المركانتيلي الوثني (عبادة المعدن الثمين، «الدولة» والخزانة أو «خزن الفضة»)، لنقل إنها قضية جغرافية وروحية وسياسية. الركود يخلق ايديولوجية محافظة، والايديولوجية المحافظة تخلق الركود. المحافظة إيمان معينٌ وواضح بكمال الذات، بالتفوّق. ثمة فرق بين ايديولوجية انحدار من طراز افلاطون الشرقي والمشرقن («المعرفة تذكّر والتقدّم انحدار»)، من طراز «الكون والفساد» (في المسيحية الشرقية وفي الفكر العربي الاسلامي) وايديولوجية صعود (تكوّن وتطوّر، صير مع تغيّر، ارتقاء، يوجد ممكن أحسن دوماً، ميزة **الانسان** وامتيازه **قابليته للتحسّن**: كوزا، باسكال، روسو وآدم سميث، ماركس وإنجلز، كنط وهيغل وفلسفة الأنوار الفرنسية، عصر النهضة، التصوّف الأوروبي الوسطوي).

«وتقوم اطروحة التمركز الأوروبي على فرضية استمرارية تاريخية تمتد من اليونان القديم ثم روما الى القرون الوسطى الاقطاعية ثم الرأسمالية المعاصرة» (ص٩). ـ لا! قليلون في فرنسا أو ايطاليا هم الذين يجهلون عصورهم البربرية الوسطى، قليلون هم الروس أو الجرمان أو السكنديناف الذين لايعرفون أن أممهم أو شعوبها لم يكن لها وجود لا في زمن اليونان ولا في زمن الملكية والجمهورية والامبراطورية الرومانية. أجل هناك في فرنسا من يؤمنون أن الأمة الأوروبية الواحدة أو الهندوأوروبية كانت حقيقة عظيمة قبل الفلسفة اليونانية وقبل المسيحية، ثم ضاعت وانحدرت وغربت وتغربت بالمسيحية والعقلانية وفكرة التقدم وجان جاك روسو والليبرالية والاشتراكية والماركسية والديمقراطية. هؤلاء هم «اليمين الجديد»، الان دوبنوا وغيوم فاي، مجلة «عناصر» ومجلة «المدرسة الجديدة»، لكن لهم مزية انهم أدركوا «خط مواصلات كبيراً» مازال وسيبقى سمير أمين في منأى عنه. هؤلاء وثنيون فعلاً، يعلنون تعدّد الآلهة، يحاربون «دين الإله الواحد»، فهو في نظرهم المسؤول الأكبر عن العقلانية وفكرة التقدم وفكرة المساواة البشرية. إنهم حزب النازية الفرنسية الفكري الثقافي الأدبي. أنصح سمير أمين بقراءتهم، وغيره كذلك. لعله سيدرك أنه يوجد **تشخيص واحد** عند تيارات أوروبية عديدة متعادية في خياراتها، نحن العرب المثقفين دونه في مسائلنا وحلولنا ومشاغلنا. لكن لعله يعتبر ذلك دليلاً على «التمركز الأوروبي» العام، دليلاً على هذه اللوثة التي يريد تخليص الماركسية منها ومن الميتافيزيقا ما بعد الخراجية.

في الصفحات ١٠ فما فوق، الغالب هو الشطح والتبسيط والإلحاح الدائم: لا للأسلاف الإغريق، لا للميتافيزيقا... «وفي هذا الإطار لم يُعمل حساب للفلسفة العربية الإسلامية إلا كوسيلة نقل للوراثة اليونانية وكان الرأي السائد أن الإسلام لم يضف شيئاً مثيراً للفكر اليوناني» (ص١٠). لاريب، هذا يصحّ على الكثيرين، من الكبار والصغار. لكنني لاأنتظر من الإنسان المتوسّط في فرنسا أو السويد (وبالأحرى عندنا) أن يكون فوق ذلك المستوى. حتى إذا كان حاملاً لإجازة أو لدكتوراه. وقد يكون الرأي السائد هو، على وجه التحديد، رأي المناخ الوضعاني كاره الميتافيزيقا واللاهوت. على أي حال، إنّ هذا الرأي السائد يضع الفلسفة العربية الإسلامية على الخط بين الفكر اليوناني والفكر الأوروبي، وهذا ما لم يلاحظه سمير أمين!! الفلسفة العربية الإسلامية، لا بيزنطة مثلاً، العرب المسلمون لا الروم البيزنطيون ولا الهلنستية الشهيرة. ولا داعي للتذكير بأن «الإسلام» (سمير أمين قال: «الاسلام») دين. لكن من المفيد التذكير بأن أوروبا هي التي اكتشفت ابن خلدون، وأموراً عربية كثيرة، ضيّعها العرب. الذين يعتقدون أن الأوروبيين أغمطوا حق العرب وأنكروا فضلهم على العلوم مثلاً أنا أقترح عليهم (فعلت ذلك من قبل

أن يؤلفوا كتاباً أو مقالاً عنوانه وموضوعه: «فضل العرب في اكتشاف العرب». قصدت: كل مانهتف به كمآثر للعرب إنما اكتشفه وأعلنه أوروبيون، ونحن نقلنا عنهم. ومن الخطأ الاعتقاد بأن الأوروبيين لا يميزون شيئاً غير يوناني عند الفلاسفة العرب المسلمين، وبأن العصر السكولاستيكي ثم الحديث كان يجهل (أو لايقيم وزناً لواقع) أنّ الغزالي وابن سينا وابن رشد **مسلمون**، ان وراءهم ديناً، هو «دين إله واحد». الأوروبيون المعنيون (توما الأكويني، سيجر براباان، أبيلار، ريمون لول، كوزا، غيوم بوستيل، ديكارت، مالبرانش، سبينوزا، كنط) معنيّون بذلك أيضاً وعلى وجه التحديد! وغير المعني هو بالأحرى سمير أمين كاره الميتافيزيقا الخراجية ورافضها من أساسها بوصفها مصلحيّة غير علْمية.

في الصفحة ١١ ، ينشر سمير أمين حربه ضد العنصرية ونظرية الأجناس (؟ بدون أن يحيلنا على أي أسم، على أي مذهب محدّد) ويعيب «علم اللغات ـ الحديث النشأة ـ» الذي «لعب دوراً هاماً في تأكيد هذا الحكم المسبق. فانتهج هذا العلم منهج التحوّلية الخاصة بعلوم الحيوانات وأقام ترتيباً كيفياً للغات يوازي الترتيب المزعوم للأجناس».ـ من؟ أي مذهب؟ أي «ترتيب»؟ ما الفحوى؟ ما معنى «ترتيب»؟ يوجد في القرن ١٩ والآن تصنيف للغات (الفرق بين علم الآن والقرن ١٩ في هذه الحيثية ضئيل جداً) فائق الترتيب والتراتب (لكن ليس بالمعنى المضمَّن عند سمير أمين)، تصنيف علمي تاريخي، قائم على فكرة **الأصل** الصحيحة العميقة والتطورية، فكرة **الأصل** المرتبطة بالتاريخية والتحوّل والمناهضة للمشابهات السطحية، فكرة الأصل مع البنية، وهو ليس عنصرياً أو عرقياً. وإن تصنيف الشعوب القديمة **هو** التابع لتصنيف اللغات، لا العكس، يا سيّدي. الشعوب لغات وثقافات، الأجناس ـ العروق تشكّلات قديمة، الهجرة والاختلاط شيء قديم، لكن اللغات كقوام أساسي (البنية، وبعض المفردات الأكثر أساسية وقدماً وتواتراً) ليست نتاج اختلاط بين لغات. الفرنسية تحوّل طويل وهام للاتينية، كذلك الاسبانية، الايطالية، البرتغالية، الكاتالونية، الرومانية، رغم كثرة الكلمات غير اللاتينية الأصل (بل مثلاً... العربية الأصل) في اللغة الفرنسية، والاسبانية، الخ. والألبانية هي الألبانية رغم أن الكلمات التي من أصل ألباني في الألبانية قليلة العدد (لكنها كثيرة التواتر وأكثر أساسية، والبنية مستقلة. الألبانية لغة من عائلة اللغات الهندو ـ أوروبية، قائمة بذاتها، رغم أن معظم مفرداتها هو من أصل لاتيني، يوناني، سلافي، تركي)... فماذا يقصد سمير أمين؟ هل يرفض تصنيف اللغات؟ هل يعتبره ميتافيزيقا؟ يبدو أن نعَم: ميتافيزيقا رأسمالية أوروبية عنصرية. هل يعلم أن المجرية والفنلندية هما من العائلة الأورالية أو الأورالو الطائية؟ أي من آسيا؟ هل المجريون والفنلنديون يعتبرون ذلك إهانة لهم، هل يعتبرونه خطأً ميتافيزيقياً عنصرياً، هل يجهلون بعد لغتهم عن

لغات الشعوب المجاورة لهم والمحيطة بهم، وهل كانت لغتهم عقبة أعاقت تطورهم، وهل قال أحد مثل ذلك؟ وهل الأوروبيون أهانوا أو يهينون اللغة التركية؟... في الوقت الحاضر، منذ نصف قرن، يقول العلم الأوروبي الحقيقي بمقولة جديدة، «عائلة عائلات» تشمل «الهندو ـ أوروبي» و «السامي ـ الحامي» و «البانتو» (قسم من لغات افريقيا السوداء) وربما «الأورالي».

ثم يصل الى «المسيحية»: «... تقوية الشعور بالوحدة الثقافية الاوروبية... فسرت العنصرية النفوذ المهيب الذي كانت تتمتع به سابقاً ... وكانت المسيحية أفضل المرشحين كي يحل محل الازمة المزدوجة للشوفينيات القومية والعنصرية، فعادت الى احتلال مكانة الصدارة» (ص ١١: لست مسؤولاً عن اللغة والأسلوب)، «... يخترع حيلاً ملائمة من أجل إلحاق الفكر المسيحي ـ الذي ينتمي الى البيئة الشرقية (بدون مزدوجين ورغم انف «العالمية» و «القوانين العامة») حيث نشأ الى الفكر النائي الاوروبي المتمركز. هكذا لففت العائلة المقدسة في ثياب اوروبية كما أن آباء الكنيسة المصريين والسوريين ضموا الى الفكر الغربي» ـ لا ! لافائدة! لأحد من المهتمين يجهل أن المسيح هو يسوع الناصري، أن بولس هو بولس الطرسوسي المهتدي على طريق دمشق، إن المسيحيين سموا هكذا لأول مرة في انطاكية، إن المجتمع الرسولي الذي أعلن الدين الجديد انعقد في أورشليم ـ القدس،...، إن معركة المانسيوس ضد آريوس كانت في مصر، ان الرهبنة المسيحية بدأت في سوريا ومصر وذهبت منهما الى الغرب، ان سوريا صدّرت بابوات الى روما وأول رئيس لكنيسة الغول الرومانية، وان أوغسطين بربري من قرطاجة وكنيسة قرطاجة، وان معارك الكنيسة والعقيدة «مع» الغنوسطيات ومع «الهلنستية» ومع الفلسفة كانت في معظمها في الشرق العربي والرومي. لكن ايضاً لأحد من المهتمين يجهل بدايات الكنيسة اللاتينية وأن الكنيسة كنيستان يونانية ولاتينية في اللغة والى حد ما في الاتجاه، وان الغربية ركزت على الخلاص وأكدت «الجبرية المسيحية» (التقرير المسبق) مع أوغسطين، وان بنوا الغربي الوسطوي غيّر الكثير في طابع الرهبنة (أكد «الشغل» اليدوي والزراعي... خفّض فرض الصلاة الى ست ساعات فاعتُبر ذلك آنذاك ثورة أو خيانة، واهمل الدراسة اكثر...)، ولا أحد من المهتمين يجهل التاريخ السياسي من جوستينيان الى شارلمان الى الانشقاق روما ـ بيزنطة الذي «هو» ذهاب الغرب، نهاية الحلم الخلافي «الروماني» الجامع، حلم جوستينيان، التي تتأكد مع الحروب الصليبية الافرنجية على الشرق ولاسيما الحملة الصليبية الرابعة (اللاتين في القسطنطنية سنة ١٢٠٤ لمدة نصف قرن). لأحد من المهتمين يجهل لكن سمير امين يجهل. إنه غير مهتم. مع ذلك يلج هذا الباب. إنه أحد أبواب «النظرية العالمية».

وتعود النظرية المذكورة الى «اليونان القديم غير المسيحي» لتحمل على الاوروبين الذين «اخترعوا حيلاً لإظهار تضاد بين الفكر اليوناني وفكر الشرق القديم، بالرغم من أن هذا التضاد لااساس له» (ص ١٢). لاريب، هيغل جاهل، وماركس جاهل. التمركز الاوروبي يعمي البصير. لافرق عند سمير أمين بين الفكر اليوناني وبين أن نقول «الشمس تسير في السماء كما يسير زورق المحبين على نهر النيل»، لاقيمة لعملية طاليس وفيثاغور وأفلاطون، لأهمية لـ «في كل مثلث قائم الزاوية...» او لِـ «كل جسم مغطس في سائل...»، أما سهم زينون الذي لايتحرك وأخيلس الذي لايلحق بالسلحفاة فهذا ذروة التفاهة والحماقة... ثم نعود الى المسيحية. ونصل الى البروميثيئية، يطعن في أن تكون البروميثيئية صفة للحضارة الغربية (لاريب انها صفة إنسانية عامة، نشوء الحضارات عملية بروميثيئية، لكنها ايضا صفة غربية خاصة ولاسيما برجوازية: عند سمير أمين هي إما عامة وإما خاصة،ربما إنها عامة فهي ليست خاصة)، «على أن بروميثيوس هو شخصية يونانية لامسيحية» (هل من قال غير ذلك؟) «هذا وقد سبق أن قلنا في تحليلنا لظروف تكوين الميتافيزيقا الخراجية بدءاً بالهيلينية (الهلنستية؟) ومروراً بالمسيحية والاسلام ان المساهمة اليونانية في بناء هذه الايديولوجيا تقوم بالتحديد في فلسفة الطبيعة» (ص ١٢)

لنقل إن فلسفة الطبيعة هي فلسفة أي فكر نظري، وان طاليس اخترع «فلسفة الطبيعة» وسقراط «فلسفة الاخلاق» وأفلاطون «الديالكتيك»، وإن الفلسفة اليونانية هي علم الكلام وان على سمير أمين أن يدرس هذا العلم. («فهي فلسفة تدعو الى التأثير على الطبيعة من خلال العمل ـ وهو تعريف النزعة البروميثيئية بخلاف الموقف الميتافيزيقي الذي» (ص ١٢ ـ ١٣). هذا خلط، بل وقلب للأمور. الفلسفة، ياسيدي، هي الفلسفة لأنها ليست الاسطورة. مايقيمه الفكر اليوناني هو اللوغوس ضد الميثوس، والايدوس ضد الايقون، والخطاب الفلسفي ضد الخطاب الملحمي والشعراني. العلم اليوناني هو العلم المحض، أي محض المعرفة، والعلم الرياضي المحض والتأملي، المفصول عن «المنفعة». والأمانة للأساتذة المصريين تجعلهم يسمون الهندسة الجيومتريا géométrie أي مسح وقياس الأرض والأراضي، فالتلاميذ فخورون بالأساتذة وفخورون بما هم التلاميذ فاعلون. يجب أن ننتهي من هذه الحالة الذهنية التي تجعلنا نعتقد ان الروح البشري عند اليونان كان كما كان خلال ٢٠٠٠ أو ٣٠٠٠ سنة عند المصريين والبابليين من قبل، التي تجعلنا لاندرك اي معنى في كوننا نعرف اليونانيين (فلاسفة، علماء، أدباء، فنانين) بأسمائهم ولانعرف من المصريين بوجه عام سوى اسماء الفراعنة! اليونان اخترعوا العلم الذي موضوعه الفكر (والكلام)، والذي هو اساس كل علم. أولادنا يتعلمون الرياضيات والطبيعيات حسب طاليس

وفيثاغور واقليدس وأرخميدس وديكارت وغاليليو وباسكال ونيوتن ولافوازييه (وداروين إن شاء الله) ومندلييف، ولاأعتقد أن أحداً يمكن أن يغير هذه الحالة العالمية، «المركزية الاوروبية». ليست وظيفة الفكر «التأثير على الطبيعة من خلال العمل» بل خدمة العمل وإنتاج الأشياء وتحويل الطبيعة. و «فلسفة الطبيعة ليست فلسفة تدعو الى التأثير على الطبيعة» بل هي «معرفة الطبيعة»، هي «الفيزيولوجيا»: خطاب عن الطبيعة، منطق وعلم وعقل الطبيعة. تبدأ مع طاليس، تتحول مع ديموقريط ومع أرخميدس وتصير ميكانيقا، علماً عقلياً رياضياً عن الطبيعة كمادة، كصوالب وسوائل وغازات (ارخميدس، غاليليو...)

«بخلاف الموقف الميتافيزيقي الذي يميل الى الانطواء السلبي على النفس ومن هذه الزاوية لاتختلف الميتافيزيقا المسيحية أو الاسلامية عن مثيلتها الهندوكية مثلاً» (ص ١٣). - لا ياسيدي! من أين جئت بمصطلحاتك؟ الدين غير الميتافيزيقا!؟ زاويتك محدودة وعجيبة. ثمة فرق وتعارض بين دين الاله الواحد والهندوكية. دين الإله الواحد هو عقيدة مبدأها الله ومركزها آدم، الانسان، آدم «شقيق» بروميثيوس وفاوست، عقيدة فتح مؤشر على «الانسان ومعه الشر»، الانسان وامتيازه، ليست الهندوكية ولا البوذية ولا المزدائية. «أما مساهمة مصر في إتمام بناء الايديولوجيا الخراجية فلا تقل أهمية وتقوم في اختراعها مبدأ المسؤولية الأخلاقية للفرد المتمتع بروح خالدة» (ص ١٣) - لابأس، لكن احذف مدة «الخراجية» العجيبة بوصفها نافلة (لاحاجة لها من اجل مسؤولية الفرد. أنا مسؤول في عائلتي..) وخصوصاً لاتحذف، مادمت في حديث الفلسفة وفلسفة الطبيعة، «النفس المفكرة»، الروح مع الفكر والحقيقة، مبدأ سقراط ومبدأ ديكارت! لكن يبدو لي أن كل عمليتك تهدف الى هذا الحذف، أو انها هي هذا الامتناع الأوّلي والنهائي. اليونان الكلاسيكية، بعد المجتمع القصري، فردية - اجتماعية، لاجماعية جماعة متجسدة في ملك أو فرعون، اليونان جماعة أفراد ومصالح وأحزاب ومذاهب ومدارس وأنظمة سياسية، بصيغة الجمع اللغوية، جماعة اختلاف وتعدد وتناقض الحقيقة للانسان، ليست معطاة سلفاً من فوق. المجتمع مجتمع طبقات.

تاريخياً، بعد مصر وبابل وكريت مع الشرق وميسين اليونانية - الشرقية وانهيارها، يأتي العصر اليوناني العتيق، البطولي، الاسطورة اليونانية المغايرة للشرق، عصر الجبابرة أنصاف الآلهة واشهرهم **بروميثيوس** المتمرد على زيوس (سرق النار من السماء، أنشأ الحضارة، سُمّر على جبل القفقاس أول شهداء الرزنامة الفلسفية - **بروميثيوس** المقيد تراجيدياً: إسخيلوس، ق٥)، اوديب الذي فك اللغز (واللغز هو الانسان» اوديب يقتل السفنكس أبا الهول، قبل ذلك قتل أباه زيوس الذي لم يكن يعرفه، صار ملكا على طيبة

في اليونان وتزوج أمه الملكة التي لم يكن يعرفها، اوديب يفقأ عينيه، يغادر طيبة تقوده ابنته... مسرحيتان لسوفوكلس، ق ٥ ، وعقدة اوديب عند فرويد...)، **تيزيوس** Thésée («ملك آثينة»، يجتاز متاهة كريت بفضل خيط آريان ابنة مينوس، يقتل المينوتور آكل اللحم البشري، لكنه ترك آريان وكان عقابه القعود الأبدي. الى هذا الشخص الميثولوجي، يُنسب أول تشريع لآثينة الخ الخ. ولدينا بعد ذلك وقبل الفلسفة، الكوسموغونيا (توالد الاكوان) مع هيزيود (ق ٨) وقصائده التعليمية «الأعمال والايام» و «الثيوغونيا» (أنساب الآلهة) ـ القصيد الأوّل أحكام أخلاقية ومبادىء اقتصاد منزلي. كلمة «إيكونوميا» أي علم الاقتصاد تعني بالأصل علم تدبير «المنزل»، ناموس البيئة. أما الثيوغونيا (أنساب أو توالد الآلهة) فهي من أهم مصادر الميثولوجيا اليونانية أو «علم الاساطير اليونانية».

إن «اليونان القديم» مصطلح «رحب». يجب دفع التسيب. من المفيد أن نعرف التحقيب العام لتاريخ تلك اليونان، الذي ليس بتاتاً تحقيب مصر القديمة الى مملكة قديمة ومتوسطة وحديثة (ثم فارسية، اسكندرية ـ بطليموسية، فرومانية ومسيحية وبيزنطية وصولاً الى عمرو بن العاص. هذا المجموع ١٢٠٠ سنة. وما قبله ٣٠٠٠ سنة هو تاريخ مصر القديمة الحضارية المستقلة، ٣٠٠٠ أو ٢٥٠٠ سنة).

تاريخ اليونان هو: ١) اليونان **البدائية** من ٣٠٠٠ الى ٨٠٠ ق م مع ثلاث بؤر حضارية هي الآناضول وكريت، وميسين ق ١٣ . الاغريق يدمرون طروادة حوالي سنة ١٢٠٠، «يهربون» الى ايونيا (الاناضول الغربي) بعد الاجتياح الدوري من ق ١٢ حتى ق ٨ . هذا انقلاب، تحول، انهيار، تجدد. ٢) **اليونان العتيقة** archaique ق ٨ ـ ٤٧٨ ق م ، نظام المدن، مع سبارطة الدورية وآثينة الايونية، الاستعمار اليوناني في البحار، الحضارة المشتركة (دين، فن، الألعاب الاولمبية سنة ٧٧٦)، الحروب الميدية (ماراتون ٤٨٠ ، سالامين...). **الفلسفة** بدأت بقوة في القرن السادس ، في ايونيا، من طاليس الى هيراقليط، ثم في ايليا (اليونان الكبرى أي جنوبي ايطاليا) مع بارمنيد وزينون الايلي..، ايضا فيثاغور والفيثاغورية. ٣) اليونان الكلاسيكية، ٤٧٨ ـ ٣٢٣ ق م ، سيادة آثينية والكونفيدراسيون الآثيني (حلف ديلوس)، بيريكليس ق ٥ (أما كليستين مؤسس الديمقراطية الاول فمن القرن السابق) والأوج الحضاري ٢ حرب البيلوبونيز، سقوط آثينة، صراع المدن، سيادة سبارطة، سيادة طيبة، أزمة المدينة، التدخل المقدوني (فيليب الثاني) والاسكندر الكبير (الاسكندرية ٣٣١ ق م) والفتوحات في الشرق. ١٥٠ سنة، عصر الفلسفة الاعظم: بروتاغوراس وغورجياس، أناكساغور، امبيدوقل، لوسيب وديموقريط، سقراط، افلاطون (ق ٤)، اقليدس الميغاري أو السقراطي، اريستيب كورينا، ديوجين، ارسطو. ٤) اليونان

الهلنستية، ٣٢٣ ـ ١٤٦ ق م، سلالة الانتيغونيين، تدخل الرومان التدريجي ٢١٩ ـ ١٤٦ وتحول اليونان الى إقليم روماني «نهائياً». الفلسفة تستمر (وتنتشر): مباشرة بعد ارسطو والاسكندر تظهر الرواقية (زينون السوري)، الريبية (بيرون)، الإبيقورية (إبيقور).. اقليدس اليوناني المصري (الاسكندرية ق ٣ ق م) والهندسة، ارخميدس الصقلي (ق ٣ ق م) واختراعاته التقنية والميكانيقا العلمية النهائية (ضد فيزياء أرسطو).

الفلسفة تتواصل في العصر الهلنستي العام والعصر الروماني: خلفاء الاسكندر، الاكاديمية الجديدة، النيوافلاطونية، الريبية، الرواقية، الابيقورية ـ لاسيما فيلون اليهودي وأفلوطين وبروكلوس، انيزيديم واغريبا وسكستوس أمبيريقوس، لوكريس ـ والفلسفة المسيحية الغربية: اوغسطين (حوالي سنة ٤٠٠ م). جوستينان يغلق مدارس آثينة الفلسفية، ٥٢٩ م. العصور الوسطى تبدأ بـ «لافلسفة». الشرق في الدين وفي أمور روحية كثيرة، في «الصراعات اللاهوتية» كما يقول فولتير وآخرون والغرب مشغول بإنتاج العيش، غارق في كسب الرزق والبقاء أفراداً وقرى... العصر الهلنستي = تراجع الفلسفة العقلية، تقدم وازدهار الشغل، التقنية، والعلم (هندسة وميكانيك، اقليدس وارخميدس...)

من يدري؟ لعل سمير أمين يربط هذا الازدهار للعمل ببروميثيوس من فوق الحقبة الفلسفية، من فوق الفكر العقلي.

ويواصل أمين رحلته الادبية عبر العصور والمذاهب (بدون أن يمسك أي عصر، أي حركة، بالتقطيع والاصطفاء، باسلوب الذكريات المدرسية): «فلسفة الأنوار لم تبد شعور احترام ازاء الفكر المسيحي للقرون الوسطى، على عكس ذلك اعلنت نفورها منه» (ص ١٤). هذا صحيح لكن يجب تمييز فلسفة الأنوار الفرنسية وفلسفة التنوير الألمانية، يجب أن نعرف ألمانيا، وأن نعرف فيكو وهردر وآخرين، أن ندرك علاقة كنط وهيغل وروسو وآدم سميث بالمسيحية وباللوثرية والكالفينية، أن نجري تمييزات داخل «الفكر المسيحي للقرون الوسطى» مثلاً، أن نفكّ، أن نصل إلى نشاطات ومجرّدات وعَزْلات: غوته مثلاً يكره اليهودية هل يزدري سفر التكوين والقبالة Kabbale؟، يكره الكنيسة الكاثوليكية هل يكره المسيحية وقضية الكلمة؟ يكتب الديوان الشرقي الغربي ويكتب فاوست... شيلنغ فيلسوف الشرق، لكن هل الشرق فيلسوف؟ العصر المعني هو عصر الديالكتيك الحديث. في نظر أمين، انه «ميتافيزيقا».

«... وهنا أخذت الأيديولوجيا الأوروبية تنزلق تدريجياً نحو العنصرية كتفسير للتضاد غرب / شرق الذي أصبح حقيقة وفي الوقت نفسه لم تنجح الأيديولوجيا الجديدة

في التوافق بين الأممية الأوروبية من جهة وبين نزعات القومية الأوروبية التي لازمت تبلور الرأسمالية... شوفينيات قومية...» (ص ١٤).

هذا الحديث عن القومية والأممية، كخطاب مع مقولات، لايتخطى مستوى الخطاب العربي الأشهر. تناقض، توافق، بين نزعات. على ظهر مقولة الأمة، كمقولة كينونة تاريخية، البرجوازية، الرأسمالية، التطور الوسطوي والحديث والمعاصر، هذا كله تشارك في قيام الأمة (مقولة لغة وأرض ـ إقليم وإنتاج واقتصاد وثقافة) والدولة ـ الأمة أو الأمة ـ الدولة) إذن تراجع وسقوط «الخلافة»، الأمة الدينية كأمة أرضية، لصالح الأمة القومية كمقولة حقيقية وفعلية. وهذه الأمة الحقيقية هي، وصارت أكثر فأكثر أمّة مادية وروحية. فرنسا وإنكلترا انفصلتا بحرب المئة عام، الحكم اللوتارنجي سقط، شارل الخامس يتنازل عن العشر (إسبانيا غير النمسا)، الثورة البرجوازية البروتستانتيّة الهولندية تقيم هولندة المستقلة، الأمم البروتستانتية (مثلاً هولندة وإنكلترا) تتصادم على أمور الدنيا (الاستعمار، المصالح)، ألمانيا تتربّى وتنشأ من جديد فوق الانقسام الديني، الحركات القومية حركات استقلال ووحدة للأمة اللغوية الأرضية، تحملها الليبرالية والديموقراطية، فيشته ابن الثورة الفرنسية وأبو الوحدة الألمانية والمحذّر المندّد من الاستعمار الأوروبي على إفريقيا وآسيا في أوائل الثورة الصناعية، نابليون عدو ألمانيا وموحّدها،... وأمم امبراطورية النمسا الكاثوليكية تتحرّك كأمم رغم الكاثوليكية المشتركة، وسنة ١٩١٨ ذروة للمبدأ القومي الحديث، خيراً وشراً (خيراً بالدرجة الأولى)، لكن هذه المسيرة ـ مقولة الأمة ـ بدأت قبل عشرة قرون أو ١٥ قرناً، في رحم العصر البربري. ليس سمير أمين مسلّحاً لهذا الموضوع أيضاً. أنصحه بأن يقرأ مقالة انجلز «انحدار الإقطاعية وانطلاق البرجوازية»، التي تبدأ من نهاية روما القديمة. عند لينين: «أممية» تعني «عالم أمم»، الأمة (= تمايز، عدم تكافؤ، اختلاف مواقع في العالم) مقولة راهنة جداً، أرهن مئة مرّة مما قبل خمسة قرون، و، تجاوز الأمم في العالم كضرورة ترفع لواءها البروليتاريا الثورية الأممية. اليسار البولشفي متجاوز «سلفاً»، في نظره الأمة مقولة وهمية في عصر الإمبريالية والثورة الكدحائية، إنه يؤيّد المسألة الكولونيالية وثورة المستعمرات ضد الإمبريالية، لاالمسألة القومية. سمير أمين يمدّ اليسار المذكور، ويمدّه بنظرية اقتصاد وتاريخ بلا أمم، ثم بحكايات «ميتافيزيقية» عن الثقافة والفلسفة والدين، أقصد: باطلة. ثمة «تطوّر» من زمن مجلة بارتيزان (قبل عشرين سنة) إلى الآن. في الحالتين، سمير أمين لم يفهم «مصر الناصرية» و «الأمة العربية».

إن مانشهده في القرن التاسع عشر ليس محاولة توفيق وفشل توافق بين قومية وأممية،

وإنما هو من جانب الدول الرأسمالية الإمبريالية، من جانب «أوروبا»، عدوانٌ واستعمار وسيطرة على العالم، و، من ١٨١٥ حتى ١٩١٤، تراجع أو انحسار للحرب والحروب داخل أوروبا، وتراجع الضمير الكوني والإنساني، وقيام حركة العمال وأحزابها ونقاباتها، أي قيام هذا الكائن التاريخي الجديد والأصيل الذي هو الطبقة العاملة وحركة العمال، وقيام الدول القومية المستقلة والواحدة للألمان والطليان والبلغار واليونان والرومان والصرب. والتحوّل العام نحو الديمقراطية وعصر الجماهير. ومانشهده في القرن العشرين هو حربان عالميتان مرعبتان مسرحهما الرئيسي أوروبا، ووقودهما الروس والألمان والبولونيون والفرنسيون والطليان والإنكليز واليوغوسلاف واليونان والإسبان (الحرب الأهلية) عدا عن الصينيين وغيرهم وغيرهم، وعودة الضمير الكوني، والثورة الإشتراكية، وحركة التحرر الوطني وانتهاء الاستعمار، وتحوّل الإمبريالية وقيام مشكلة الشمال ـ الجنوب الراهنة جداً. هوّة الدخل والمعيشة بين الإثنين استفحلت كثيراً واستفحلت كثيراً الهوة داخل مجتمعات الجنوب في عصر هو شئنا أم أبينا عصر مابعد الاستعمار. إن كلمات «الإمبريالية» و«الإمبريالية الجديدة» وماشابه لايجوز ان تلفلف هذه الحقيقة الناصعة. على الحسم، العالمي و«أولاً» الداخلي (داخل بلدان العالم الثالث)، يتوقّف مصير البشرية. ليست القضية الوحيدة، لكنها كبيرة وحاسمة، لعالم اليوم والغد. إن مقولة «التمركز الأوروبي» يمكن أن تخدم وهي تخدم فعلاً كمبرّر للهروب من «الداخلي» و«الذاتي». ولايمكن إلاّ أن نرى، في سنة ١٩٨٨، التقارب الكبير السوفياتي ـ الأميركي وميل العالم الشمالي إلى التفاهم، بوجه عام، وهذا تغير جذري عن «التعايش السلمي مع الصراع الإيديولوجي»، أي عن الحالة السابقة (التي لم يفهمها كثير من العرب). فهل هذا التفاهم «مركزية أوروبية»، مركزية أوروبية أميركية سوفياتية يابانية صينية إلخ، يجب أن نشجبها وأن نستنكرها؟ أن نحوّل نظرنا عنها؟ أم إليها؟ هل هي مسيحية ويونانية وإلحادية وبوذية ورأسمالية وإشتراكية إلخ معادية للإسلام والعروبة والعالم الثالث، واليمن الجنوبي والحبشة وموزمبيق وكمبوشيا وفيتنام وأفغانستان وباكستان وإيران؟

عن هذا الحاضر سمير أمين مشغول بالتاريخ الأيديولوجي والميتافيزيقي.

«هكذا توصلت النظرية الإجتماعية التي أنتجتها الرأسمالية إلى الاستنتاج بخصوصية مطلقة للتاريخ أوروبا» (ص١٥). ـ من؟ ومامعنى «خصوصية مطلقة»؟ هل يقبل أمين بـ «خصوصية نسبية» ؟ المنطق نفي أعلى لـ «الخصوصية المطلقة»، المنطق = ضد عقيدة الجوهر، ضد ملكوت الجواهر، لاسيما المادية أو المدْرَحيّة (السابقة لأفلاطون). إذا اتفقنا

على ذلك، إذا اتفقنا على وجود «خصوصية نسبية» لأوروبا ارتكازاً على مبدأ مفردية أو فرادة جميع الأشياء، بوصفها الأشياء تحت لواء **الكلي** مع الفكر، عندئذٍ يمكن أن نقيم معرفة الأشياء، معرفة للواقع وللتاريخ. أمين لايخدمنا بتاتاً..

«فذهبت إلى أنه لم يكن من الممكن أن تظهر الرأسمالية (وبالتالي العالم المعاصر) في مكان آخر» (ص١٥). ـ ياسيدي ، هذا الشيء الصغير أمامي ماكان يمكن أن يظهر إلاّ هنا، «لأنه» هنا ظهر، أي هنا اكتملت شروطه وتعيّنانة التي من جملتها «هنا» المكانية المحدّدة. «فيما عدا ذلك» يمكن أن يظهر في أيّ مكان، أي أنه يظهر حيثما تكتمل شروطه أو تعيّناته (وسيكون مغايراً بعض الشيء. بما أنه وجود لافكر). البلدان الرأسمالية مختلفة، أمم مختلفة، والرأسمالية «ظهرت» في اليابان أيضاً وليس في أوروبا فقط (مع امتداداتها البشرية الثقافية: أميركا، اوستراليا، نيوزيلنده)، ولايجهل أمين أن لهذا «الاستثناء» الياباني علاقة بالشروط الجغرافية (الموقع، المناخ، التضاريس) والجغرافية ـ التاريخية، وان اليابان الماضية أقرب أقطار العالم إلى الإقطاعية الغربية، مع اعتقادي الشخصي بطبيعة الحال (ولعل أمين يشاركني هذا الاعتقاد الذي ألقى عليه بعض الباحثين ـ ربّما أمين نفسه أيضاً ـ بعض الضوء) بأن مصر (وماحولها) كان يمكن أن تكون «استثناء» آخر (رغم كل الطابع الماضي المغاير اجتماعياً ـ اقتصادياً) لولا تدخل بريطانيا والدول، سنة ١٨٤٠، ضد مشروع محمد علي باشا وإبراهيم باشا، النهضوي الحديث والعربي القومي، لصالح الخلافة والطوائف، لصالح «الرجل المريض». فالعوامل متعدّدة: مصر قريبة من أوروبا مركز الإشعاع، الكثافة الديموغرافية متدنية ومناسبة، إلخ، إلخ.

«كما أن هذه النظرية توصلت إلى استنتاج تكميلي وهو أن المجتمعات الأخرى تضطر إلى أن تضاهي المجتمع الأوروبي إذا أرادت أن تواجه التحدي، وأن المضاهاة تفترض أنها تتخلص من خصوصياتها الثقافية إذ هي المسؤولة عن تخلّفها طبقاً لهذه النظرية» (ص ١٥).

ـ لاأعتقد أن رجلاً جدياً في الغرب يطلب من شيء ما أن ينتقل من «خصوصية مطلقة» إلى «خصوصية مطلقة» غيرها. أجل، أعترف بأن هناك في الغرب وعندنا، على أشكال مختلفة، رجالاً غير جديين. لكن المشكل في الحاصل هو أن سمير أمين لايعي أن الذي يصيبه هو عقيدة الخصوصي الوضعانية، عقيدة لا للميتافيزيقا وترك المطلق لمن يشاء. في تاريخ الفكر الكبير، المطلق شقيق الكلي ضد الخصوصية. ولاريب أن هناك في تاريخ الفكر البرجوازي الأوروبي من ق ١٨ إلى ق ١٩ (و٢٠)، من فلسفة الأنوار وهيغل إلى

كونت وخلافته، انقلاب على المطلق والكلي نحو الخصوصي، مثلاً من الحضارة نحو الحضارات.

لاريب أن عواطف أمين هي مع الكلي، مع ق ١٨، لكنه بعيد تماماً كفكر واهتمام وثقافة عن الإشكالية الآنفة، ضمن بعده عن الفلسفة والمنطق والتاريخ الحقيقي للفكر والأفكار. لو لم يكن كذلك، لأدرك الكلي والمفرد ووحدتهما (ومثلاً مقولة «حقوق الإنسان»)، لاهتمّ بالثقافة مع الشغل، بمقولة الروح، لاختار الديالكتيك ضد الوضعانية والعلموية، وليس العكس. ولأدرك مثلاً العلاقة الإيجابية بين قضية «حقوق الإنسان» الكلي ـ المفرد واستفحال النهب والإفقار على نحو لامثيل له، داخل بلدان العالم الثالث أو كثير منها.

بدلاً من ذلك إنه يؤقنم «المجتمع» في صيغة «المجتمعات الأخرى». المجتمع ليس مؤلفاً من أفراد، من زمر وفئات وطبقات. إنه «وحدة» داخل «وحدة كبيرة» هي العالم الثالث مقابل الرأسمالية مع العنصرية واللاأممية.

ردّد كثيراً كلمة «عنصرية»، لم يتوقف جدياً عند المقولة.

في الفرنسية واللغات الأوروبية يقولون: عرقية racisme. أي مذهب غوبينو المتشائم (العرق الأبيض والجرماني والشمالي إلخ، ذرية يافث، في انحدار بالتخالس، البشرية تنحدر، لامجال لانقاذ)، ثم مذهب هـ . س . تشمبرلين المتفائل، ومعه لاغارد (المسيح آري جرماني، بولس يهودي ساميّ)، وهتلر وروزنبرغ (التصوّر النازي للعالم دمج نيتشه وفاغنر مع تشمبرلين ولاغارد، أي مع نظرية العرق وتفوّق الجرمان) فكرة العرق هذه تراكبت مع فكرة «الأصالة»، مع فكرة «الطهر» إلخ، حسب الحالات. لكن هتلر جعل «العرق» نوعاً! هذا مالم يكن فعله غوبينو المؤمن بآدم وحواء، بنوح وأولاده. في علم بيولوجيا النبات والحيوان، العرق هي المقولة «دون ـ النوع» أو «تحت ـ النوع»، ومن الصعب تحديدها أو «تعريفها» تماماً، بخلاف فكرة النوع ومافوقه من مراتب جامعة ومتراتبة. العروق الأبيض والأسود والأصفر قديمة جداً، «عريقة»: إنها جانب من تاريخ نشوء الإنسان نوعنا. وهذا التمايز تتجاوزه البشرية في أميركا (لاسيما في بعض أقطارها) وفي العالم. «الأجناس» التي دون العروق الثلاثة نتاج تشكل قديم. أجناس؟ أقوام؟ شعوب؟ القوميات تشكيل تاريخي أحدث بكثير.

توجد أمم أكثر «طهراً» (الألمان، البولونيون، اليابانيون) وأمم أقل طهراً وأكثر اختلاطاً جنسياً بكثير (فرنسا، إيطاليا، انكلترا، البلغار، الروس، العرب...) ماركس يتكلم عن

«أعراق بدوية» (إيجابياً)، ماوتسي تونغ يتكلم عن «عرق هان» (شعب الصين الرئيسي). النازية ألقت الشبهة على الكلمة، صارت «العرق» مرادفة للعرقية. مع العلم أنه توجد في الماركسية معارضة صحيحة جداً،مناسبة، بين العرق (عراقة، ثبات) والأمة المقولة التاريخية. ولنلاحظ أن هتلر في أحاديثه مع هرمان رادشننغ كشف له أن «التصور القومي الإشتراكي» أي النازي، يعارض «الأمة» فهي مقولة تاريخية وذات صلة بالثورة الفرنسية، ويؤيد «الشعب ـ العرق».

إن مصطلح «عنصرية» العربي اتخذه الكثيرون مرادفاً للعرقية. يستحق أن يكون أرحب. عنصرية تحيل على «عنصر»، إذن élément. يمكن أن نتكلم عن عنصرية عرقية، عنصرية دينية، عنصرية طائفية، مذهبية، طبقية، حزبية، قومية، حضارية، عنصرية، ابتدائية، غريزيّة. العنصر يصير قوة إبتدائية. «عناصر الطبيعة»، بالفرنسية، تعني «قوى الطبيعة»، المنفلته من عقالها مثلاً. في هذا النوع من التفكير الإيديولوجي، الغريزي، يصبح شيء من الأشياء كأنه نمو كمي لعنصر، هكذا، كغنوزيولوجيا (كمعرفة)، تسقط فكرة التشكل والتكوّن. إن فكرة الذرة الهندية ـ الفينيقية، ولاسيما الديموقريطية كانت فكرة عنصر مضادّة للعناصر ـ الجواهر الأربعة (التراب، الماء، الهواء، النار) التي كان طاليس تجاوزها بإعلان عنصر ـ مبدأ واحد هو الماء. العنصرية ،كغنوزيولوجيا، انتكاس عن ديموقريط، وطاليس (بل والعناصر الأربعة). كإيديولوجيا، إنها وثنية.

ومن الواجب دراسة الذهن العربي والفكر العربي في هذه الحيثية والحيثيات: عنصرية ، عرقية، أصالة، عراقة، تشكّل، تكوّن، أرض، مجتمع، وطن، أمة. حسب المنطق، «عنصر» تستحضر ضدّها المفهومي مثلاً: جملة، الجملة ليست انتفاخاً لعنصر، والجملة واقع، كل واقع فهو جملة. حين أحلّل شيئاً فأنا أبحث عن عناصره (بالجمع)، عوامله، تعيّناته، شروطه، آلياته، ترتيب وتراتب عناصره، علاقاته مع الأشياء. أما القول بأننا أمة مختلطة عرقياً، فهذا جيّد مادام المفروض أن يساعدنا على درء كل عنصرية، وهو ـ في قضية المعرفةـ لايفي الموضوع حقّه. ثمة مايمكن أن نسميه مذهب «عراقة روحية» سلبي عند الشعوب، مثلاً الإسبان قبل التحوّل الأخير. يجب أن نحذره. العراقة نسبية دوماً. وليست بالضرورة شيئاً إيجابياً.

لاريب أن سمير أمين غير بعيد عن هذه الأجواء. لكنه يخاطب الغرب، يقف مع شعبه وشعوب الجنوب في الحلبة ضد الإمبريالية. أحياناً كأنه يخاطب الجارة لتسمع الكنّة... هل يعتقد أن جونسون، كيسنغر، برجنسكي، ريغان، أن الإمبريالية الأميركية

تدعو العرب إلى «التخلص من خصوصياتهم الثقافية»؟ وهل يعتقد أن الشعوب المتخلفة والكذا غير مسؤولة عن تخلفها وكذاها؟

ستالين أقام فلسفة بالكامل، مادية جدلية، قال لنا (وكرر هذا القول تسع مرات) إنها «الضد التام» («tout L'opposé de» وهي عبارة لم أجدها في الفرنسية قبل ستالين وترجمته الفرنسية!) للميتافيزيك وللمثالية. وكان ذلك وبالاً. هل قرّر سمير أمين أن يقيم «ضداً تاماً» لنظرية «التمركز الأوروبي» والميتافيزيقا والعنصرية والإمبريالية والاستشراق؟؟

«هكذا أصبحت الإيديولوجيا السائدة لا تختصر (لاتقتصر) فقط على تقديم رؤية للعالم بل شملت مشروعاً سياسياً على صعيد العالم وهو مشروع تجانس الإنسانية من خلال تعميم النمط الغربي» (ص١٥).

- سائدة أو غير سائدة، هذه الإيديولوجيا باطلة «بالتمام»، أي في أساسها. على الغرب أن يتغير. الغرب ليس نهاية المطاف في تاريخ البشرية. العالم يجب تحويله. إن أهم ماقاله ماركس وإنجلز في أواسط القرن الماضي «أزهن» اليوم و «أوقع» مما كان في عصرهما، وبكثير. أذكر بشكل خاص، «خاتمة» مقالة انجلز الشهيرة جداً «**دور الشغل في تحوّل القرد إلى إنسان**»: نتائج أفعال البشر غير الأهداف، النتائج البعيدة أو غير المباشرة، النتائج على المجتمع وعلى الطبيعة سواء بسواء، غير أهداف البشر الفردية وشبه الفردية والخاصة. انجلز في هاتين الصفحتين الأخيرتين (إنه لم يُنه مقالة) يقدّم شرحاً بالأمثلة عن هذا اللحن الجبار. والثورة المنشودة، مشروع تغيير العالم والإنسان والتقدّم، مشروع المضي من «ماقبل التاريخ» إلى «التاريخ» هو حلّ للمسألة، حلّ هذه المسألة. ومما لاريب فيه، عدا ذلك، أن البشرية قد دخلت منذ ٣٠ سنة أو منذ سنة ١٩٤٥ في انقلاب لامثيل له من قبل. إن مسألة نمو القدرة التدميرية بوصفه الوجه الآخر لنمو القدرة الإنتاجية، باتت ذات أبعاد لم تكن لها بتاتاً قبل نصف قرن ولاقبل ربع قرن؛ ولاأقصد القنبلة النووية والأسلحة الكيميائية فقط، ولاالطاقة النووية عموماً فقط، بل أيضاً تدهور البيئة، الماء والهواء وقشرة الحياة والبحر المتوسّط إلخ، وأيضاً إمكانية انطلاق أمراض فتاكة من خطأ مخبري في إعادة تقطيع الفيروسات (العصر البادىء والقادم سيكون عصر الفيرولوجيا)... ولاريب أن الفقر والانسداد والتفجّر الديموغرافي في بلدان الجنوب آخذ الآن حجماً أكبر بكثير مما كان قبل ربع قرن..» .

ثمة حدّ للبروميثية. كانت الماركسية، بلسان ماركس وانجلز، المرتكزة على الفكر البرجوازي ولاسيما على آدم سميث وهيغل، وعلى العصر الصناعي، تؤكّد، معترضة على

الاقتصاد البرجوازي، ان الشغل والطبيعة (لاالشغل وحده) هما مصدر الثروة («الثروة» غير «القيمة»)، وتؤكد أن الإنسان سيّد الطبيعة هو أيضاً وأولاً جزء من الطبيعة، وقد قال إنجلز «الشاب» في أحد تعريفاته للمشروع الثوري التاريخي «تصالح» الإنسان «مع ذاته ومع «الطبيعة»... «أنسنة الطبيعة، طبعنة الإنسان» يقول عنوان كتاب فرنسي (تأليف جيرار روليه Raulet) عن إرنست بلوخ. الفلسفة السوفياتية والغربية العليا تردّ الاعتبار لفلسفات الهند والشرق. الفلسفة الماركسية استرجعت مقولة «الطبيعة» بعد العصر الستاليني (ستالين رفعها إلى أقنوم وألغاها فعلياً، سخرّها للسياسة الثورية، إلخ). «حوار الحضارات» بدأه قبل نيف ونصف قرن رجال من طراز رومان رولان وألبرت شفايتزر...

كل ماسبق يبقى سمير أمين، عالم الاقتصاد الماركسي، بعيداً عنه، فيما عدا الملاحظة الجزئية التالية والهامة جداً على أي حال:

«إلا أن هذا المشروع (مشروع «تعميم النمط الغربي») مستحيل في حد ذاته. أليس القول الشائع بأن تعميم أشكال ومستوى استهلاك الغرب على نطاق خمس مليارات فرد يتصدى إلى عقبات مطلقة من حيث توافر الموارد الطبيعية دليلاً على هذه الاستحالة؟ ومامعنى الدفع إلى المضاهاة إذا كان من المعروف سابقاً أن الأمر مستحيل؟» (ق١٥).

هذا هام وضارب. فعلاً. إذا كانت البشرية جمعاء ترتفع إلى مستوى الاستهلاك الغربي ونمط الاستهلاك الغربي (والذي الإنتاج الغربي والعالمي يخدمه ويستجيب له) فهذا ـ إذا تصوّرنا حدوثه الآن مثلاً ـ سيكون معناه ارتفاع إنتاج النفط والغاز والفولاذ والحديد والكهرباء وعلف الحيوانات والأخشاب إلخ إلخ. إذن ارتفاع استهلاك واهتلاك الطبيعة كثروة... عشرات الأضعاف. وهذا هو الخراب والهلاك والفناء.

إن أحد أقبح سبل نمط الحياة والحضارة الغربي البرجوازي هو خلق حاجات زائفة، حاجات مصطنعة وسرعان ماتتحوّل إلى حاجات «طبيعية». هذا مأأشّر ضده كارل ماركس في «**مخطوطات ١٨٤٤ الاقتصادية الفلسفية**»، وهو نص فلسفي واقتصادي في غاية الأهمية، نص أساسي ونهائي بعكس حكايات لوي ألتوسير قبل ٢٠ سنة! وهذا مأأشّر ضده الأديب الفرنسي آلان بوسكيه في رسالة إلى الأصدقاء السوفيات، رائعة وضاربة، نشرتها «**أنباء موسكو**» (أيلول ١٩٨٨): نحن **الآن** معكم، أعدتم إلينا الأمل، تجنّبوا أخطاءنا: حاجات مصطنعة تتحوّل إلى طبيعية، «طريق» بلا نهاية»...

«بالمقابل»، الاتحاد السوفياتي الآن يحتاج إلى رفع الإنتاجية وزيادة الإنتاج والاستهلاك.

بالأحرى، نحن ومعظم شعوب الأرض: نحتاج إلى رفع الإنتاجية، نمو الإنتاج، تلبية حاجات مليارات من البشر، ٢٠٠ أو ٣٠٠ أو ٤٠٠ ميلون من الناس العرب في السنوات الثلاثين القادمة. وهذا النمو يشترط قاعدة له. هل يعتقد سمير أمين أن الفكري والثقافي والروحي والمعنوي إلخ هم خارج هذه القاعدة والركيزة، بما أنهم - ربّما - من «الإيديولوجي» أو من «البنية الفوقية»؟ أنا من جهتي أؤكّد العكس. وهل يعتقد سمير أمين أن الإنطلاق ممكن بفضل التقنولوجيا والعلوم مضافاً إليها حكم الطبقة العاملة أو حكم الجماهير الكادحة؟ بفضل «العلمية» و«الجماهيرية» و«الثورية»، وكل هذه المقولات التي سادت الأوساط التقدمية والثورية قبل ٢٠ سنة؟ هل يعتقد اليوم أن تجربة «مصر الناصرية» كانت «فاشلة» وأن تجربة الصين والاتحاد السوفياتي وبولونيا وفيتنام وكمبوشيا واليمن الديموقراطي وكوبا والحبشة كانت «ناجحة»؟

ليس من الصحيح تجنّب هذه الأسئلة.

ويبدو لي أن عبد الناصر كان يسعى بحق إلى ماليس وارداً في ماركسية زمنه المركوبة بالعلموية والطبقوية والاقتصادية والمادية واليسراوية. ولم يكن في معركة مع **الثقافة** الأوروبية، بل مع الاستعمار والإمبريالية **والإيديولوجيا** الاستعمارية والإمبريالية. كان يعي أن هناك أموراً كبيرة محققة في أوروبا، في البلدان المتقدمة يتوجب علينا تحقيقها تحت طائلة السقوط. ولنعترف بأنه حورِب من اليسار باسم الثورية وباسم العلمية، كما وحورِب من اليمين باسم الأصالة التراثية والثقافية والدينية.

ثمة قرابة كبيرة بين برنامج لينين بالخطوط الأولى وبرنامج عبد الناصر بالخطوط الأولى، بالمقارنة والمعارضة مع ستالين وتروتسكي والكومونات الشعبية والقفزة الكبرى إلى أمام والثورة الثقافية العظمى وعشرين جهة عربية «ماركسية ثورية علمية». من امتنع عن إعادة النظر في مواقفه وأحكامه على واقعنا وتاريخنا رغم أخبار العالم الإشتراكي عليه الآن بعد البيروسترويكا أن يعيد النظر.

وليس وارداً تقليد النمط الغربي... لكن من الوارد والواجب تحقيق الثورة الديمقراطية البرجوازية القومية الوحدوية، المجتمع المدني الديموقراطي العلماني، دولة الحق والقانون والمؤسسات. «أوربي»؟ - نعم! وعالمي، أكثر فأكثر.

وإنّ هذه المسيرة تحتاج إلى قيادة فكرية، إلى نخبة حقيقية، لاتترك المطلق لمن يشاء، بل تؤكد المطلق وتفعّله. وليس من باب الصدفة ان كان نشيدنا الأشهر قبل ٣٠ عاماً يقول: «الله أكبر». وأريد أن أقول من جهتي قول نشيد الكنيسة اللاتينية «الإفرنجية» في

العصور البربرية: «الله دائماً أكبر.» Deus semper major. وقول إسخيلوس اليوناني: القانون فوق آثينة! أريد أن أذكّر بقصيدة صينية عمرها أربعة آلاف سنة: لاتقل هذا مفيد وهذا غير مفيد، لأنك بإلغائك غير المفيد خطوة خطوة سترى أن الأرض تقلّصت تحت قدميك وانعدمت. أنا أنصح سمير أمين بأن يهتم بـ «غير المفيد»: الفلسفة، المنطق، الغنوزيولوجيا اللينينية. لايوجد نهوض لنا الآن أو غداً أو بعد خمسين سنة، لايوجد نهوض لشعب، أياً كان، في الماضي والحاضر والمستقبل، بدون الجذر الروحي. وهو الذي أقام، «عدا عن ذلك»، جميع العلوم؟. هذا الروح الإنساني العام، عامّ البشر والشعوب، موقف ضد الوثنية، ضد دوغمائية «الإدراك السليم»، ضد سلطان «المألوف»، إنه موقف ارتقاء وتجاوز، ذهاب إلى أعلى وأكمل وأسمى.

هذا خطاب لايقبله سمير أمين، وبالحقيقة إنه خطاب مرفوض من جهتين: جهة مادية وعلمية وماركسية إلخ وجهة دينية إسلامية إلخ والجهتان ثوريتان أيضاً. وسمير أمين قد يُلحقه بـ «التمركز الأوروبي». وقد أعطيته كل الحجج المتوّفرة عندي (ضمن حدود ثقافتي أو معرفتي) لأثبتّه في هذه القناعة: كوزا، باسكال، سبينوزا، هيغل، إنجلز، فيشته، آدم سميث، أوغسطين، نشيد «الله دائماً أكبر»، ديكارت، بيكون، بوهم، الإشتراكية اليوتوبية، أرخميدس، سقراط... هؤلاء «أوروبيون». لاريب أن بعضهم لايعي بتاتاً أنه «أوروبي». أوروبا لم تكن موجودة في عصرهم بتاتاً. كان يمكن أن أضيف الشرق الأدنى القديم، العرب المسلمين، الهنود، العوالم الأبعد. أوروبا أخذت وأدْمجت. كما فعل العرب المسلمون في العصر الوسيط. لكن العملية الأوروبية متقدّمة، ونهائية «حتى إشعار آخر».اليابان مثلاً استوعبت «أوروبا» وتستوعبها أكثر فأكثر. كذلك، على نحو وآخر، الصين، الهند. والاتحاد السوفياتي «يسترجع». لاأحد منهم يعتقد أنه، بذلك، يفقد هويته القومية الثقافية. لكنهم يعتقدون أن هويتهم القومية والثقافية والإجتماعية تتغيّر، وأن التغيّر أساس التاريخ، وأنه توجد أزمة لكل أمة ومجتمع، لكل مناطق العالم، وللعالم أجمع، توجد أزمة للإنسان عميقة وشاملة. ثمة اتجاه عالمي مع الإثراء المتبادل، التفاعل الإيجابي، الانفتاح، التعدّدية، ردّ الاعتبار للمغبون والمغلوب والمهمّش. إن «الأطراف» أو «الجانبين» أو «الحواشي»، «المناطق» الحدودية داخل المجتمعات، تنال تثميناً جديداً، باعتبارها «مناطق» وصل ونقل بين المجتمعات في إطار منظور للتاريخ الكوني أكثر كونية وعالمية ومواصلاتية، وأقل جواهريّة. من المهمّ حين نتكلم عن أوروبا أو عن الشرق الأقصى أن نعرف أن أوروبا هي أيضاً سويسرة والدانمارك وبلغاريا وأن الشرق الأقصى هو أيضاً كوريا وكمبوشيا ولاوس وماليزيا، وليس فقط الأمم الكبرى، الكتل الضخمة. وإن تكاثر الزمر أو الفئات أو

الجماعات groupes، إن تكاثر الزمر التي ينتمي إليها فرد من الأفراد إنما يجعل الإنسان الفرد ممثلاً أكثر فأكثر للجنس البشري، «كائناً جنسياً» générique بمعنى فويرباخ: هذا مايقوله مفكرون سوفياتيون اليوم.

إن العرب أمة في الوسط، إن أسلافنا الكنعانيين والآشوريين هم الذين قالوا: «أوروبا» بمعنى غرب و«آسيا» بمعنى شرق (هكذا أصْل اسمي القارتين). ولاأبالغ إذا قلت اننا نجهل الجهات الثلاث. إن سمير أمين لايساعدنا على المعرفة.

إن إصاباته جزئية، وضائعة. مايبقى إيجابياً هو الطموح، الطموح إلى التغيير، إلى عالمية من كيف آخر، إلى عدالة إنسانية كونية. «وماأريد أن أقوله هنا بشيء من التشديد هو أن التشوه الأوروبي التمركز يمحو الطموح العالمي المغزى للإيديولوجيا الغربية. هذا وقد رأينا أن هذا التشويه هو حديث النشأة نسبياً. فكانت فلسفة الأنوار قد أقيمت على أساس مشروع عالمي التطلع، يود أن يخاطب البشر جميعاً» (ص ١٤٧). هل «التشوه الأوروبي التمركز» هو المسؤول؟ أليس هناك تمركز أوروبي في فلسفة الأنوار؟ هل مقولة «التمركز» هذه تؤدي فعلاً الدور النظري أو المعرفي الذي يريده لها سمير أمين؟ فهو بدلاً من هذه الأسئلة المباشرة، يتابع فيقول: «بل [أرجو القارىء التوقف عند «بل»] أقيمت هذه الفلسفة [الأنوار] من خلال معركة ضد تطلع عالمي آخر وسابق هو طموح الدين المسيحي - ولكن شأنه لايختلف في هذا الصدد عن الإسلام - إلى أن يكون عالميّ المغزى: فالمعروف أن فلسفة الأنوار لم تغذِّ شعور احترام إزاء الفكر المسيحي للقرون الوسطى على عكس ذلك أعلنت نفورها إزاءه. وكان ميلها إلى إحياء العصور القديمة اليونانية والرومانية جزءاً من مجهودها لضرب تحكم الدين» (ص ١٤)، يتكلم عن الرأسمالية، فالعنصرية والشوفينيات القومية. الأسئلة الآنفة المباشرة ضاعت نهائياً. همّ سمير أمين إقامة مقولة، مقولة هي بدونه على مايكفي من الشهرة والذيوع: «التمركز الأوروبي».

والحقيقة، إذا كان لكلامه معنى، وجب القول: اليونان والرومان، روما، «الدين المسيحي» و«الإسلام»، و«فلسفة الأنوار»، الجميع عندهم التمركز الذاتي على نحو وآخر. العالمية تنطلق من التمركز وترتبط به. هذا الارتباط طبيعي و - مبدئياً - إيجابي. ثمة وعي نهائي، لوحدة النوع البشري، حتى حين حضارة أو ثقافة تقول: الهيليني والبربري، العربي والأعجمي، الروماني والغريب، بل المؤمنون والكافرون، الكتابيون والأميون، نحن والوثنيون إلخ، و(ق ١٨) أوروبا والعوالم خارج أوروبا. في القرن ١٨، هذه العوالم تقدّمت جذرياً في معرفة «الأوروبيين»: التركي، العربي البدوي، الهنود الحمر، الفرس، الصين

و«الاستبداد الصيني» (يوجد كتاب مهم لأحد الفيزيوقراطيين في مدح هذا الاستبداد الصيني. فحوى الكتاب: الصينيون خاضعون للطبيعة، لطبيعة الأشياء، نحن الأوروبيين نجهد ونجتهد ونشعى ونعمل ونجاهد ونركض بلا فائدة ولاسعادة...) إلخ إن التمركز على الذات هو الذاتية والاستقلال. يمكن أن يكون انطواءً عن العالم الخارجي، يمكن أن يكون انفتاحاً، محاولة فهم العالم، محاولة استيعاب الواقع والشرط البشري والمصائر، ترتكز على الذاتية المطلقة، الضميرية، لحظة الصفر أو «الأمية» ، الـ «أنا أفكر»، النفس المفكرّة. سمير أمين بعيد عن هذه الركيزة الروحية الفكرية، مع أنها تبلغ ذروة مليئة في فلسفة الأنوار وعصر التنوير. من هذا العصر إنه لايعرف إلاّ، جزئياً، باريس، التي يشدّها نحو عصر تالٍ كـ «فلسفة معرفة». إنه يجهل كنط، يعرف كونت. وهذا غير جيّد.

لنقل كلمتنا إيجابياً في الموضوع الذي يشغل بال سمير أمين: فكر ووعي أوروبا في القرنين ١٩ و ٢٠، كتطور وكحالات للنخبة والجمهور، للثقافة الثقافية والعلمية والشعبية.

الحقبة من سنة ١٨٠٠ إلى سنة ١٩٥٠ هي حقبة الثورة الصناعية، الرأسمالية الصناعية ثم «المالية المونوبولية الإمبريالية» أو الإمبريالية بالمعنى الأشهر (هوبسون وهلفردنغ ولينين...)، حقبة التوسع الاستعماري الأكبر، تقاسم العالم بين حفنة من الدول ـ الأمم المتقدمة والصناعية، قيام الإمبراطوريات الإنكليزية والفرنسية والروسية والألمانية والإيطالية والبلجيكية واليابانية والأميركية، عدا عن الهولندية والبرتغالية والإسبانية الآتية من العصر الرأسمالي الاستعماري السابق (عصر الرأسمالية التجارية)، تحوّل الإمبراطوريات التركية والصينية والفارسية إلى أنصاف ـ مستعمرات أو بلدان تابعة... الإنتاج، المواصلات، التقنية، العلوم، الناتج القومي والعالمي، تعداد البشر، التبادل، الهجرة، مستوى المعيشة ونمط الحياة هذا كله في ثورة مستمرة، متناقضة، وتقدّمية: نمّو كبير يمكن أن «نرمز له» بالفولاذ والنفط والكهرباء، الباخرة والقطار والسيّارة، أنفاق جبال الآلب وقناة السويس وقناة باناما، الهجرة الأوروبية وغير الأوروبية إلى أميركا وتكوّن وبروز الولايات المتحدة، إلغاء النخاسة، إلغاء الرقّ في الولايات المتحدة والقنانة في روسيا، ثورة النور في اليابان، انتشار استهلاك القهوة والشاي والسكّر والشوكولاه والموز في أوروبا وغيرها إلخ، ظهور حركة العمال والتحول من الليبرالية إلى الديموقراطية، وحدة ألمانيا، إيطاليا، انتصار ثورات الاستقلال في أميركا الإسبانية، في أوروبا الشرقية والوسطى، انتشار فكرة التقدم وتعمّمها وتكوّن الإيديولوجيا البرجوازية التقدمية المتفائلة، المسطوحة والمبتذلة إلخ. وهنا ندخل في القضية الإيديولوجية.

علم الاقتصاد البرجوازي يتحوّل من الكلاسيكي والفلسفي والنقدي (آدم سميث، ريكاردو إلخ) إلى الاقتصاد البرجوازي المبتذل. العقلانية تنحط إلى وضعانية. تنتشر إيديولوجية متفائلة، تبسيطية وساذجة وتبريرية، مفادها أن ثراء الجميع آتٍ لامحال بعد ثراء «البعض المتزايد دوماً» ـ مقابل ذلك، «الحيوية» (نيتشه) وتيارات أخرى، وصولاً إلى النازية، تحمل نَفَس «التشاؤم البطولي... ـ . الوضعانية، العلموية، التطورية (سبنسر)، البراغماتية والأدواتية إلخ تبدو فلسفات العصر الثابتة والمتعاقبة. وتتداخل مع «نقيضها»، تيارات الحيوية والحدسية أو الحدسانية (برغسون) والوجودية وسواها من تيارات «مناهضة العقل».

الحقبة ١٨١٥ ـ ١٩١٤ تبدو، بالمقارنة مع القرن ١٨ وعصر الثورة الفرنسية ونابليون ١٧٨٩ ـ ١٨١٥، فترة سلام داخل أوروبا (أهم الحروب حرب القرم، دونها الحرب البروسية الفرنسية ١٨٧٠ وبالأحرى الحرب البروسية النمسوية ١٨٦٦ ـ من حيث الضحايا البشرية). الحرب صارت في الخارج. إنها الحرب الاستعمارية في العوالم النائية، حروب الفتح الاستعماري ضد الشعوب.

الضمير الكوني يتراجع. أقصد الضمير والوعي. حركة العمال، التي لها من البداية إلى النهاية تراثاً عظيماً جداً في مناوأة الاستعمار الخارجي مع مناهضتها للرأسمالية والمجتمع البرجوازي وفي الدفاع عن الشعوب المغلوبة في أوروبا وفي العالم الآفرو آسيوي، تتراجع أحياناً أو تتكيّف وتنهج نهجاً إصلاحياً.

١٩١٤ تقلب التفاؤل الآنف. حربان عالميتان ساحتهما الرئيسية أوروبا ووقودهما الألمان والروس والبولونيون والفرنسيون والطليان والإنكليز إلخ، عدا عن الآخرين (الصينيين، اليابانيين، العرب، الهنود، الأميركان إلخ). الثورة الروسية تغيّر أموراً كثيرة في أوروبا الرأسمالية. نظرية الاقتصاد تتغير (كينز) سياسة الحكومات كذلك. الأزمة عامة، والأزمة الدورية تبلغ ذروة منذرة بالخطر في ١٩٢٩ ـ ١٩٣٢ ثم تعود في سنة ١٩٣٧ أو ١٩٣٨ ، وصولاً إلى الحرب العالمية الثانية. التفاؤل ينهار. الضمير الكوني يستأنف نموّه بقوة. بعد انهيار النازية والفاشية تحت قوة معسكر الديموقراطية الإشتراكي والرأسمالي، تنتصر «حركات التحرر الوطني» في آسيا وإفريقيا، الهند وأندونيسيا والبلدان العربية في المشرق والمغرب، وبلدان إفريقيا السوداء تنال الاستقلال. العصر السابق المديد ينطوي بسرعة. أيام الاستعمار الأخيرة، أي فترة ١٩٤٥ ـ ١٩٦٢، تشير بين جملة الأمور إلى أن الاستعمار فقد شرعيته في نظر أصحابه أنفسهم. إما أنّ الدعوى التمدينية كاذبة أصلاً وإمّا اتركوهم وشأنهم، لاعلاقة لنا، ولانريد أبناءنا هناك. الأمم المتحدة قامت على حقوق

الإنسان وحقوق الشعوب أو الأمم. الحرب ضد النازية أكّدت إدانة العرقية، العنصرية. ألمانيا تتطهّر. قوى شعبية وثقافية ورسمية، في أوروبا، تتبنى قضية الذين ظُلموا أو قُتلوا أو شُردوا، أفراداً وجماعات وأمماً، تطلب من الذي ظلم وقتل وشرّد ـ شعباً ودولة ـ الاعتراف والتطهّر، إدانة ماحصل قبل سبعين سنة (مثلاًمجزرة الأرمن على يد الأتراك: تركيا مطالبة بأن تتبرّأ هذا التبرؤ لاعكسه. وليس المطلوب منها أن تعيد شعب الأرمن إلى أرمينيا التركية أو كيليكيا، بل أن تعلن مسؤولية الدولة والأمة التركية عن هذا الذي حصل قبل سبعين سنة. الشعب **كائن حقيقي**، و، **يتغير**. التبرؤ بالإدانة للجريمة ضمانة لكون الناس، الأفراد. والأمة والعالم، تغيّروا، ضمانة للمستقبل. يبدو أن انضمام تركيا إلى السوق الأوروبية المشتركة مرهون بهذه القضية الأرمنية الماضية وبقضية حقوق الإنسان الآن. علماً بأن «أوروبا» تعارض «الجيش الجمهوري «الأرمني»»، الإرهاب، تحرير واسترجاع أرمينيا).

غير أن عصر النمو الهائل والازدهار المتعاظم والارتفاع المعاشي الذي لم يُعْرف من قبل بتاتاً (من ١٩٥٠ إلى ١٩٧٠ أو من ١٩٤٥ إلى ١٩٧٥، كان معدّل نمو الإنتاج في الغرب ٣ أضعاف ماكان عليه في مجموع تاريخ الرأسمالية السابق من ١٨٢٠ إلى ١٩٣٩ . وهذه الحالة الجديدة تتنافر تماماً مع عصر مابين الحربين العالميتين) أعاد التفاؤل السطحي «القديم». ظهرت إيديولوجية «نيوليبرالية» فائقة الابتذال. في رأي بعضهم، الليبرالية تبدأ الآن، الرأسمالية الماضية لم تكن كذلك. «الفرد» يحمّل كل الحسنات، حرّيته مطلقة، إنه صانع المعجزات. هؤلاء يستغنون عن فكرة المجتمع السياسي، لايرون حقاً للمجتمع على الأفراد، دوراً فاعلاً للدولة، للجماعات والجمعيات والنقابات والأحزاب والبلديات، يدفعون فكرة «الفرد الاقتصادي» إلى المحال. علماً بأن الغرب وسّع ويوسّع في التشريع الدائرة الإجتماعية، دائرة «التدخل»، التكافل الإجتماعي إلخ. هذه العملية تصبح في قوام قوة الإنتاج، إذا كان للكلمات معنى... لكن الموجة «الليبرالية» المتفائلة كانت عابرة. «المناخ» تغيّر في السبعينات والثمانينات. «الإجتماعي» ينمو في الواقع والإيديولوجيا، ينمو في «السياسة» ضد التذرّر القائم والمتنافي.

التقدمية البرجوازية المبتذلة كانت تنتظر تعمّم الازدهار على الجميع من دائرة قوة الإنتاج، وسائل الشغل، التقنية. والماركسية العمالية كانت ضد هذا المنحى تؤشّر على مستوى علاقات الإنتاج، نظام الملكية، الطبقات، توزّع الناتج والدخل، تناقض قوى الانتاج وعلاقات الانتاج. كانت ومازالت على حق. لكن هذه القضية، هذه المعركة الفكرية والإيديولوجية والسياسية، دفعت الماركسية العامة إلى «الاقتصادية ـ الإجتماعية ـ الطبقية»

ضد مايمكن تسميته «الاقتصادية ـ الإنتاجية ـ الاستهلاكية»، ملغية المجتمع كطبقات وملغية العالم كأمم في علاقات. غير أن الماركسية إذن سقطت في تبسيط معاكس، تأدلجت. في السياسة، في النظر إلى الواقع كراهن، في فلسفة الواقع، صار المهم هو «الطبقات» و«الإيديولوجيا». عقيدة «الطبقات»، «علاقات الإنتاج» ضحّت بالإنتاج نفسه ككل، بمقولة الشغل النظرية في الحاضر الآخذ في تطوّر لم يُكتب من قَبل، وضحّت بالروح وبالفكر وبالعلم والمعرفة على مذبح «الإيديولوجيا» و«البنية الفوقية». صار الفكر مُشتغرقاً في «الإيديولوجيا» والمجتمع في «الطبقات».

منذ سنة ١٩٥٦، «الشيوعية الأوروبية» بدأت تنفصل وتبتعد عن «اللينينية ـ الستالينية». حوادث بولونيا، حوادث المجر بخاصة (١٩٥٦)، «ربيع براغ» والتدخل السوفياتي (١٩٦٨)، التطورات البولونية مرة أخرى، الحالة الرومانية، حقيقة الأوضاع السوفياتية في عصر برجنيف، المعارضة الثقافية الروسية السوفياتية في الغرب، التدخل السوفياتي في أفغانستان (القيادة السوفاتية تردّدت كثيراً قبل الاستجابة لرسالة الرفاق الأفغان الثامنة أو العاشرة!)، الوقائع الفيتنامية بعد إزاحة الأميركيين والحكم الرجعي، إلخ، هذه أمور هامة وخطيرة بالنسبة للرأي العام الأوروبي. إن الشيوعيين الفرنسيين في سنة ١٩٨٠ أو ١٩٨٤ لايجهلون، أن أحوال الاتحاد السوفياتي بائسة أو أن الإيديولوجيا الشيوعية فقدت قدرتها التعبوية في أوروبا الشرقية والغربية والعالم.

إن الوجدان الكوني قائم اليوم على وعي ان العالم مأزوم وأنه توجد معضلات عالمية تخص العالم كعالم مباشرة.

وإن البيرسترويكا السوفياتية استجابة حادّة، «ومفاجئة»، وشاملة، لواقع الإشتراكية الموجودة فعلياً ولواقع البشرية عند هذا المفترق الأكبر، في تاريخها مع الطبيعة.

ولئن كان التحوّل الإيديولوجي والنظري للبشرية قد تأخّر، وهو متأخر، في الاتحاد السوفياتي والصين وفيتنام إلخ، وفي العالمين الإشتراكي والرأسمالي، فإن أمرنا أسوأ بكثير. ماحصل عندنا هو انتكاس كبير للفكر العام، ضياع المشروع، انشطار الناس والمجتمعات بين ليبرالية غربية واسعة وغير معترف بها والدعوات الثورية جداً من إسلامية وماركسية وقومية بارزة في الخطاب العلني. اللوغوس لايفحص مقولاته المحببة، الفكر لايبلغ مفهومية المبدأ، إنه بلا مبدأ ولامفهومية. يجب على سمير أمين وعلى ندوة الباردو وعلى الفكر العربي أن يغادر الوضعانية، العلموية، البراغماتية، الدوغماتية، الليبرالية والاستبدادية، إلى الديالكتيك والفلسفة، إلى الديموقراطية. يجب أن يبدأ من الروح والفكر، لامن مقولات

تالية. يجب أن ينتهي من تصوّر أن التراثية + الحداثة هما الهوية والتقدّم، أن الفكر هو العلم ـ العلوم ـ الاختصاصات، أن الماركسية هي الاقتصادية، أن اليابان أو الغرب أو الاتحاد السوفياتي هم «التقنولوجيا»، وأن هذا الأمر أو ذاك، هذه المقولة أو تلك هي السبب المطلق، والعلة الأولى والتفسير.

إن سمير أمين أراد علم اقتصاد بدون الفلسفة وتاريخها. إنه لم يقرأ هيغل وتهكّمه على عبارة «فُسّر الأمر» c'est explique ، إنه لايعرف فكرة الدائرة وفكرة الكائن الحي الكنطية الهيغلية الأنجلزية. وفي الحاصل، إنه لم يفسّر شيئاً، بل طوى بالتفسير ـ تفسيره ـ قسماً كبيراً جداً من الواقع والوقائع، في نظره على تاريخ البشرية ومصائر البلدان المختلفة.

إصلاحه للماركسية تطهير. هكذا يعي ويعلن ذاته. ويتصوّر ان هذا التطهير تطوير وتوسيع.

القسم الأخير من بحثه مكرّس لِ «حدود الماركسية الموجودة فعلاً»، ص ١٥ ـ ١٩ . خلاصته، زبدته الشعبية أو العامية: الماركسية أوروبية، يجب أن تصير عالمية. لكن العالمية هذه كمقولة مفتاحية انسطاح. إنها ليست نفاذاً في عمق الشيء. إنها تجهل فكرة المحل، النقطة، البؤرة. إنها تنتسب إلى منطق الشمول extension ضد منطق التضمّن comprehension، إلى اسمانية العصر الوسيط وخلافتها: التجريبية فالوضعانية كطريقة معرفة. لنلاحظ أن الإسمانية هي ماديانية العصر الوسيط ضد الواقعية الأفلاطونية وان المنطق الشكلي السكولاستيكي تابع للإسمانية، أي أن الإسمانيين هم المسؤولون عن ذلك التخفيض للتضمّن والرفع للشمول الإتساعي، الذي له ماله وعليه ماعليه. ولنقل أن فهم الشيء هو فكّ تضمّنه، التفهّم معرفة التضّمن، كلاهما بالفرنسية comprehension. سمير أمين لايرى الكلي في المحلي. عالميّه بدون الكلي الحقيقي. أفقيّه يلغي العمودي.

«قد قدمت فعلاً الماركسية تفسيراً آخر لنشأة الرأسمالية، دون الإلتجاء إلى العرق ولاإلى الدين بل بالاعتماد على منظومة مفاهيم تخصّ قوى وأنماط الإنتاج والبناء الفوقي الإيديولوجي والسياسي، وهي مفاهيم تنطبق على جميع المجتمعات البشرية» (ص ١٥ ـ ١٦).

ـ لا! أمين يبدأ بعد البداية. إن ماركس، سواء في نص رسالته إلى بوريس آنكوف (آواخر ١٨٤٦) أو في نص المقدمة الشهير (١٨٥٩)، أي في النصين المعتبرين خلاصة التصوّر الماديانى للتاريخ، تصوّر ماركس للواقع البشري الإجتماعي والتاريخ، إن ماركس يتكلم أولاً عن «المجتمع المدني» (يتكلم بهذه المقولة و «الدائرة»)، التعامل، «التجارة»، الـ

Verkehr، العلاقات أو التواصل، وهذا هو مايوضع إزاء الدائرة الإيديولوجية والسياسية، قبل أية مفاهيم تخص «قوى وأنماط قوى الإنتاج». وماركس في نص المقدمة يقول: ليس وعي البشر يحدد وجودهم، إن وجودهم الإجتماعي يحدد وعيهم. وجودهم أو كينونتهم. قال أيضاً: «إن البشر، في إنتاجهم الإجتماعي لوجودهم، يدخلون في علاقات معيَّنة، ضرورية مستقلة عن إرادتهم». إن ذهاب أمين مباشرةً إلى «**قوى وأنماط الإنتاج**» موقف ستاليني. عند ماركس. لدينا أولاً الإنتاج الذي هو «إنتاج الوجود»، إنتاج البشر الإجتماعي لوجودهم الإجتماعي. وماركس لم يقل بتاتاً إن هذا الإنتاج من البشر قائم بدون وعي، فكر، روح، لم يقل بتاتاً أن الشغل، شغل الإنسان، قائم بدون وعي، بدون فكر وروح وإرادة وانتباه إلخ (قال العكس ! حَيّز شغل الإنسان وشغل النحلة بهذا العكس تحديداً!) ولم يقل أن علاقة الرجل والمرأة، ان الجنس والعائلة وإنتاج البشر كبشر هم خارج الوجود والوجود الإجتماعي. ماركس لم يستغرق بتاتاً الفكر والوعي في البناء الفوقي الإيديولوجي والسياسي، ولم يستغرق بتاتاً الوجود الإجتماعي المادي وإنتاج البشر لوجودهم الإجتماعي المادي في «الشروط المادية» طراز ستالين وأمين، في «نمط الإنتاج» طراز ستالين وأمين. العلم، الاخلاق، الارادة، التنظيم «قوة انتاج»، «قوى إنتاج». أمين لايترك لهم مكاناً، «قواه الإنتاجية» تتحوّل إلى مادية سحرية، تصوف، في المادة أو تصويف عليها. إنه متخلٍّ عن العمل المفهومي الواعي ذاته وبالتالي عن مسيرة ماركس الطريقية المنهجية. ماركس يبدأ ويتقدّم، ينتقل من موقع إلى آخر. ستالين وأمين وآخرين تخلّوا عن المواقع الأولى التي هي الأكثر صلاحاً و «انطباقاً على جميع المجتمعات البشرية». لأن «الباقي» ليس كذلك.

ماركس لم يقل مثلاً: اسحبوا الطبقة والطبقات classes على الهند. مع أن الطبقية بالمعنى الرحب والعربي (والعالمي) أوضح في الهند منها في أوروبا: يوجد طبقة مهراجات وسلاطين و «إقطاعيين» فائقي الثراء وجمهور عام من الفلاحين أشباه العبيد البائسين جداً، ويوجد في الهندوكية مسلسل طبقات castes متراتبة ومكرّسة، طبقات ـ طوائف، أنتجها تاريخ قديم وحجّرها ونالت تكريساً دينياً. لست في هجوم على الهندوكية. الطبقة التراتبية جانب هام من الواقع والتاريخ. وهناك من المفكرين والمؤرخين من يقول إن نظام التراتب الإقطاعي الغربي وطوائف الحرف تابع لتأثير الهندوكية أو لخطّ هندي، وأنه أنهى الرق الروماني، وجعل أوروبا الوسطوية بلا رقيق، وأن القنانة ـ المربوطة بالأرض ـ درجة متقدمة في تاريخ الشغل الذي هو حكماً الشغل العبدي، وأنها حمت الناس الشغيلة من التشريد الملازم للرأسمالية (الشغل الحر أو العبودية الأجيرة)، وأن الحرية والمساواة لاتُزرعان، بل هما

نتاج تاريخي وتدرّجي إلخ. وماركس لم يطرد بتاتاً «الشروط الجغرافية»، ولاإنجلز فعل ذلك. عن أي إنتاج ونمط إنتاج نتكلم بدون هذه الركيزة الأصلية، التي يُعدِّلها الإنسان؟ بدون المناخ والتربة؟

إن اقتصادية أمين تجنح وتجمح نحو «الإنتاج ـ علاقات الإنتاج ـ العالم» بعيداً عن «الشغل ـ الإنتاج». هذا لايخدم فهم التاريخ الأوّل ولاالتاريخ التالي، إنه لايخدم فهم «نشأة الرأسمالية». حسب ماركس، إن الرأسمال لم يولد تحت المدارات بل في المنطقة المعتدلة، لم يولد في المنطقة الدافئة الرحيمة مع الطبيعة السخية المعطاء التي من شأنها أن ترعى الإنسان وأن تعينه بحبل يربطه كما يربط طفل بحبل أو «بريم» حتى لايبتعد عن أمه، حتى لايضيع في الشارع المزدحم والمثير؛ وهذا الخطاب في كتاب **رأس المال** ينقل صاحبه مباشرة الى قضية النشاط وموضوع التربة وغنى التربة التركيبي. الطبيعة الجغرافية هذه شيء فعلي فاعل، غير محايد، ولها تاريخ وتكوّن سابق (سابق للإنسان)، ثم لها تاريخ تحوّل مع الإنسان وتحويل بالإنسان. ماديانية أمين بخارية، غازية.

لنذكر أيضاً رسالة إنجلز إلى شتار كنبورغ، ١٨٩٤، وهي كلاسيكية جداً. «إليك جوابي عن أسئلتك: ١ . بالعلاقات الاقتصادية التي نعتبرها القاعدة المعينة لتاريخ المجتمع، نعني الطريقة التي بها بشر مجتمع ما ينتجون وسائل وجودهم ويتبادلون فيما بينهم المنتوجات (بقدر مايوجد تقسيم للشغل). إذن، فكل **تقنية** الإنتاج والنقليات محويّة فيها... محوية أيضاً في مفهوم العلاقات الإقتصادية، **القاعدة الجغرافية** التي عليها أو فوقها تتطوّر هذه العلاقات،...» .

قبل عشرين سنة، كتبتُ أقول إن إخراج الشروط الجغرافية خارج نمط الإنتاج (ستالين وآخرون وتراث ماركسي كبير) أمر معقول، ومناسب لنموذج نظري مبرَّر ويعي ذاته كنموذج، يعي حدوده وتخومه، لكنه مُحال ومغلوط حين أطبق هذا النموذج على مجتمعات الشرق تطبيقاً يطرد الشروط الجغرافية من النظر، من تفسير التاريخ كعالم واقعي. وهنا تأخذ رسالة إنجلز الآنفة أهميتها القصوى. إن نضال الماركسية الستالينية ضد البليخانوفية الجغرافية المتهمة بالمثالية والهيغلية إلخ قد ألحق ضرراً لاحصر له بالفهم الماركسي للتاريخ، وبدراسة تاريخ شعوب الشرق والجنوب. تلك الماركسية الستالينية قاتلت الانحراف الجغرافي لبليخانوف (وهذا وارد) وتجاهلت ماركس وإنجلز. لقد نبذت «الشروط الجغرافية» ومقولة «النمط الآسيوي للإنتاج» معاً. وكان هذا النبذ الواحد طعناً لجوهر التفسير **الماديالي** للتاريخ، طعناً تنكشف حماقته الراهنة، النظرية والطريقية

والإيديولوجية والسياسية، الآن (البيرسترويكا والطبيعة وقضية تدهور البيئة الطبيعية الحية) أكثر بكثير من ذي قبل. لكن سمير أمين له، كما سنرى بعد قليل، رأي آخر معاكس تماماً.

ذكر «القفزة الأوروبية الباكرة» (ص ١٥)، وذكر تفسير الماركسية «لنشأة الرأسمالية دون الإلتجاء إلى العرق ولا إلى الدين»، وتجاهل الشروط الجغرافية، «القاعدة الجغرافية» (إنجلز)، وثبّت هذا التجاهل بطلعة ضد «تلفيقية النظرات البرجوازية». لنقل إن القاعدة الجغرافية، بالنسبة «لنشأة الرأسمالية» و«القفزة الأوروبية الباكرة» وتطور أوروبا (إذن نتوج وظهور أوروبا كعالم جديد، حديث، متأخر عن العوالم الحضارية العريقة بزمن طويل)، يمكن أن تكون: المناخ العام المعتدل البارد، الثلج والصقيع والضباب والغابات والمستنقعات، نظام الأمطار ورياح الأطلسي الدافئة، تيار الخليج، الشواطىء المتعرجة (أشباه جزر، خلجان، جزر، بحار، خلجان)، الأنهار وطول انتهائها البحري العريض (خلجان المصبّ estuaires، فم النهر المفتوح على البحر) إلخ. وكل هذا الذي، بنداً بنداً، ليس صالحاً ومناسباً في عصر تقني وحضاري وثقافي سابق، يصبح، في عصر متقدّم صالحاً ومناسباً. ماليس صالحاً في العصر الفينيقي يصبح صالحاً في عصر «الإفرنج». لاريب أن الفينيقيين (كما يقول جاك ووليرس في كتابه الهام جداً «فلاحو سوريا والشرق الأدنى) حين كانت أقدامهم تطأ الأرض التي هي فرنسا أو إنكلترا كانوا يرثون لحال تلك الأقوام البربرية أو بالأصح الهمجية التي ظلمتهم الطبيعة. مع المحراث الحديدي الروماني تغيّرت المعادلة الطبيعية ـ الإنسانية: هل هذا «تلفيقية»؟ وكما قلت سابقاً: إن نتوج (ظهور) أوروبا يأتي بعد آلاف السنين من نتوج (ظهور) مصر وسوريا والعراق الخ، إنه تكرار لنفس العملية (عملية الظهور، التكوّن، النشوء) في شروط جغرافية أقسى لكن مع شروط حضارية ثقافية عالمية تقدّمت كثيراً. اللاحق يستفيد من السابق. هل هذا «تلفيقية»؟ إذا كان «تلفيقية»، ماالذي يبقى؟ «عالم الخراجية والعلاقات الخراجية والميتافيزيقا الخراجية والذين أفلتوا منه «باكراً»! هكذا تفسير سمير أمين للعالم. لقد ألغى «الثورة الإقطاعية» وموازياتها العريقة «الثورات الشرقية» والاعرق الثورة النيوليتية أو الريفية، باختصار: «نشأة» العوالم، ظهور العالم.

من العصر الهلنستي ومابعده، ليس مايهمني الميتافيزيقا الخراجية، بل تاريخ الشغل والتطوّر التقني الهائل، وظهور الأديان الكبرى والنهائية: المسيحية والإسلام (وقبلهما في عالم الشرق: البوذية).

سمير أمين يرفض معاً نظرية ستالين العالمية الواحدية عن التاريخ والنظرية المقابلة عن

تسلسلين إثنين: أوروبي، و، شرقي مع «نمط الإنتاج الآسيوي المزعوم». كلاهما «تمركز أوروبي» أو ربّما الثانية فقط. الأولى خاطئة، متسرّعة: «... تعميم سريع **لاقتراحات** ماركس التي لم تعد كونها **تأملات حدسية**، الأمر الذي غذى بدوره نظرية شبه تحوّلية عن المراحل الخمس للتطور الإجتماعي (الشيوعية البدائية ثم العبودية ثم الإقطاعية ثم الرأسمالية ثم الإشتراكية». أما النظرية المقابلة فهي «التسلسل الأوروبي المفتوح الذي أدى إلى الرأسمالية من جهة والتجمد في مأزق ونمط الإنتاج الآسيوي المزعوم من الجهة الأخرى». وسمير أمين يردف: « يبدو لي أن **المنهج** الماركسي **لايقترح** هذه الاستنتاجات التعسفية، لايفترض نظرية المراحل الخمس ولانظرية التضاد غرب / شرق الذي ألهمته تأملات ماركس حول نمط الإنتاج الآسيوي **المزعوم**» (ص ١٦) .

جميع المصطلحات تستحق التعليق. التسيّب يحتاج إلى العنف. أمين درس مصطلحاته. والقارىء مأخوذ في اللعبة، فما يريده هو تصوّر لتاريخ العالم، نوع من مختصر قد يكون بديلاً.. عن التاريخ نفسه كعلم، كرواية جامعة فعلاً، غنية ومفهومة. فإما واحدية ستالين الخماسية التعاقبية وإما نظرية التسلسلين أو نظرية تسلسل أوروبي وتجمّد آسيوي وشرقي. في هذه الحال ـ يجب أن نقول ذلك ـ يكون هناك في الشرق أيضاً تسلسل: مشاعية فآسيوية فإشتراكية عبر العصر الاستعماري والإمبريالي والثورة. يكون للعالم الشرقي والغربي بداية واحدة (شيوعية بدائية) ونهاية واحدة (إشتراكية) وافتراق في الوسط: نمط آسيوي مع ركود شرقي، و، تعاقب رق ـ إقطاعية ـ رأسمالية.

أريد أن أقول فوراً إن النظرية الثانية أقرب إلى الصواب، وأقرب إلى ماركس وإنجلز، وهي نظرية بليخانوف، وهي أقرب إلى ماوتسي تونغ ورفاقه (الذين حافظوا على عناوين ستالين وعلى التعاقب الخماسي العام، لكنهم قالوا بمجتمع «إقطاعي» صيني بدأ منذ نيف و٣٠٠٠ سنة وبقي على حاله مدة ٣٠٠٠ سنة، مؤكدين الثبات والركود، ومتبنين في مضامينه كثيراً من مضامين المقولة «الآسيوية» أو «الشرقية»).

إن الطابع التبسيطي والشعبي لهذه النظرية البليخانوفية لايغير حقيقة أنها أفضل وأصوب من نظرية ستالين وغيره (أمين لايذكر ستالين بالإسم!) التي هي فائقة العسف.

ثم أنا أعترض على هذه الشعبية كلها وعلى سمير أمين الذي حصر القارىء في خيار بين الإثنين المعنيين لكي يأتينا بالثالث الذي «اقترحه» (مقولة متواضعة!).

إن الماركسية الستالينية لم تجرّد أية مقولة من المقولات التي تخدم في إعطاء إسم أو عنوان للأنظمة، النماذج، الأنماط، المنظومات. المشاع يصير مرادفاً للنظام الشيوعي البدائي،

الذي اختفى منذ آلاف السنين، بمجيء النظام الذي بعده أيا كان. مع أنه فعلياً موجود في ألمانيا في زمن ماركس. إن مقالة ماركس الشاب عن (ضد) قانون سرقة الأحطاب شاهد على هذا الواقع. المشاع موجود في النظام الإقطاعي. الأرانب البرية، العسل البري، أشجار الغابة، المراعي أو بعضها مشاع. نضال الرأسمالية ضد الإقطاعية هو أيضاً نضال ضد المشاع الشعبي. المشاع موجود مع القنانة في روسيا، إنهما معاً قوام روسيا الريف والزراعة وقاعدة الاستبداد القيصري كنظام شامل، كواقع حقيقي ذي ديمومة، كحالة. الرق، القنانة، السخرة أشكال موجودة وكبيرة جداً في أنظمة وأنماط وعصور مختلفة. الرق في فترة من تاريخ الصين «الإقطاعية» الوسطوية الحديثة جداً في منظور الـ «٣٠٠٠ سنة» ينمو وينتشر. الرأسمالية الأوروبية التجارية بعد كريستوف كولومب تبعث الرق، الذي ارتبط بعرق، صار الرق الزنجي (وهذه قضية خطيرة). ليفربول ونانت وبوردو تقوم كازدهار على النخاسة والرق (ق ١٧ و ١٨)... مايجب أن يدان هو خطّية ستالين التي لاتجرّد فكرة الخط (التاريخ خطّ ولكنه ليس خطاً فقط)، هو هذا الخط السيري التعاقبي الذاهب إلى أمام الذي لايرى «أجساماً» حقيقية، ولايرى ثباتاً وتقهقراً إلخ، لايرى حالات، الحالات، لايرى الواقع ولايعمل بهذه المقولة الكونية أقصد الكينونية الوجودية المكانية الجسمية المفكورة والمفهومة: واقع معينّ عياني. [مايجب أن يدان هو مثالية ستالين الخاصة، الدمجية الخلْطية التي لاتعرف فكرة الحلّ والفك وبلوغ العناصر، الوجود، إذن فكرة الجملة totalité. إن أهم معطيات طريقة وتصور ماركس وإنجلز، إن معطى أساسياً (وأكاد أقول المعطى الأساسي) في نصّهما، في فلسفتهما عن الواقع و / أو التاريخ، هو أنهما يعملان بديالكتيك منطقي تاريخي تطوري ثلاثي قوامه الملكية الجماعية التقليدية والملكية الفردية للأرض مثلاً (بوصفها ضرورة وتقدماً يفرضه التطور وضروراته) والملكية «الجماعية والفردية»: بعد النفي، نفي النفي، الذي يمكن أن نقول إنه أيضاً تركيب synthèse. الملكية الخاصة أو الخاصة الحارمة هي نفي لملكية عامة، وفردية جزئياً، كانت قاعدة انطلاق أو ذهاب تُنجب الرأسمالية أي الملكية الخاصة، لكن التطوّر يتجاوزها ويفرض إلغاءها والعودة الجديدة، الثورة، إلى الملكية العامة مع الأفراد، ملكية المجتمع كاملاً وملكية (جميع) الأفراد كأفراد. هذه التحليلات، هذا الطراز من التحليل والفهم والعرض المنطقي والتاريخي، يتنافى مع الماركسية الستالينية، فهو مستغنٍ عن «الإقطاعية» مثلاً وعن غيرها، وقوامه مفهوم الملكية ومسألية الملكية، بينما الماركسية الستالينية لاتعرف، تحت اسم «المادية التاريخية»، سوى خطاب الأنماط الخمسة.

إن كونها، كون هذه الأنماط، متعاقبة أو غير متعاقبة، ثانوي في الحاصل، بالقياس مع

كون الماركسية المذكورة لاتعرف سوى الخطاب المذكور. الملكية كفت عن كونها «خاصّة» propriété من propre، صفة كائن كائنية تاريخية، كفت عن كونها «علاقة الإنسان مع شروط شغله»، انقسمت فوراً وسلفاً إلى ملكية خاصة رجيمة؛ ومع اختلاط بين خاصة وفردية، وإلى ملكية عامة وإشتراكية وشيوعية وجماعية حُمّلت كل الحسنات الإلهية. صار المجتمع الشيوعي البدائي حامل الملكية الجماعية، بلا تساؤل عن «حجم» هذه الملكية أو مداها (إلى أي مدى كان الإنسان مالكاً؟ أم كان بالأحرى مملوكاً للطبيعة المعادية بما فيها البشر الآخرون، القبائل المجاورة، في حالة الافتراس وشريعة الغاب؟). «الملكية» نفسها تفقد كل كيان لها في طريقة الماركسية الستالينية. هذا التجريد غير وارد، إنه ليس «واقعياً»!! تماماً كما في تعليمنا لعلم اللغة العربية (الصرف والنحو، القواعد) نبدأ بقولنا: الكلام **ينقسم** إلى إسم وفعل وحرف، ونكون استغنينا عن القول إن الكلام يتألف من **كلمات وإن الكلمة** هي كذا، نكون استغنينا عن تعريف الكلمة، عن التأكيد الذي فحواه أن الكلمة ليست شيئاً، إن الكلمات ليست الأشياء، وأن بين الكلمات والأشياء توجد هوّة وجسْر هو الفكر والعقل والفهم والفكرة والمفهوم والذهن والوعي.

إن ما أساء ويسيء إلى علم سمير أمين هو فوق كل شيء طريقة تفكير عربية وماركسية ـ ستالينية وشعبية ـ علْمية، لاتحبّ الفعْل، لاتريد بلوغ عناصر بسيطة، لاتعرف مبدأ الفكرية.

لاالمراحل الخمس ولا «نمط الإنتاج الآسيوي المزعوم»؟ أنت مضطرّ أن تتجاهل صفحات كثيرة، فائقة التنوع، عند ماركس (وإنجلز ولينين وآخرين)، وأن تتجاهل أموراً كثيرة ليست مباشرة في وتحت المقولة المزعومة بل هي في وتحت تصوّر ماركس للواقع، طريقة فكره كلها، طريقة إدراكه للواقع الهيغلية الفلسفية صعوداً إلى أفلاطون وأرسطو وديموقريط وهيراقليط، مروراً برياضيات المقادير المتغيّرة. أنت مضطر ألا ترى أهمية وعلاقات (قبل وبعد) جملة ماركس القائلة:

«مخطوطة بخطوط كبيرة، إن أنماط الإنتاج الآسيوي، القديم (antique)، اليوناني الروماني)، الإقطاعي (fiodal)، والبرجوازي الحديث، يمكن أن يشار إليهن بوصفهن بعددهنّ عصور التشكيل الإجتماعي ـ الاقتصادي المتقدمة ـ المتدرجة ـ المتوالية». ماركس لم يذكر «المشاعية» هنا، ولم يذكر «الرأسمالية» بل «البرجوازي الحديث». نمط الإنتاج شيء كبير، ليس عنصراً أو جانباً، إنه لايأتي من آلية سبب ـ نتيجة. إنه كائن عضوي حي. ويموت.

إذاً، أمين يقول لا للمراحل الخمس ولا للمقولة الآسيوية المزعومة، ويقترح:

«وقد وضعت اقتراحاتي حول النمو غير المتكافىء في هذا الإطار فتقدمت باطروحة مفادها أن الإقطاعية الغربية هي شكل طرفي ـ بمعنى غير مكتمل ـ لنمط إنتاج خراجي هو الأصل» (ص ١٦).

النمو غير المتكافىء مقولة صحيحة بالتأكيد. يجب شرحها بأنها عدم تكافؤ أو عدم تساوي النمو بين مناطق المكان في «مناطق» الزمان تحت لواء المنطق والكون، منطق الواقع: مبدأ الفينومينولوجيا أو علم الظاهرات، حسب فويرباخ، هو الوجود مع الاختلاف إزاء الفكر مع الهوية. إن الإستغناء عن الركيزة المنطقية يقود إلى مطبّات متسرّعة، إلى هذا المطب: «الإقطاعية الغربية هي شكل طرفي ـ بمعنى غير مكتمل ـ لنمط إنتاج خراجي هو الأصل» . ـ أصل من وماذا؟ أصل خارجي ومستنفِذ لأصول الشيء؟ فهو خارجيّ. إن قضية ملايين الناس مع قادتهم في إيطاليا وفرنسا وروسيا وألمانيا في القرون ٦ ـ ٨ أو ٥ ـ ١١ كانت إنتاج العيش والبقاء، لاالخراجية ولاالتقدم ولاالثقافة والميتافيزيقا. «وأن ميزة الغرب تكمن بالتحديد في هذا التخلف للشكل الإقطاعي إذْ أن الأشكال الإجتماعية غير المكتملة هي أكثر مرونة من الأشكال المكتملة» (ص ١٦ ـ ١٧). ـ إن خلافنا هو على المقولة الخراجية العامة، أي أن هذا «الشكل الإقطاعي» هو شكل خاص لهذا الجوهر العام العالمي واللاّ محلّي.

«أضيف أن أطروحة النمو غير المتكافىء لم تقتصر على مجال دراسة أشكال نمط الإنتاج ومميزات البناء التحتي. بل شملت تأملات حول البناء الفوقي. وفي هذا الإطار قدمت فرضية مفادها أن الإيديولوجيا الخراجية اتخذت هي الأخرى شكلاً مكتملاً في مراكز المنظومة الخراجية (مثل الشرق العربي الإسلامي) وشكلاً غير مكتمل ـ أسميته شكلاً طرفياً ـ في المجتمعات الخراجية الطرفية (مثل أوروبا الإقطاعية» (ص ١٧) .

المهمّ بصدد الكمال والتمام والاكتمال هو قضايا إيديولوجية أوْ روحية كما يلي: إيمان الإنسان بأنه العالم كامل أو غير كامل، بأنه يمكن ويجب أو لايمكن ولايجب أن يُحسّن، أن يكمّل، أن يزداد كمالاً perfectionnement، وجود فكرة أكثر كمالاً أو استحالتها «لغوياً» (لوغوسياً)، بوجوب أو عدم وجوب إعادة الإنتاج لأصل، لماض، لنموذج أعلى أرضي لِـ archétype رئاسي وقيادي. وهذا يرتبط بوصفه إيديولوجيا بشرية مميّزة عن الدين في المجرّد والأسمى والأعلى بالإنتاج ونمط الإنتاج الحقيقي، الذي ليس مايتصوّره سمير أمين أو مايأخذه تحت مقولته الخراجية التي تبدو لي بناء فوقياً فوق إنتاج الوجود أو

طابقاً أعلى فيه. و «البناء التحتي» مقولة ملتبسة هي أيضاً. في ماركسية ستالين وفي نص ماركس الأشهر كما نقله ستالين، المصطلح هو Base (قاعدة، أساس، ركيزة) معرّفة بأنها «علاقات إنتاج» و «بنية اقتصادية للمجتمع». إن كلمة infrastructure بنية تحتية تحيل في علم الاقتصاد إلى قوى الإنتاج، ولاسيما إلى الطرقات والجسور والموانىء، إلى النقل والمواصلات. وهذا فائق الارتباط بالفكرية والمعقولية. والعصور البربرية الإفرنجية (مثلاً شارلمان، سنة ٨٠٠) التفتت إلى الأنهار والملاحة النهرية داخل الغرب. الخراج مقولة واسعة. يوجد دائماً خراج. لايوجد اقتصاد بدون خراج. لايجوز أن نبني نظرية على التباس لغوي. مايرفضه ويتجنبه سمير أمين هو مقولة انغلاق الغرب وانطواؤه وانزياحه نحو الشمال، تكوّنه ونشوؤه كحيّز جغرافي حضاري جديد، كـ رايش Reich جديد كما يقول هيغل والألمان (بمعنى عالم، دولة، مملكة؟). «الطرفيّة» صارت عنده نائبة عن هذا الواقع الجوهري تماماً الذي أبرزه مؤرخون كبار من الصعب أن أصفهم بأنهم استعماريون وتمركزيون أو مفتئتون على جيرانهم في الجنوب. بالعكس ثمنوا رايش العرب المسلمين وتكلموا عن العلاقات (فالعلاقات موجودة حتى في عصر الإنقطاع والانغلاق، لكنها قليلة متباعدة، ظرفية: مثلاً تعاطف آخن مع بغداد ضد بيزنطة وإسبانيا العربية، «حوالي سنة ٨٠٠) وعن دور وموقع الأندلس وصقلية والحروب الصليبية في نهوض الغرب.

«ثم وجدت هذه الفرضية خصبة إذ أن تطبيقها على واقع مجتمعات أخرى قد أدى إلى استنتاجات مقنعة. وأقصد هنا بالتحديد المقارنة بين الصين واليابان»... (ص ١٧). لكن الخلاف هو على المقولة الخراجية بالذات، على اعتبار الإقطاعية شكلاً لها، على لفلفة الانعزال والجغرافيا. ثقافياً، إن تبعية اليابان للصين (البوذية، الكتابة الصينية، محاكاة آلة الحكم والإدارة والثقافة) أكبر بكثير من «تبعية» أوروبا الغربية للعرب أو للروم، التعارض بارز حول المتوسط (مع السجال، الحرب) بخلاف اليابان والصين. من الأفضل معرفة التواريخ، وعدم محو أشياء كبيرة لصالح نظرية جريئة. إن عرض تاريخ اليابان يبدأ، عند المؤرخين المختصين، بالموقع الجغرافي الرياضي، مع مقارنة أو موازاة ببريطانيا وبالولايات المتحدة الغربية (جزيرة هونشو تمتد من موقع بوسطن ونيويورك إلى مدينة أطلنطا. المضيق الذي يفصل اليابان عن البر الآسيوي أكبر من المضيق الذي يفصل بريطانيا عن البر الأوروبي. الصين معزولة عن الهند وعن العالم. واليابان أكثر عزلة. إلخ).

ثم نصل إلى الرأسمالية و «التوسع الرأسمالي».

«... وبذلك وضعت الرأسمالية في جدول العمل ثورة أخرى غير الثورة الإشتراكية

العالمية العمالية هي ثورة شعوب (ولا أقول بروليتاريا) أطراف النظام وهم ضحايا التوسع الرأسمالي. هذا الواقع بدا تعبيراً مجدداً لقانون النمو غير المتكافىء بمعنى أن التناقضات التي تميّز النظام الرأسمالي أقوى في الأطراف المتخلّفة ممّا هي عليه في المراكز المتقدمة». «واقترحت في هذا الصدد مفهوم القيمة العالمية... وأقصد هنا ظاهرة توزيع الدخل المتفاوت والمتزايد في التفاوت بقدر ما تنمو اقتصاديات الأطراف. وهي ظاهرة تعبّر عن طابع التناقضات الإجتماعية المتزايدة في حدتها حتى تصبح غير قابلة للتحمل فتؤدي إلى انفجار ثوري» (ص ١٨).

يوجد في هذا الكلام صواب حقيقي، مع تبسيط وتسرّع، مع ميكانيكية تلغي أموراً كثيرة وتلغي مسألة الأمة بالمعنى التقليدي الماركسي. الصواب قاله لينين قبل سبعين عاماً. وماقيل في الستينات يجب أن يعاد النظر فيه من أساسه. اللينينية شيء غير بياتاكوف وبوخارين ورواديك سنة ١٩١٦ (أقصد الاقتصادية اليسارية والبولشفية الفائقة (ultra-bolchévisme) وتروتسكي وروزا لوكسمبورغ وروي الهندي في ١٩١٩ و١٩٢٠ وفانون وغيفارا وريجيس دوبره ومجلة بارتيزان ولين بياو وشن بوتا، وكل هذه الشعبوية الفلاحية اللاقومية والفائقة الثورية التي نعرفها جيداً والتي ساهم في بنائها علماء شتى. العالم مؤلف ومكوّن من أمم. الأمة مقولة خارجية (أقصد: عالم أمم مختلفة ومختلفة المواقع) ومسألة داخلية. الأمة مفهوم حقيقي وليس محض اصطلاح أو إطار.

لاريب أن التنمية في عشرات الأقطار المتخلفة هي تنمية استثمار الأرض والبشر. لاريب أن التفاوت بين الشمال والجنوب يزداد، وان التفاوت في توزيع الدخل يزداد داخل العديد من أمم الجنوب. الدخل العالمي والدخل القومي مقولتان لازمتان. الأولى تفرض الأمم (العالم أمم) والثانية تفرض الطبقات بالمعنى الواسع على الأقل (الأمة طبقات، المجتمع فئات مختلفة المواقع). لايجوز الخلط، لايجوز القول بأن العالم مقسوم إلى طبقات. إن اختزالاً من هذا النوع ليس محض اختزال بل هو تبديد للواقع في بحار نظرية «اقتصادية اجتماعية» مغلوطة من أساسها.

يجب أن نحذر «الانفجار الثوري». وليسمح لي القارىء بهذه الذكرى الشخصية. بيروت آذار ١٩٦٦ : كنت في مكتب الدكتور بشير الداعوق (دار الطليعة) استمع لحديث إرنست ماندل العالم الاقتصادي الماركسي (اليساري) الشهير العائد لتوّه من الهند في طريقه إلى الغرب. أعطى وصفاً عن الهند، أي اختزالاً اقتصادياً معاشياً طبقياً، كلمنا أيضاً بلغة معادلة رياضية: الثورة الاجتماعية آتية لاريب فيها خلال سنة أو خمس سنوات

كحدّ أقصى (البؤس يزداد يوماً تلو يوم) ـ في هذه الحال، إن كل حديث عن حزب مؤتمر، عن جناح يساري في حزب المؤتمر، عن جناح يميني أو وسطي لحزب شيوعي (الحزب الشيوعي الهندي كان منقسماً)، عن كتلة واسعة إصلاحية وتغييرية هو خيانة. ـ ارنست ماندل عالم اقتصادي ماركسي كبير، وتروتسكيّ الاتجاه في السياسة (لكن في الحركة التروتسكية، أي في إحدى الأمميات الرابعة، يمكن أن ينهض عامل أشد يسراوية وأن يعلن أن ماندل خائن للطبقة العاملة! ـ هذا واقع يجب ألا ننساه، حالة ذهنية واسعة الانتشار)، وكنتُ أعجب في قرارة نفسي لهذا التركيب من علم اقتصادي حقيقي يجهل حدّه ومن جموح سياسي رغبوي وإراديّ. بعد مغادرة ماندل لنا، سألني بشير داعوق مارأيك؟ قلت له: أنا غير موافق بتاتاً. يمكن أن يموت يومياً في كلكوتا ٢٠ شخصاً من الجوع بدون أن تقوم ثورة، وبالأحرى ثورة منتصرة... بعد ذلك «انتصرت ثورات» كما هو مشهور، في أماكن أخرى. التجربة كبيرة. لايمكن تجاهلها.

أعود وأردّد: الفكر لاسيما الثوري ينتهي حين يركع أمام «ثورة» و«انفجار ثوري»، حين لايخضع مقولاته للنقد، حين لايفحص مفاهيمه.

ستالين أقام لنا ميكانيكية الثورة أو القفزة على الخط، بتراكم التغيرات الكمية التدريجية، مع مثال الماء. واعتبر أن ذلك هو الديالكتيك المعارض للميتافيزيك والميكانيك، وربط ذلك بالصعود، بالتطور الصاعد من الأدنى إلى الأعلى أزلياً، وأقام اللسان الماركسي العام مناهضة فائقة الحماقة للميكانيك باسم الديالكتيك، أقام اللسان المخشوشب هذه المثنوية اللغوية. وهذا العداء للميكانيك يفتح الباب للفلوجستيك (المادة النارية أو الجوهر الإشتعالي) الروحي أو الارواحي. والحال، إن مثال حالات الماء هو مثال أنموذجي عن الميكانيك، علم الحركة والخط والنقطة العقدية، العلم العقلي والرياضي مع المادّة والحركة والتغيّر. إنه مثال عن آلية التغيّر، بسيط وسهل ومحسوس. لايمكن أن يُشتوعب التاريخ والتغير والثورة، إن هذه الخطّية لايمكن أن تنوب عن التشكل. فكرة التقدّم الإنسانية التاريخية والإجتماعية لها مرتكزات أخرى ومصادر من طبيعة غير هذه «الطبيعة» التي يرفع لواءها ستالين فوق رأس حزب البروليتاريا وسياسته الثورية. الثورات ضرورية وحتمية وطبيعية، يقول ستالين. لكن كذلك الزلازل وانفجارات البراكين التي لاسيطرة للإنسان عليها. إن الحتمية والطبيعية ليست مثلاً أعلى لأي حزب أو شعب. إن ميكانيكا ستالين غير المعترفة بذاتها مسخّرة لمذهب ملاعبة الواقع، تعطي الذات السحرية ضمانة علميّة وأمانة ديالكتيكية. وكما قلنا، استناداً إلى نص من الصفحة الأولى في **البيان الشيوعي** وإلى

عرضنا عن نظرية داروين ونشوء الأنواع، إن الصراع أو التناقض إلخ واشتداد الصراع واستفحال التناقض إلخ ليس له بذاته فضيلة إنجاب جديد أرقى، وقد يؤدي إلى هلاك المتصارعين المتنافين. وكما قلنا أيضاً، ثمة استقلال بين القفزة والتقدم الإرتقائي. القفزة يمكن أن تكون إلى الأمام وإلى الوراء، الماء يتحول في الاتجاهين، القفزة محايدة، مثال ستالين يذهب مباشرة ضد تركيبة ستالين. وكما قلنا أيضاً، إن الثورة، المقولة البشرية التاريخية، هي اثنتان:

الثورة ـ الانتفاضة البشرية الجماهيرية، و، الثورة ـ التحوّل التي تنتهي إلى حالة جديدة. وإن الثورة النيوليتية التي أقامت الزراعة وتربية الحيوان والبيت والقرية، والثورة الشرقية المدنية الدولتيّة التي أقامت الحضارات النهرية الكبرى، والثورة الرقية التي أقامت مجتمع الرق المتقدم، والثورة الإقطاعية التي رفعت أوروبا من البربرية إلى الإقطاعية، إن كل هذه الثورات ـ التحوّلات لاعلاقة لها بانتفاضات لجماهير أو لكادحين ضد طبقات مسيطرة ومستغلة. وإن معظم الثورات ـ الانتفاضات الشعبية والكدحائية في تاريخ البشرية باءت بالفشل. وإن أول ثورات ـ انتفاضات اجتماعية وسياسية وطبقية منتصرة كانت الثورات البرجوازية، ثورات قادتها طبقة مالكين ـ كادحين. والمجتمع البرجوازي هو الذي أفسح المجال أو **الإمكان** لتحقيق الحلم القديم: عالم عدالة ينفي الشغل العبدي في شكله الأعلى وفي جميع أشكاله، مجتمع التشارك. إن مقولة الثورة يجب أن تكون خاضعة وتابعة لمقولة التحوّل ومقولة التقدم. والتحول يفترض التغيّر. هناك من يطلق الثورة خارج التحوّل والتغيّر.

العقلانية القومية والعقل الحضاري الحديث:

الدكتور نديم البيطار، تحت عنوان «**العقلانية القومية والعقل الحضاري الحديث**»، تكلّم «ضد الجوهر». هذا مادوّنته. كانت صرخته «ضد الجوهر» واضحة وقوية. قلت لنفسي (حسب دفتري): هذا جيّد. لكن هل يطبق هذا الموقف في بحثه وفي مؤلفاته وخطابه إلى الأمة العربية خلال ربع القرن الأخير؟ ألم يُجوهر «نموذجه» عن الوحدات القومية؟ التحدي الخارجي، الإقليم ـ القاعدة، شخصنة القيادة إلخ وهذه الأخيرة بشكل خاص أليست جوهرية؟ الأمة موجودة، ونحن في صدد تحقيق وحدتها، أي لنقل: مهمتنا توقيع الجوهر. هل من توفيق بين «لاجوهر» واستراتيجية «تطبيق النموذج»؟ ماذا ضد لحن

الجوهر في مضمار الأمة والوحدة القومية؟ مااللحن البديل؟ عندي، إنه التكوّن، التشكل، والعمل الثوري الذي يرى ديالكتيكاً بين الأمة والدولة، والذي يعطي التحدي الخارجي والإقليم القاعدة وشخصنة القيادة إلخ حقّها، والذي يستخدم المفاهيم والنماذج من أجل معرفة الواقع والراهن والحاضر والفعلي. فهذا يجب أن يُعْرَف دوماً، أي أنه غير معروف. والمعرفة لاتلغي فكرة الجوهر، بل تُخضعها وتُتبعها لمقولة العلاقة والعقل والشكل، وتعطيها موقعاً محدداً ضمن مجموع من المفاهيم، باعتبارها مفهوماً من المفاهيم. مفهوماً يقابله الظاهر والظاهرة والحدث... الفكر يضلّ الطريق حين يرفع هذا الثنائي أعلى، حين يجعل الواقع جواهر جوهرية وحوادث ثانوية، حين يقف دون الشكل والتشكل، دون تكوّن الكائن، وحين يحطّ فكرة الجوهر الفلسفية إلى لحن شعبي عريق هو لحن «الجوهر ـ الماهية ـ المادّة» الموحَّد. عندئذ، يصير الواقع أو العالم جواهر ماهوية وجودية، عالم أصناف، عروق، طوائف، عالم سرمديّ قد يكون كثير الحركة لكن «بلا بركة». ذرات الطاولة أو الجبل فائقة الحركة، أما الشيء المذكور فهو ثابت، هامد، عاطل. لاريب أن اللحن الشعبي يجد مصدره في الإدراك الحسيّ، في دوغمائية الإدراك الحسيّ. الطاولة طاولة، ليست كرسياً أو جبلاً، لاشك في ذلك وننسى أن الطاولة مصنوعة ومخترعة ولها تاريخ، وننسى أن الجبل نفسه له تكوّن طبيعي، هو والأرض (تاريخ الطبيعة).

الفلسفة، بين جملة أمور، فكّت بين جوهر وماهية، والترجمة العربية لم تستقرّ (وليس من الضروري أن تستقرّ) على: أي من هاتين الكلمتين تكون لـ essence وايهما لـ substance والوارد عند أرسطو ليس هذه ولاتلك فهما كلمتان فرنسيتان (وأوروبيتان) بل كلمة oussia التي رأيت من الصالح تعريبها بـ «أوسيّة» (ولعلها تنتمي إلى جذر قديم شرقي ومشترك) والتي تتخذ عنده معاني مختلفة ومبرّرة. لكن الفلسفة اليونانية، أفلاطون وسقراط وأرسطو، أقامت فكرة الإيدوس والمفهوم والشكل، بالارتباط مع الفكر والفهم والذهن، وهذا هو الأهمّ.

أفلاطون يجوهر الإيدوس، يحوّل الكلي إلى مفرد روحي في السماء، إلخ، لكن لهذه العملية مزية أن أفلاطون يفصل الإيدوس (الفكرة والمثال، الشكل أو «الصورة» أو «الكَشم»)، يؤكّد الأكسام ضد الأجسام، يخترع الديالكتيك بوصفه الفكر.

أرسطو يتابع ويعارض، يقيم مذهب الأوسيّة، إذن قوامية الدنيا المادية، لكنه بالضبط يعلن أن الكائنات المادية هي مؤلفة من مادة وشكل، وليست أوسيّات (جواهر، substances).

[إن قسماً من الفلسفة، عدا عن مايمكن تسميته بالأرسطوية الشعبية، متراجع عن هذا النفي الأخير («ليست») في اتجاه «المادية». وكثيراً مالعب أفلاطون دوراً ثورياً ضد الأرسطوية و«الرأي العام» والاختلاط ونقص الفكر والفكرية، ولنقل ضد «الأوسيّة الشعبية». أفلاطون يعلّمنا أن لانخلط الحصان والأحصنة، العام والخاص، الكلمات والأشياء، مفهوم المثلّث والمثلث المحسوس المرسوم أمامنا على الورقة، يعلّمنا رفع وتثمين الطرف الأوّل. المثلث مفهوم هام جداً وأفلاطوني محبّب. بفضل علم المثلثات (جب، تجب، إلخ)، تُقاس المسافات الفلكية. ولنلاحظ أن المثلث المناسب هنا «قد تكون إحدى زواياه صغيرة (قريبة من الصفر) وكذلك الضلع المقابل لها قياساً مع الضلعين الآخرين المتساويين تقريباً، بحيث أنه لايشبه أي مثلّث من المثلثات التي نرسمها على الورقة أي بحيث «يستحيل» رسمه أو رسم مصغّر له يُرى بوضوح. فاللعبة الرياضية فكرية منطقية والرسم المحسوس ليس سوى مساعد.

هيغل موصول بأفلاطون تحت اسم «المثالية الموضوعية»، كذلك شيلنغ، وكذلك على نحو وآخر معظم الفلسفة: الفلسفة أفلاطونية. أو الافلاطونية هي العلم «ضد» الفن، الايدوس «ضد» الايقون، الفكرة «ضد» الصورة الحسية.

أليس بركلي تابعاً لأفلاطون؟ فالإثنان مثالية، وبركلي يتكلم عن الـ idea (الفكرة). نعم، لكن هذه «الفكرة» idea أقرب إلى الصورة الحسية، بركلي على خط التجربية والإسمانية، لاعلى خط العقلانية الأفلاطوني.

كثير من العرب اليوم، المهتمين بالفلسفة، يترجمون essence بماهية لأنها من esse، etre، est، هو ← ماهو، ماهية، ويعتمدون لـ substance كلمة جوهر. هذا مبرّر إذن، لكن الناس (الصحافة، الناس، الأدب) يقولون «جوهر» و«جوهري» حيث الفرنسيون يقولون essence و essentiel. الترجمة المعاكسة مبرّرة إذن. غني عن القول أن معاني الألفاظ الواحدة نفسها تختلف من فيلسوف إلى آخر، حسب مذهبه كمنظومة مفاهيم وكطوبولوجية مقولات إن صحّ التعبير. ولنلاحظ أن substance كثيراً ماترد كمرادف لـ matiere، مادّة. هكذا في نصوص لإنجلز وسواه وفي قولنا «المواد الكيميائية». ديكارت يؤكد جوهرين substances، المادة ـ الامتداد والروح ـ الفكر. سبينوزا يعلن جوهراً واحد (substance واحدة) هو الطبيعة (الله أي الطبيعة، الله ← الطبيعة) وهذا الجوهر الواحد له محمولان معلومان (عدا عن محمولات لايمكن أن تُعْلم) هما المادة ـ الامتداد والروح ـ الفكر، وهذا الجوهر هو سبب ذاته. هيوم ينقض الجوهر

لصالح «الظاهرات»، وينقض السببية لصالح «التعاقب الثابت الوحيد الاتجاه». أو عند هيوم: الظاهرة أكملت الجوهر، والسببية خُفّضت إلى علاقة تعاقب زمنية. وعند بركلي: الإدراك أكل المادة والأشياء، أكل مقولة المادّة ومادية الأشياء. كنط يعاود، يختم طوراً ويبدأ طوراً. فيشته يعلن الأنا مع الفعل، إنتاج البشرية للعالم الموضوعي، شيلنغ يتحول إلى المثالية الموضوعية، هيغل يدفعها إلى مثالية مطلقة أو مذهب «منطق الواقع». ماركس « كذلك»: مذهب منطق الواقع، والمعرفة إعادة إنتاج للواقع بالفكر وفي الفكر (ضدّ هيغل). الماهية essence (أو الجوهر؟) في «منطق» هيغل مرحلة وسيطة بين الكائن أو الوجود والمفهوم مع الفكرة والفكرة المطلقة حيث في هذا القسم الثالث العالم يمثل كذات وكحياة. أما المادّة فهي المجرّد على وجه الامتياز. وكما يقول إنجلز، إذا أخذت المواد أو substanecs وجرّدتها من جميع الفروق ـ الكيفات، أصل إلى المادة كمادة التي هي محض خلق من الفكر وتجريد خالص. المادّة matière شريكة الحسّ والحركة والكم (أرسطو، إنجلز، علم الفيزياء،ة هيغل...).

ثمة خط في تاريخ المعرفة يشمل أفلاطون وأرسطو وسقراط، وهيراقليط وبارمنيد، وهيغل، وماركس، وسوسور وآينشتاين إلخ هو خط الشكل والمفهوم والعلاقة. هذا الخط ضد الجوهر والماهية والمادّة.

وثمة خط آخر يشمل ديموقريط وفيثاغور، ولافوازييه ومندلييف وروثرفورد وهايزنبرغ ونيلس بوهر إلخ هو خط الذرة (أي الذرة والفراغ) والعدد. هذا الخط أيضاً ضد الجوهر والماهية والمادة.

الخطان متعارضان ومتكاملان. كلاهما خط الفكر، العلم. العلوم، الفتوحات العلمية، المذاهب، الأشخاص المذكورون آنفاً، أو الأخيرون منهم ينتمون، بدرجات متفاوتة، إلى الخطين. لايوجد خط آخر.

المنطق والرياضة علمان، خطان، كلاهما منطق، رياضة، ويتّحدان أو يتوحّدان الآن، طرائق العلوم تتوّحد في الطريقة. خط العلم المعاصر شكْلَنة متزايدة. البنية مقولة سيّدة. من الحماقة أن تقام ضدّ التاريخية. هيغل وماركس كانا مع الإثنين. لامعنى للبنية بدون الأساس: الشكل (أرسطو) والمفهوم (سقراط، أفلاطون، أرسطو).

إن مادية العالم تعني أولاً وأخيراً أن العالم موجود خارج فكري ولاسيّما خارج فكري المتصدّي لمعرفته. فيما عدا ذلك إن المعرفة تحلّه وإلا فهي ليست المعرفة. طاليس أول الفلاسفة لأنه قام بعملية توحيد: الماء.

وديموقريط هو ديموقريط لأنه أقام عنصراً جديداً هو «الذرات» مع الفراغ والحركة ضد العناصر ـ الجواهر الأربعة. وهذا الخط يتحوّل ويتطور ويصل إلى لافوازييه ومابعده، إلى الكيمياء والكيمياء العضوية وجدول مندلييف وإلى الفيزياء المعاصرة. الذي ينتصر هو الفكرية ضد المادية الجوهرية. الفراغ أكبر بكثير من المادة المليئة. أو: المادة مليئة بالفراغ. إنها الفضاء ـ الفراغ.

في سنة ١٩٠٨، ألّف لينين كتاباً في الفلسفة. ليس البتة أفضل عمل فلسفي في تراث الفلسفة الماركسية، ولافي تراث لينين الفلسفي. أهم مافيه أنه كتاب في الغنوزيولوجيا أي نظرية المعرفة، ستالين ألغاها وأقام نظرية وجود تاريخية، نظرية طبيعة ومجتمع، أو معرفة طبيعة ومجتمع ضدّ الفكر. ستالين أبدع، استناداً إلى شيء ورد في كتاب لينين، نظرية عامة هي علم علوم طبيعة وتطبيقاً لها وهمياً هو علم المجتمع والتاريخ. إن زعم أن لينين استوعب ثورة الفيزياء وثورة علوم الطبيعة باطل. كتاب لينين دفاع عن المادّة، وجود المادّة، ضد تلاشي المادّة. وهذا فيه التباس. «وجود الأشياء» و «مادية العالم والأشياء» غير «وجود المادّة». هذه عبارات مختلفة. إنجلز أيضاً تكلم ضد «وجود المادّة». (لينين لم يقرأ «**جدل الطبيعة**» الذي لم يصدر إلاّ في وقت لاحق سنة ١٩٣٥) وفي مقالة **حول الجدل** سنة ١٩١٥ ذكر بركلي إيجابياً، أعطاه موقعاً في تاريخ الفلسفة مع هيوم وكنط في **الدفاتر الفلسفية**، ثمّن أفلاطون تثميناً عالياً وزينون الإيلي...). في سنة ١٩٠٨، لم يدرك أو لم يقل أن مهمّة العلم هي حل الأشياء، إن علم المادّة = تلاشي المادّة، إن الماركسية ليست ولايمكن أن تكون «مع ديموقريط ضد أفلاطون»، إن خلافهما المجدي هو اختلاف وتعارض خطّين معرفيين وعلميين، خالدين. في نهاية كتابه، لاحظ أنه «المثالية الفيزيائية» المعاصرة آتية من نموّ الأداة الرياضية (العلم الرياضي) في الفيزياء، ولم يعط ذلك المعنى الإيجابي المطلوب، والذي هو معنى عريق أيضاً وراسخ. وسقطت الفلسفة الماركسية في عصر ستالين في سخافات لاحصر لها في مضمار علم الفيزياء واخترعت حزبين في هذا العلم المعاصر وحوّلت نفسها ـ هي، الفلسفة الماركسية ـ إلى نوع من مادية فيزيائية ضد المثالية الفيزيائية ولم تع أن هذه «المادية الفيزيائية» باطلة، لاصلة لها بماركس وإنجلز ولينين، بعلم الفيزياء، وأنها مثالية جديدة وبأسوأ معنى. إذ مايهمّني، مايهمنا، هو الأشياء، وجود الأشياء واختلافها، «أي» مادية العالم، لا «مادية» النقاط الذرية والالكترونية والفوتونية، ومايهمنّا هو مفهومية وعلمية ورياضية ومنطقية هذه العناصر، هذه الهويات أو التماثليات، هذه «المثُل الواقعية»، المهمّ أفلاطونية هذه الديموقراطية.

«الفلسفة الماركسية» ظلت بعيدة عن ثورة العلم الفيزيائي والرياضي. وكانت «فضيحة ليسنكو» غنية جداً بالمضامين والأبعاد النظرية والطريقية: ضد داروين وضد الستاتسطيقية. الفلسفة الماركسية الستالينية ألقت الشبهة أو الحرم على السيبرنيطيقا، خفّضت مقولة الشكل إلى معنى شعبي يقابل «المحتوى». لم تدرك بتاتاً، بل بالعكس، الخط العلمي الكبير المتمثل في علم الزهر، نظرية الحظوظ، حساب الاحتمالات، وتحليل اللامتناهيات وصولاً إلى «نظرية الألعاب» وإلى «السيبرنيطيقا» وإلى كونية وعمومية فكرة «الميكانيقا الستاتسطيقية» أو «الآلية الحالية» الخط الناقض لـ الشيء - الجوهر أو الجوهر - الشيء والذي «رمزنا» إلى «بدايته» بشخص باسكال (ق ١٧) وشخص لايبنتس (ق ١٧ - ١٨).

إن عصر النهضة العربي الذي بدأ ونما في أجواء وضعانية وعلموية غربية أو عالمية لم يعرف الفلسفة الأهم، علم الفكر وعلم العلم. و «الفلسفة الماركسية»، في الحقبة التالية، لم تر هذه القضية إطلاقاً. ثبّتت الباطل الأهم: اللافكرية، قصور الفكر، حبّ الكلام والامتناع عن علم الكلمة والكلام، نقد الكلمات. الكلمات المحبّبة، الجديدة والقديمة والمجدَّدة، صارت سحراً. المدارس الفكرية العربية، الماركسية والقومية والدينية والليبرالية والعلموية، هي وتراكيباتها، باطلة. ليست فكراً بل فقه. هي فقه لايعرف حدّه. أو هي فكر لايعرف مبدأه: الفكر، المرتكز على الروح، وعلى النفس المجاهدة والمفكِّرة، مع لحن الحقيقة، ولحن الكلي. الحقيقة العليا المجرّدة مطلقاً والحقيقة العيانية هنا تحت، ومابينهما من حقائق وعلوم أو «مناطق» ماهو إلاّ وساطات بين المستويين، أدوات مساعدة من أجل بلوغ الواقع بوصفه كلاً عيانياً وكلّياً عيانياً.

يمكن القول: إن العقل العربي عقل جوهري. والجوهر في تاريخ الفلسفة الشعبية أو تاريخ الفلسفة الشعبي مادي أو روحي فكري عقلي إلخ. فلسفتنا الماركسية انحازت للجوهر المادي. الآخرون لم يختاروا، أو اختاروا الروحي، أو الإثنين معاً. عملياً إن كلام الدكتور نديم البيطار هو اعتراض على هذه الحالة من أساسها. إنه يردّ الجوهر، يردّ الجوهرين كليْهما، يردّ مقولة الجوهر أو عقيدة الجوهر من أساسها. وأنا كذلك لاريب. غير أنني حين أردّ الجوهر فإنني أتبنى ضدّه فكرة المفهوم، CONCEPT، BEGRIFF، المرتبطة بالإيدوس الأفلاطوني أولاً وبالفلسفة اليونانية. البديل عن «الجوهر» هو «المفهوم». قبل أي كلام آخر. علماً بأن الكلام كثير.

عند البيطار، البديل هو الصيرورة والسيرورة والتحوّلية والتغيّر والتطوّر. هيراقليطية؟

نعم، والبيطار يذكر هيراقليط مراراً. لكنه، جوهرياً، في العلوم الحديثة والأخيرة، أو بعضها، مع فلاسفة وفلاسفة ـ علماء وفلاسفة ـ علماء ـ لاهوتيين، حديثين ومعاصرين. والبيطار محقّ: الجوهرية جمودية وأزلية وسرمدية وسكونية (أو ستاتيكية، ستاطيقية). ولاريب أن فكرة التطوّر (والتقدم والإرتقاء) هي من أهم وأبرز (أو أهم وأبرز وأشهر) معطيات العقل الحديث والإيديولوجيا العصرية. سنرى أن هذا غير كاف، بتاتاً. سنقرأ بحث الدكتور نديم البيطار. لنقل قبل ذلك إن العنوان «**العقلانية القومية والعقل الحضاري الحديث**» غير مطابق للمحتوى، يمكن الاستغناء عن الشطر الأول، البيطار يكلمنا عن «العقل الحضاري الحديث» وحسب، يحيلنا في نهاية بحثه على كتاب له عن «حدود الهوية القومية». ـ البيطار من أشهر دعاة الوحدة العربية والحداثة والتقدّم والفكر العلمي ـ . مراجعه ومستنداته إنجليزية وأميركية: تسانوف، باؤمر، هوايتهيد، ويلسون، جيمس وارد، جون ديوي، هكسلي، ألكسندر، لكن أيضاً فرنسية وألمانية: ارنست رينان، هايزنبرغ، برغسون، تيار دوشاردين، وجاك ماريتان، ديتيريش بونهوفر ويول تيليك (قسم من اللاهوت المسيحي المعاصر، لاهوت «موت الله»). غير هذه المراجع، يكلمنا عن ديكارت وسبينوزا وهيغل وعن لايبنتس بشكل خاص. من المؤسف أنه، شأنه شأن الكثيرين، بعيد عن مطالعة ماركس وإنجلز ولينين كفلسفة وكفكر معاصر، ولاسيما كفلسفة وكطريقة فكر على ارتباط وثيق بالحديث والقديم وبالواقع البشري، بالمجتمع وصراعاته، بالسياسة. عن مصائر الفكر الماركسي عندنا، عن أقدار الماركسية في بلادنا وثقافتنا وفكرنا، لابد من القول: في جهة، سلّحت أحزاباً «سياسية». في الجهة المقابلة ـ المفكرون اللاحزبيون، أو العلميون، أو الذين مع أحزاب مغايرة ـ إنها موضع تجاهل كامل أو شبه كامل. ليس الأمر هكذا في الغرب. هناك، الماركسية «مستوعَبة». ماركس جاء قبل عصر العلوم الإنسانية. مع ذلك، من الصعب الكلام عن علم إنساني لم تُخصّبه ماركسية ماركس. أنا أعتقد أن كبار أساتذة هارفارد وكمبريدج والسوربون، وإن اللاهوتيين الذين ذكرهم نديم البيطار (تيار دوشاردين، جاك ماريتان، كارل رانر، إلخ)، يعرفون ماركس والماركسية جيداً...

أريد الآن متابعة نصه.

نتكلم عادة عن العالم وكأنه واحد. لكن هناك عوالم عديدة، منسجمة أحياناً ومتناقضة أحياناً أخرى. هناك عالم الفيزيائي، عالم البيولوجي، عالم اللاهوتي، عالم السيكولوجي، عالم السوسيولوجي، عالم الفنان، عالم الفيلسوف، عالم الإيديولوجي إلخ. لذلك نجد أنفسنا عبر التاريخ نتطلع إلى تركيب فكري. العقل الإنساني يرى أن هذا

التركيب ضروري ويريد صياغته. التناقضات تدعو بوجودها ذاته أو بجدليتها نفسها إلى الكشف عن عقلانية عامةٍ ما تضبطها... هذه القضية تشغل الفكر الفلسفي منذ بدايته في اليونان القديمة. (ص ١ - ٢).

- لنقل من جهتنا: العالم واحد. هذا مبدأ قديم جداً... اليونان تؤكده... تقيم المعرفة كفلسفة طبيعة (العالم = طبيعة) حيّة أو حيوية: الطبيعة كائن حي كبير أو حيوان كبير واحد له أصل ونشوء... طاليس يعلن وحدة هذا الأصل: «الماء». يليه أناكسيماندر الذي يقول: «الأبيرون»، وهو مادة لامتناهية ولامحدودة وليس لها مبدأ. والصيرورة عنده ليس لها كسبب أو كمبدأ تغير العنصر، بل الانفصال، بموجب الحركة الأزلية، انفصال الأضداد. أناكسيمين يتراجع نحو «الهواء» الذي يعتبره غير متناه... أناكساغور يواصل أناكسيماندر والاشتراط العقلي لمبدأ كلي أو كوني، يلحّ على وحدة المادّة، ويصوغ فكرة ذكاء أو عقل نوس (NOUS): يوجد في الطبيعة وأيضاً عند الحيوانات ذكاء أو فهم Intelligence، هو سبب النظام والترتيب الكوني - وأرسطو سيحيّي أناكساغور على هذا الإعلان - .. إذن، تلك البداية هي الفيزياء الحيوية (فيزياء أرسطو متابعة لها جديدة، إنها فيزياء غائية وإحيائية وكيفية أو نوعية، والفيزياء العلمية ستنقضها وتزيحها)، الكوسموغونيا (أصل وولادة الكون)، ويقال أيضاً عن هذا المنحى أو العصر «الفيزيولوجيا» (= خطاب عن الفيزيس أو الطبيعة). الفيزياء بمعنانا الحالي لم تبدأ بعد. هيراقليط يختم تلك المرحلة: النار..الصيرورة، التموّج والجريان (كل شيء يمرّ، لاشيء باق، لايمكن أن نسبح مرتين في نفس النهر)، يوجد لاوجود بقدر مايوجد وجود (هيراقليط - ديموقريط)، تعارض الأضداد محرّك الصيرورة. الصيرورة ولادة وموت جميع الأشياء. العالم لم يُخلق في يوم من الأيام بل هو متحوّل بلا انقطاع. الصيرورة دائرية (على خط محيط الدائرة، البداية والنهاية واحد). النهر ليس عينه في لحظتين مختلفتين... تلك الفلسفة الأولى «مأساوية» (حسب عنوان كتاب صغير ومهم لنيتشه، مترجم إلى العربية)، وهيراقليط فيلسوف أكثر منه فيزيائي أو «فيزيولوجي» كأسلافه، وهو يختم هذه المرحلة الأيونية، الأولى في فلسفة اليونان القديمة (ق ٦). فقد أكدّ مبدأ اللوغوس (= كلام، خطاب، عقل، إلخ...). نفى أن يكون العالم خلقه أي من الآلهة أو أي من البشر وأكدّ مبدأ «اللوغوس، الله، الكلمة، الإسم». أكدّ التحوّل والزوال، وقال إن منزل الإنسان هو الله. (منزل، demeure = بقاء). «الله» الهيراقليطي إله قضاء، ضرورة - حظ، «إيمارمينه»، ليس إله رعاية، هيراقليط ينفي وجود رعاية. مصادره شرقية، فارسيّة، لكن شعبه (أي اليونان المتفلسفة بعده) الذي يؤكد ذلك يفاخر بأن هيراقليطهُ هو الذي اكتشف مبدأ «انشطار

الواحد إلى إثنين» أو تثنية الواحد. إزاء الفارسية يكون هيراقليط مؤكداً على الواحد، حاملاً لوحدة أصلية وعليا.

فيثاغور معاصره، وهو أوّل من قال بفكرة **القانون** (المرتبطة باللوغوس وبكل الفلسفة الأولى)، وهو صاحب الدستور الرياضي الشهير: «في كل مثلث قائم الزاوية...»، موضوع العلاقات الفيثاغورية أو علاقات المثلث القائم، الموضوع العظيم والشهير عند تلامذتنا في المدارس. **طاليس وفيثاغور وإقليدس** خلقوا العلم الرياضي المحض. فكرة **التناسب** «هي أحد معاني اللوغوس. الرياضيات أول العلوم المستقلة. علم طاليس وفيثاغور وإقليدس الرياضي علم نهائي. هذا العلم يرتبط في أصله بالفلسفة المترادفة مع المعرفة. والعلم الطبيعي في العصر الحديث، ق ١٧ و ١٨، سيكون العلم الطبيعي **الرياضي** (بعكس فيزياء أرسطو). وتطور الفيزياء والرياضيات في القرون ١٧ ـ ٢٠ تطوراً مترابطاً، متسانداً، الرياضة تستجيب لحاجة الفيزياء والطبيعيات بل والإنسانيات أخيراً، وتنطلق مستقلة في المقدّمة، في طليعة المعرفة والعمل.

بارمنيد العظيم ينتقل إلى الوجود أو الـ هو أو الكينونة أو الأيس ETRE ضدّ اللاّوجود non - etre أو العدم أو الليس، ويعلن فكرة «الواحد والكل» «un et tout». هذا تحوّل كبير، تقدّم كبير. لولاه لما وجدت «الميتافيزيقا»، لما حصل التطور اللاحق، أفلاطون، إلخ. يتابعه **زينون الإيلي**، «نافي الحركة»، الذي قال عنه هيغل أنه «أبو الديالكتيك». الحركة، أي لا التغيّر، لا التحوّل، لا الصير، بل الحركة وحسب، مثلا حركة هذا الجسم في المكان من هنا إلى هنا. نفي الحركة = فهم الحركة. الحركة = تناقض.

ديموقريط يواصل هيراقليط، يأخذ فكرة الذرة الشرقية، يؤكد أن الموجود هو الذرات والفراغ، فالذرّات تتحرك في الفراغ، والفراغ أو العدم موجود. الرأي (الرأي العام، اعتقاد الناس) شيء والحقيقة شيء آخر. حسب الرأي، الأشياء موجودة، لكن حسب الحقيقة، الموجود هو الذرات والفراغ. بالمقابل، الفيثاغوريون وغيرهم يقولون بالأثير: الأثير يملأ الفضاء. هذه الكلمات، الشعبية والقديمة، تتحوّل إلى فكر أو مفاهيم، أي تعقل فكرياً، تدخل نهائياً في حيّز المعرفة العلمية الفلسفية، تدشّن هي المعرفة، الفلسفة، العلم. بعضها قديم كألفاظ، بعضها يُبتكر كألفاظ يونانية (مثلاً بشكل خاص atome = ليس له جزء، لايتجزأ، وترجمناها أخيراً بعد تردّد، وبعد خلاف سوري ـ مصري بـ ذرّة. عندما وجب تمييز atome و molécule و particule. لكن مازلنا نقول «جزئية» عن الكلمتين الأخيرتين معاً).

السوفسطائيون (بروتاغوراس) يعلنون: الإنسان مقياس كل الأشياء. السقراطيون يردون: الإنسان ككائن مفكّر مقياس كل الأشياء. سقراط وأفلاطون يرفعان لواء الفكر والحقيقة. الفلسفة انتقلت بقوة إلى الإنسان. بعد «فلسفة الطبيعة» (طاليس)، سقراط يخترع «الفلسفة الأخلاقية» وأفلاطون يخترع «الديالكتيك» (علم الحوار)، سقراط وأفلاطون يخوضان المعركة لفرض اللوغوس الفلسفي ضدّ اللوغوس الهوميري (الشعري، الملحمي)، معركة المفهوم والإيدوس ضد الإيقون، معركة اللوغوس ضد الميثوس. الفلسفة تهيمن في القرنين ٥ و ٤ ق م، في آثينة وأماكن أخرى. أفلاطون آتٍ من سقراط والفيثاغورية (وبارمنيد وزينون وهيراقليط)، سقراط آتٍ من السوفسطائية ومن آناكساغور. شبكة المواصلات التاريخية الواقعية غنية جداً. أرسطو تلميذ أفلاطون وناقد أفلاطون يخترع فلسفة عامة للعصور التالية، يخترع علم المنطق الشكلي، علم اللوجيقا بعد الديالكتيقا. تزدهر المدرسة الكلبية، مدرسة ميغار، مدرسة برقة أو كورينا (أريستيب: الإحساس، المحسوس)، وفي عصر أرسطو أوبعده تنشأ الرواقية، الابيقورية، الريبية.

الفيزياء العلمية يبنيها أرخميدس، والقرن السابع عشر. إنها أولاً بأوّل علم رياضي عقلي عن المادة، عن الأشياء، علم الميكانيك أو الميكانيقا (من ماكينة، آلة): علم القوى وأفعالها، علم إنتاج أو نقل حركات، دراسة الآلات وعملها، والميكانيقا السماوية، علم قوانين الأجسام السماوية، والميكانيقا التموّجية، علم دوبروي عن الجزئيات المتحركة... الميكانيقي هو مايتصل بالحركة والتوازن، والتوازن تابع للحركة. هذا الميدان الكوني طارد للأرواحية أو الإحيائية، وهو يرتبط بشغل الإنسان، بالصناعة البشرية ونموّها.

كنط ولابلاس (ق ١٨) يقيمان نظرية عن نشوء المنظومة الشمسية، فالمنظومة الشمسية (الشمس والكواكب في فلكها) لها أصل ونشوء وتطور ولنقل إن هذه النظرية هي نظرية عن التغيّر والصير والتحوّل (والانوجاد، أو النتوج ـ الانوجاد) بالحركة والميكانيقا. «التاريخ الكوني للطبيعة ونظرية السماء، حيث نعالج منظومة الكون وأصله الميكانيقي حسب مبادىء نيوتن»: هكذا عنوان كتاب الفيلسوف عمانوئيل كنط ١٧٥٥، ناقض العقل والمعرفة، صاحب الثورة الكنطية، ومدشّن مسلسل الفلسفة الكلاسيكية الألمانية.

لافوزييه (ق ١٨) يؤسس علم الكيمياء العلمي، يلغي الفلوجستيك»، يزيح ماتبقى من نظرية العناصر ـ الجواهر الأربعة / التراب، الماء، الهواء، النار ـ القديمة جداً، التي تنتسب إلى ماقبل «فلسفة الطبيعة». يكشف ظاهرة وحقيقة الاحتراق. حسب العلم وحسب

التعليم الحالي عند البشرية: التنفّس احتراق، وتصدّؤ المعدن احتراق.

ديكارت (ق ١٧) يبدأ رياضيات المقادير المتحولة. غاليليو وباسكال وكيبلر وبرنويي وغاوس إلخ يخترعون علم الزهر، قانونية العشوائية، حساب الاحتمالات، الطريقة الستاتسطيقية. نيوتن ولايبنتس (ق ١٧) يخترعان علم تحليل اللامتناهيات، حساب التفاضل (التفارق) والتكامل. العملية أو السيرورة processus تحل محل الشيء chose كمقولة فكرية مركزية وتلقي الضوء على الأشياء، تخرق الاستقطاب وجود / عدم، تقيم منطقة وصل، تفهم الصير أو تعمّق فهمه، تحلّ لغزه برياضة العقل مع الوجود المادّي المتّصف جوهرياً بالاختلاف والأعراضية والأفرادية.

هذا الموقف الرياضي الجديد يدخل في أساس العلم البيولوجي: داروين مع «**أصل الأنواع**»، ١٨٥٩، ثم مندِل Mendel مع علم الوراثة.

العلم البيولوجي له «ماقبل التاريخ»، قديم وحديث: أرسطو،...، أندره فيزال (ق ١٦)، بوفوت (كتاب «**التاريخ الطبيعي**»، ٣٨ مجلّد، من ١٧٤٩ حتى ١٧٨٨ سنة وفاته)، ديدرو وغوته نصيرفكرة التطور، لينه linne الثباتيّ واضع فكرة «**النوع**»، لامارك التطوري، جوفروا دوسانت إيلير (التشريح المقارن، تساوق الأشكال correlation) ضد كوفييه الثباتي، وصولاً إلى التأسيس مع داروين. قبل قليل، لايِل أسس الجيولوجيا: أكّد التدرّج، تراكم التغيرات الصغيرة الطفيفة كتعليل للتحوّل لتشكل الجديد واتخاذ الأرض شكلها الحالي، ضد نظرية كوفييه الكارثية أو الانهيارية. الأولى (التدرجية التراكمية) عقلانية، الثانية («الثورية») «صوفيّة»، حسب إنجلز. فكرة «التاريخ الطبيعي» (الطبيعة لها تاريخ حقيقي، صاعد، غير تكراري) برزت وهيمنت: الفيزياء الفلكية (كنط) والجيولوجيا والبيولوجيا ميادين ثلاثة لهذا الميدان الواحد...

ولنذكر الخلية والنظرية الخلوية في البيولوجيا، والنظرية الكتَيْليّة moléculaire في الكيمياء الحديثة، ونظرية وحدة وتحوّل الطاقة، علم الكيمياء العضوية، علم البيوكيمياء، الهندسات والفضاءات غير الإقليدية (ق ١٩)، نظريات الضوء، فيزياء الذرة والنواة، نظرية الكوانتا، «المادة والضوء»، نظرية النسبية، الفيزياء الفلكية في القرن العشرين، نظرية تمدّد الكون وفكرة الانتروبية ونظرية الموت الحراري للكون، كتاب «نظرية الألعاب» (يوهانس فون نويمان) ثم السيبرنيطيقا (نوربير فينر، ١٩٤٩)، القنبلة الذرية (١٩٤٥)، غزو الفضاء، إلخ.

بالطبع، إن إنشاء جدول يشمل الاكتشافات والاختراعات أو يذكر أهم تواريخ

تاريخ العلم والعلوم (نشوء العلوم) لم تكن مهمّة عرضنا الآنف. لكن لابدّ أيضاً من التذكير بالعلوم الإنسانية: التاريخ، الاقتصاد السياسي، السوسيولوجيا المستقلة، السيكولوجيا والتحليل النفسي، علم الألسنية، الأنتروبولوجيا والانتروبولوجيات، ماقبل التاريخ، الاثنوغرافيا. من جهة ثانية، لنذكر أيضاً أن ليس هذه (العلوم الإنسانية) «تقلّد» تلك (العلوم الطبيعية) فقط، بل أيضاً تلك «تحاكي» هذه. إن الفكرة الستاتشطيقية (مع قانون الأعداد الكبيرة، المتوسط، التوزّع أو التناثر، الانحراف، التساوق أو التعالُق المعيّ corrélation التي ندعوها «إحصائية» (وهذا اللفظ العربي لايفي بالمطلوب!) وجدت تطبيقها في الإنسانيات أولاً، على الجماعات البشرية. بل إن مقولة population (شعب، جماعة) وُسِّعت إلى الذباب والسجائر: جماعة اختلاف، بما أنها موجود مادي، فعلي، حقيقي. جماعة اختلاف، وحدة تعدّد: واحدٌ كثير. مقولة، هوية، جوهر، مفهوم ليس إيدوس - مفرد - جوهر ولاهو جسم مفرد جوهر مادي.

لنعد إلى كلام الدكتور البيطار ولنضع مناقضتنا:

العالم واحد ومتعدّد. الوحدة تفرض التعدّد، الاختلاف. يمكن القول إن الفكر يذهب إلى الوجود (= عملية المعرفة) حاملاً الهوية والوحدة والضرورة والعقل والترابط إلى الوجود المعتبر في بداية عملية المعرفة بالعكس.

البيطار تكلم عن عوالم الميادين أو الانضباطات الفكرية، أي انطلاقاً من وجهة نظر البشر العلماء والمفكرين والفنانين. هذا حقه. لكن لنقل إن المعرفة واحدة، ثم تنقسم، تتفرّع، تنشأ علوم مختلفة، ينمو علم الإنسان نمواً مذهلاً... «أخيراً»، يشعرون بوجوب التوحيد. مزية وجهة نظر البيطار أن أقسامه زوايا نظر، اذن وجوه او جوانب، وليست أقساماً مادية في المادّة - الامتداد. الإنسان جسم، جسم عضوي حي، وأمور غير ذلك. إذن تتناوله علوم مختلفة. قلنا من جهتنا: العلم «هو» المنطق والمنطق يقيم «مناطق»، هي مناطق فكرية.

العالم واحد واثنان. هناك «العالم الطبيعي» و«العالم المدني» (مقولتان وردتا عند فويرباخ، ورأى لينين في هذا التمييز بذرة لِـ «المادية التاريخية» التي كان فويرباخ بعيداً عنها)، أو هناك «الطبيعة» و «المجتمع»، أو أيضاً الطبيعة بحصر المعنى والعالم نتاج الإنسان وعمله وتاريخه. وبالتالي أيضاً: الطبيعة والصناعة، الطبيعة والثقافة، الحضارة، العمران، الطبيعة ومجتمع الإنسان وليد التاريخ. لابدّ من هذا التمييز الأوّلي. هناك «العلوم الطبيعية» و «العلوم الإنسانية». والفلسفة اليونانية، منذ حينها، نقلت مركز اهتمامها ومحور تفكيرها

في وقت من الأوقات (بروتاغوراس والسوفسطائيون، سقراط وأفلاطون) من الطبيعة إلى الإنسان. أديان الله الواحد أكدّت الإنسان... كذلك فعلت فلسفة العصور الوسطى أو قسم منها، وكذلك بشكل خاص وعلى نحو جديد، فعل عصر النهضة والإصلاح البروتستانتي وبيكون وديكارت وسبينوزا وكنط وفيشته وهيغل. عندئذ، أخذت مقولة الطبيعة مكانها المتميّز والجبّار في الفكر الأوروبي: التقنية، سيطرة الإنسان على الطبيعة، الطبيعة مقابل الإنسان والصناعة والعمران والثقافة، «حكم الطبيعة» (الفيزيوقراطية)، الطبيعة والتربية الحديثة مع فكرة النضوج (روسّو). العالم نتاج الإنسان أو نتاج الإنسان مع الطبيعة خارجه. الطبيعة ليست نتاج الإنسان. عصر النهضة يلغي مركزية الأرض (كوبرنيك) ويثبّت وينمّي ويبسط مركزية ساكنها الأعلى: الإنسان. يعلنون قابلية الإنسان للتحسّن، تفوّقه على الحيوان بنقص علمه وعدم كماله، امتيازه بالنفس المفكرّة، بأنّ له تاريخاً - ارتقاءً (كوزا، ديكارت، باسكال، كوندورسه، هيغل، ماركس...). إذا كانت فكرة التغير والتحوّل والصيرورة إلخ فكرة هيراقليطية، يونانية وشرقية أيضاً (وكذلك فكرة الصراع أو التناقض أو التضاد)، فإن فكرة **التقدّم** ليست يونانية، بل حديثة ومرتبطة بفكرة الإنسان. أجل، إن السومريين أو المصريين أو سواهم من شعوب الشرق القديم، واليونانيين، كانوا يعون أنهم آتون من عملية نهوض وتقدّم فصلتهم وميزتهم عن الطبيعة وعن الحيوان، أن أسلافهم انتشلو «هُم» كبشرية من أدنى، لكن فكرة التقدّم «الحصرية» متوجهة نحو مستقبل. التحولية الهيراقليطية العامة دورانية (أو دورانية وانحدارية). الزمن الشرقي دوراني. تصورات التاريخ دورانية... لايمكن بتاتاً محو التمييز أو الفصل: «إنسان». «التاريخ الطبيعي» يردف فكرة التقدّم في وقت متأخر...

البيطار يريد إعطاءنا «التركيب» الذي «يميز العقل الحضاري الحديث» نظراً لعلاقة الأمر الأساسية بموضوع «العقلانية القومية، موضوع تكوين الهوية القومية أو العقل القومي» (ص ٢). هذا التركيب «يمثل العقل العلمي وماوصل إليه هذا العقل من نتائج موضوعية تفرض ذاتها في جميع جوانبه، أي في دراسته للطبيعة والتاريخ والمجتمع، والإنسان، وحتى فكرة الله وعلاقة الإنسان بها» (ص ٢). إذن: الإنسان.

«المنظور الذي أعنيه يقول بأن مفهوم التحولية process أو الصيرورة Becoming حل محل مفهوم الجوهر substance في هذه العوالم التي أشرت إليها، وأن القول بهذا المفهوم يفرض صورة معينة حول العقل أو الهوية القومية تتناقض جذريا مع المفهوم الذي درج الفكر العربي بشكل عام على اعتماده في تحديد هذه الهوية» (ص ٣).

لاريب أن نديم البيطار على حق. بالأصح الفكر العربي كله تحت سيطرة الجوهر. والجوهر أخو السرمدية.

هذا يعني أن الجوهر (أقصد المذهب الجوهري، هيمنة وسلطنة المقولة: جوهر) يناقض «التشكّل» الآتية من «شكل» forme، و«التكوّن» المؤدي إلى «كائن». لسوء الحظ، هذا خارج همّ الدكتور البيطار. علماً بأنه صلب مسألة المفهوم بالمعنى العادي الأرسطوي (لاالهيغلي الأعلى). يقول أرسطو في كتابه «ماوراء الطبيعة» (ولينين ينقل كلامه): «الإنسان، الحصان والكائنون من هذا الجنس المؤكدُّون كأفراد خاصين، والذين هم كذلك كلياً (كونياً، عمومياً) ليسوا جوهراً une substance بل مؤلَّفٌ مصنوع من شكل معيّن ومن مادة matière معيّنة مأخوذة كلياً... أما المادة فهي غير قابلة لأن تعرف بذاتها. فالمادة هي من جهة محسوسة ومن جهة مذهونة (مفهومة، قابلة لأن تُفهم)، محسوسة، مثلاً الحديد، الخشب وكل نوع من مادة قابل لأن يتحرّك، مذهونة (مفهومة)، توجد في الموضوعات المحسوسة، لكن ليس بوصفها محسوسة، مثلاً الكائنات الرياضية».

لنحفظ أن الدكتور البيطار اعتمد الجوهر (substance) ولنسر وراءه في ذلك. واعتمد التحوّلية (Process أو pcocessus) حيث يقول آخرون وأنا منهم «عملية» أو «سيرورة» أو «سير تحوّل». المهم: إذا كان البيطار يقيم التعادل بين الصيرورة devenir، becming والعملية أو السيرورة أو التحولية process، فهذا معناه أنه يقيم التعادل بين قديم هيراقليطي وحديث علمي منطقي ورياضي. لاريب أن القديم جزء من تضمّن الحديث. الصيرورة جزء من السيرورة. والسيرورة وحدها تعلّل الصيرورة.

لاريب أننا، بتأثير العلم والمعرفة، أصبحنا نعتبر الصيرورة، التغير، التحوّل، شيئاً طبيعياً وعادياً، كوّنا لنفسنا هذا «العقل السليم». بل إن كثيراً منا ـ كما يبدو ـ أدمجوا أيضاً داخل هذا المفهوم فكرة التقدّم الإرتقائي والتطور الصاعد. جميعنا «نعرف» لامارك وداروين وتاريخ الأرض وتاريخ المجتمعات البشرية. جميعنا نرى هذه «الكبائر»، أو «العظائم». الأشياء تتغير. أو الأمور تتغيّر. لكن لنفكّر قليلاً، ولنعترض على بديهيات إدراكنا السليم. ولنأخذ أبسط الأشياء المادية. هذا الحجر أو هذا الكرسي، هل أقول أنه يتغيّر؟ والشمس والقمر؟ والطبيعة وكل الأشياء؟ هيراقليط قال: نعم، كل الأشياء في تغير دائم وأنا كذلك. هذا موقف عظيم. لكن إذا كانت توجد معرفة، فأيضاً لأن بارمنيد قال العكس. الثبات واقع كبير. فكرة الصيرورة تفرض ضدّها، تنقل إلى عكسها. توجد أشياء.

أنا أبقى أنا رغم الدهر. وإلاّ نكون انتقلنا من هيراقليط إلى تلميذه كراتيل: يمتنع عن الكلام، ويكتفي كإجابة على أي سؤال بتحريك إصبعه الصغير بمعنى «كل شيء يتغير». أفلاطون يدعوه «سقراط مجنوناً»، ويقول إنه خذل معلمه، خان هيراقليط، فهيراقليط حامل اللوغوس.

بخصوص «العقل القومي أو الهوية القومية»، لنلاحظ أن الفكر القومي (ساطع الحصري، عبد العزيز الدوري) قال بتكوّن للأمّة العربية، بتاريخ أتى بهذه الأمة: صحيح أن هذا التاريخ ليس أكثر من تاريخ اللغة، أو بالأصح تاريخ إنتشار اللغة العربية، صحيح أن عبد العزيز الدوري كلّمنا عن تعرّب الفلاح وأهمل مسألة «تفلحّ العربي»، إلخ، إلخ. إن نقد العقل القومي والهوية القومية أو نقد «الصورة المعينة حول العقل أو الهوية القومية»، لاسيما وتحديداً تحت نقد المذهب الجوهري، أمر واسع، كبير وغني، لايمكن أن يحققه جهاز المفاهيم أو المذهب المقولي الذي يقيمه البيطار، بل هو يكشف تخوم طريقته وعدم صلاحها. المذهب الجوهري العربي القومي متنوع ويتخطى كثيراً الحصري والدوري، وله أشكال وأطروحات مختلفة:

١) «العروبة جوهر والإسلام تجلّيه» (لكن جوهر هنا هي بالأحرى essence. مانحن، ماهو، ماهيتنا؟ ـ نحن عرب. والإسلام تظاهر أظهر الجوهر. والذين ينطقون بهذه الأطروحة، والأمثلة موجودة، يقولون «جوهر»)، هذه أفلاطونية لاريب، لكنها بالأصح «أفلاطونية ـ مادية»، أشباحية، انتكاس إلى ماقبل أفلاطون، مع ظلال كثيرة. وهذا الموقف يستند على واقعة تاريخية كبيرة جداً، لكن يأخذها في مذهب خاطىء وعقيم تماماً من البداية ٢) «العرب مادّة الإسلام». وهنا مادّة هي بالأحرى substance، إذن بمصطلح البيطار العرب جوهر الإسلام، لكن هذه الصيغة إذا جمعت مع مدلول «جوهر» المثالي السابق essence، تحمل تأليها للعرب ولطابعهم القومي ٣) التاريخ يُعتبر أشكالاً للجوهر أو الماهية أشكالاً ظاهرية مادية، ماليس جميلاً في التاريخ يصبح مظاهر ثانوية تافهة مخالفة للجوهر والباطن ٤) وذلك رغم طول عمر هذا القبيح: «الانفصال» و «الانفصالات»، اللاوحدة، والاستبداد، القمع ٥) عملياً: جوهر عظيم وواقع فاسد، أمة صحيحة واقع مريض، الواقع «دولة» والأمة أو المجتمع تحت الدولة عدم، أو لاكائن ٦) يُراد تحقيق أو توقيع الجوهر: الوحدة تحقيق الأمّة. اللغة توحّد، المصالح تفرّق. الرموز القطرية (مثلاً أعلام الدول، أناشيدها الوطنية) سبب وعلّة الانفصالية والتجزؤ. النعرات الطائفية والعشائرية تُدان بعنف، مجتمع الطوائف والعشائر لايدرس، طائفية المجتمع، كون الطوائف، الكينونة

الإجتماعية لايُنظر فيها. ٧) قد يصل القومي العربي في نهاية عمره (بعد ٤٠ سنة من التجارب) إلى أن الواقع فاسد والجوهر فاسد، عملياً، حتى إذا لم يُعلن ذلك عنوانياً، في العنوان العام لخطابه الذي بات نقدياً جداً، هجّاء، ويائساً. ٨) الجوهرية موقف واضح عند أصحاب العقائد القومية القطرية الانعزالية. ٩) المساجلة بين القومي العربي العام الوحدوي والقومي القطري الإقليمي الخاص والانفصالي تصبح مساجلة بين جوهرين ماهويين essence، الأول يتصور نفسه «عاماً» و«كلياً»، لايعي منطقياً وغنوزيولوجياً ان عقيدة الجواهر هي ملكوت الخصوصيّ في الدنيا، لايرى الإنسان في قوام الأمة والدولة، والمواطن في قوام الوطن، المواطن لاالرعية، لايرى الكلي في قوام الإنسان والمواطن والفرد، لايرى الكلي محققاً في إيسلنده أو دوقية لوكسمبورغ العظمى، ينفي المقوِّم «وطن، إقليم، أرض» خارج «القومية»، يرضى بجعل «الوطني» مرادفاً للقطري و«القومي» خاصاً بالعربي، أي يرتضي ويتبنى هذا اللسان العجيب الذي يقيم قومية بلا الوطن، يقيم القومي العربي بلا الوطن العربي، [إنه لايدرس «مصطلحاته»، يصطلح على كيفه، «الإقليم» تصبح كلمة دونيّة تعني الصغير، «الأرض» تصبح نوعاً من سماء مبسوطة على الأرض ومسطوحة في الامتداد والاتصال الجغرافي المجرّد، بلا «تضاريس»، خريطية بلا جغرافيّة حقيقية وبلا إنتاج للوجود، باختصار، «الأمة» هذه فكرٌ لاوجود، فكرٌ لاكائن، لاكون، فالوجود etre اختلاف، كما يقول فويرباخ، اختلاف حقيقي، وهذا مايميزه etre عن فكر pensee، بالمبدأ والمنطلق والبداية. وليس من باب الصدفة أنْ يصير هذا الـ wesen (كائن، جوهر، ماهية؟) القومي، ليس عجباً أن يصير unwesen أي لاجوهر، لاكائن، لاقوامية، بل: غول ومسخ monstre (ترجمة لـ unwesen في «مخطوطات ١٨٤٤» لماركس، وزارة الثقافة، دمشق ١٩٧٠). ١٠) مصير «الجوهر» أن يصير لاجوهر، لاشيء، عدماً آكلاً وملتهماً لواقع الأشياء. إنه ضد العقل وضد الديمقراطية. الديمقراطية تصوّر للعالم، طريقة تفكير، فلسفة. إن مساجلة الألمان، أو ساطع الحصري ضد أرنست رينان والفرنسيين على موضوع الألزاس، مساجلة الحصري عن اللغة المشتركة ضد الإرادة المشتركة، حملت نفساً مناهضاً للديمقراطية. الحصري أقنم اللغة (أقنوم أوّل) والأمة (أقنوم ثان)، ليست نظريته عن الأمة هي «لغة وتاريخ» بل هي «لغة» فقط، وهذه اللغة لها تاريخ هو تاريخ انتشارها فقط. ١١) هكذا الجوهرية في الفكر العربي، بوجه عام وعلى موضوع الأمة بوجه خاص. إنها «مذهب» (طريقة ذهاب، طريقة تفكير، تصوّر، عقيدة) مناهض للتاريخية، للتكون والتشكل والإرتقاء والتحوّل والتكوْنن، وهي مذهب مشترك للعروبيين كما يريدون أنفسهم وللوطنيين كما يسمّون أنفسهم، على حد سواء، وهذه الوطنية الإقليموية الانعزالية

واقع فكري وفعلي ممتد من الخليج إلى المحيط. ضدها، إن الفريق الأول يهاجم «الدولة القطرية».

ـ ماتناهضونه في «الدولة القطرية» هو قطرية الدولة أم مفهوم الدولة، أي فكرة الدولة من أساسها؟... وإلى الطرف الآخر: أنتم تحبون وتريدون الدولة، وهذا صحّ وحق، لكن الدولة هي «الشأن العام»، الدولة والمفهوم يصعدان معاً ويتراجعان معاً، السياسة والفلسفة أختان، كلاهما ميدان العامّ، فكرة الكلي، لادولة حقيقية بدون حق الإنسان، حقوق الإنسان. نختلف جميعاً على السبل، على الطريق، لست في مجال تقديم برنامج، مع مراحل، الطريق متناقض حتماً، لكن يجب أن تكون المبادىء والأهداف واضحة، معترف بها ومتعارف عليها، معلومة ومعلنة في العلن، في الخطاب الفكري والتعليمي والرسمي. والاعتراف بالمبادىء والأهداف معناه الاعتراف بالواقع أو الحاضر وبأنه مغاير ومناقض للأهداف وبأن ثمة عملاً تاريخياً، سياسياً بالمعنى الشامل، واجباً ضدّه، من أجل تغيير تعيّناته.

إن الهيراقليطية، وبالأحرى الهيراقليطية البرغسونية، بعيدة جداً عن تسعة أعشار ماسبق. صيرورة، تحوّلية، ديناميكية، تطوّر خلاّق، تغير دائم، نشاطيّة، جريان وفيض دائم، إزاحة المطلق، موت الله، إلخ إن هذا العالم الفكري أو الواقعي قد يكون عالم أشباح بلا أية قِواميّة، بل قد يكون عالم اللاّجديد، عالم السرمدية. إن «جديد» برغسون اللاّعقلي ليس جديداً... هذا ماسنتبيّنه، مع حرصنا على نقد منهجيّ متتابع، يفرز الصواب، الإصابات، الجواهر الصحيحة، في هذا الماغما magma، في هذه الكتلة العجينية المتفاعلة المصهورة التي تعطي بتصلّبها صخرة واضحة وإن لم تكن صخرة endogène داخلية، بل هي صخرة داخلية ـ خارجية في ولادتها.

«عندما نحاول إدراك طبيعة العالم أو الإنسان، طبيعة التاريخ، المجتمع، أو الفرد إلخ يمكن لنا أن ندرس أساسياً أو أن نأخذ بعين الاعتبار أشياء وجواهر، الأنواع المتعددة للكائنات، خصائصها الجوهرية، وعلاقاتها مع بعضها البعض الآخر. إن نظرة عامة صرفة نلقيها على معطيات التجربة تقودنا إلى الاعتراف بالثنائية العميقة بين الوجود المادي والوجود العقلي. هكذا تظهر مشكلة العقل والجسد القديمة المستمرة مع الحلول المتعددة...» (ص٣).

واضح أن «العقل»، هنا، عند الدكتور البيطار، مرادف لـ «روح»، و«نفس»، esprit، âme، إلخ. وهذا مردود. إنه خطِر على الموضوع، الذي هو قضية

العقل الحديث والعقل الحضاري الحديث والعلمي، وهو يلقي ضوءاً على هذه المصطلحات العربية المصطلحة كترجمة لِـ esprit scientifique ولِـ mind الإنكليزية. العقل صار هذا الذي، مع الجسد، يؤلف الإنسان. هل أفترض (أنا وكل أنا) أن العالم من حولي، وأن الطبيعة، بلا عقل، بما أنهما «وجود مادّي»؟ لماذا لاأقول: الروح، الروحي، النفس، النفسي، الواقع النفسي: وفي تاريخ الفكر، هل هي «مشكلة **العقل** والجسد القديمة والمستمرة مع الحلول المتعدّدة...» أم هي مشكلة النفس والجسد، ومشكلة الروح والمادّة، الفكر والوجود، الروح والطبيعة، الوعي والمادة، النفسي والفيزيقي، القديمة والمستمرّة مع الحلول المتعدّدة... التي (هذه الحلول) افترضت واقتضت ضبطاً للمقولات وكانت بمعنى من المعاني وإلى حد كبير تابعة للمصطلحات (الفلاسفة المختلفون يصطلحون)؟ من جهتي، أذكّر بشيئين: ١) الماركسية كماديانية فلسفية وراء فويرباخ في نصوص إنجلز ولينين (التي أذاعها ستالين) قالت كمقولات كبيرة وأولية: الفكر، الروح، الوعي، النفسيّ إزاء الوجود، الطبيعة، المادّة، الفيزيقي. وقالت بلسان ماركس (قضية **المعرفة**، كتاب **رأس المال**، الطريقة والتصوّر) الفكر إزاء الواقع، حركة الفكر إزاء الحركة الواقعية أو الفعلية، انفكار وإعادة إنتاج هذه بتلك. ٢) في فرنسا، إن الأكاديمية التي تجمع الفلسفة، الأخلاق والسيوسيولوجيا، التشريع والحق العام والقضاء، الاقتصاد السياسي والإحصاء والمالية، التاريخ والجغرافيا، عدا عن «فرع عام»، إن هذه الأكاديمية تدعى «أكاديمية العلوم المعنوية (morales، الخلقية؟، والكلمة نفسها تعني: أخلاقية) والسياسية». نعم! الاقتصاد السياسي والإحصاء والمالية والسوسيولوجيا والتشريع والتاريخ والجغرافيا إلخ علوم معنوية. وليس القوم حمقى أو سذّجاً.

لكن البيطار مستعجل. لقد انتقل بسرعة من جملته الأولى إلى جملته الثانية. «الأشياء والجواهر» تستوجب الوقوف عندها. هذا الربط، «الأشياء والجواهر»، ممتاز. «الأشياء والجواهر، الأنواع المتعدّدة للكائنات، خصائصها الجوهرية، وعلاقات بعضها ببعض». هذا موقف كوني وعالمي. ليس «المادة والروح»، «النفس والجسد»! هذه المقوليّة الثنائية الأخيرة مقولية غربية، أي مسيحية وإسلامية ويهودية ويونانية قديمة ولها مصادر ومنابع في الشرق الأدنى القديم. ليست واردة في لغات وثقافات اليابان، الهند، الصين. ظهرت **حديثاً** في لغاتهم. «الين واليانغ» ليس «المادة والروح» بتاتاً. «الجسد» في لغة الهند الرئيسية لها لفظان إثنان أحدهما قديم وأصلي ويعني «لباس، قميص» لأكثر، والآخر حديث وعربيّ هو «بدن» أو بَدان Badan (بقوّة، مع عضلات وجمال وفكرة أنا واعتزاز مادي ودنيوي. «بدان» حقيقي وليس «قميص»). ولاشك أن الهيراقليطية ـ الكراتيلية ـ

البرغسونية مع فيض من فلاسفة وأدباء في عصرِنا هذا يجنحون نحو القميص كرها بالمادّة والجوهر والجمود والميكانيقا المرادفة للموت وحباً بالتحوّل والحياة الحقة والبطولة...

أما «الأشياء والجواهر، أنواع الكائنات»، أي الكائنات المفردة المأخوذة في أنواع، تحت أصناف أو فصائل أو مقولات أو «هويات»، الخ فهذا موقف عالمي. وهو امتياز للانسان، امتيازه الأكبر، الوعي والفكر والمعرفة، وإن وُجد بدرجة ما، محدودة ومجمّدة ومنتهية، عند الحيوان أو بعضه. إنه «العقل». الانسان يَعْقل الأشياء. المعرفة معرفة الأنواع. هذا معناه: فصل، تجريد، ربط، لغة. المعقولية الأولية مقوليّة، «مبدأ هوية»، مذهب مقوليّ أو مقولياتيّ. والفلسفة تبْرر وتؤسس هذا الموقف، وتخرقه، تتخطاه نحو مقولية أعمق وأكبر وأعلى. الأرسطوية محرز نهائي. وبالطبع، يوجد أرسطو الحقيقي (الشكل، ثنائية «الشكل والمادة» ضد الجوهر substance، و«فوق» الأوسيّة، وأساس قوامية الدنيا كموجود مادي دنيوي (المادّة) ضد أفلاطون) ومعرفة الدنيا (مع ووراء أفلاطون: المثل ـ المفاهيم)، وأرسطو الشعبي العام، والوسطوي مثلاً. علماً بأن السكولاستيك الوسطوي في منطقه التصنيفي أو الفصائلي أكّد مستويين هما جنس (عام) ونوع (خاص). أي يوجد ترتيب، ويوجد تراتب، توجد عمودية. البيولوجيا الأولية (وصف عالم الحيوان وعالم النبات، عالم الأحياء) خدمت المنطق الشكلي. المنطق فكرة عمودية، شاقولية، أيضاً، ليس فصلاً أفقياً مسطوحاً، حدود دول أو مناطق على خريطة...

هذا كله بنداً بنداً غائب عن بصر الدكتور البيطار. بدءاً من **المفرد**، الكائنات **المفردة**، الأشياء المفردة، إذن قضية جدلية (هوية الضدين، هوية واختلاف) الخاص والعام، أقصد: المفرد والكلي، أساس كل فكر عقلي. «واقعيو» السكولاستيك (الافلاطونيون) كانوا «مع» العام أو النوع أو الجوهر (واقعية الكلي)، والاسمانيون كانوا «مع» الخاص والمفرد يعلنون أن الكليات أسماء أو محض أسماء و«المفهوميون» كانوا بين الحزبين في الوسط. وفي العصر الحديث، التجريبيون الماديانيون يواصلون الاسمانيين، يحذرون من «أسماء الجنس»، يؤكدون الفردي، وهوبز يعلن أن «وجودي وحده اكيد»، في الطريق الى بركلي أو «التجربية المثالية»، وهذا الموقف يذهب الى بعض فلسفات وأدبيات القرن العشرين. ديكارت يواصل أفلاطون: الفكر، العقل، اللغة، النفس المفكرة والعلوم (رياضة، طبيعة). لايبنتس له مأثرة أو خصوصية (خصوصية ازاء المثالية السابقة) أنه أكّد، مع الماديانيين والتجربيين، واقعية الفردي: الفردي، المفرد، واقع حقيقي وليس شيئاً ثانوياً أو ظلاً باهتاً لجوهر عام سماوي. ولايبنتس يخترع تحليل اللامتناهيات، يقول بالعلّة الكافية.

وهذا الطريق ذاهب الى هيغل مع فكرة الكل le tout، أو الجملة totalité، الحديثة والناشئة. الشيء المفرد كلّ. اكتمال تعيّنات الشيء مجيئه الى الوجود. في اللغة لايوجد إلّا الكلي universel. هذا، وأنا، والمحسوس (مع الـ التعريف) = كلّي. هيغل وفويرباخ ولينين موصولون بأفلاطون وأرسطو وديموقريط وهيراقليط الحقيقي كاملاً وخالداً، هيراقليط اللوغوس. كنط وهيغل يقولان إن الكائن الحي دائرة أو كرة، في الكائن العضوي كل شيء لكل شيء غاية ووسيلة في آن معاً. فلسفة البيولوجيا العلمية تعلن بقوّة أن عملية الحياة، ظهور ونموّ الحياة، هي عملية جَمْلَنة وفَرْدنة. إن يداً مقطوعة، مفصولة عن الجسم والرأس والكون، ليست يداً. إن قطع نملة إلى نصفين لايعطيني نصفي نملة أو نملتين (قطع هذا القلم الذي في يدي يعطيني قلمين)، بل لحماً وعظاماً، موادّ. إن بعض العلماء الجيدين جداً يميّزون لغوياً بين شيء وكائن، chose و être، يخصصون الثانية للكائن الحي. هذا ممكن، كما خلافه ممكن. لكن الدكتور البيطار يبقى خارج التمييز الفكري المعرفي، يبقى بعيداً عن هذا الفصل الفكري العقلي غير اللغوي اللفظي الاصطلاحي. عنده المادة، الحياة، الإنسان مأخوذون في «التحوّلية» العامة، أخذاً لا فكّ فيه.

إنه مشغول بـ «الهوية القومية»، لكنه لايقف عند مقولة الهوية ذاتها. لعله يعتقد: كلكم تعرفون الهوية والهوية القومية، حوّلوها، يجب أن تحولوها، أنا ادعوكم الى هذا التحويل، احمل اليكم هذه البشارة أو الإنجيل: ادخلوا في التحولية، فهي سيدة العلم والعلوم والعقل الحضاري الحديث. ـ لاندخل؟ ـ عزّزوا الدعوة، وسّعوا التبشير، علّوا أصواتكم، استجيبوا يا ناس، أوروبا تتوحّد، العالم كتل كبرى، التحدّي كبير، الوضع سيئ والمستقبل مظلم... بالحقيقة، إنه كفكر بدون مقولة الهوية، إذن (أقصد) بدون الثنائية المفهومية: الهوية والفرق، التماثل والاختلاف، التهاوي والتغاير. إنه بعيد عن إدراك مبدأ بديهي في تاريخ الفكر الحديث: لا تغيّر بلا تغاير، لاتغيّر بلا اختلاف، لأنه يوجد وجود هو اختلاف لذلك يمكن أن يوجد تغيّر، يمكن أن يتغير وأن يتحوّل هذا الوجود. التحوّل والصعود والتطوّر والارتقاء الخ يفترض ويتضمن التغيّر (آ يتغيّر الى ب)، والتغير يفترض التغاير أو الاختلاف (آ ليس آ فقط بل هو أمور كثيرة في آ، آ هوية اختلاف، هوية متفارقة متخالفة متباينة داخلياً ومع العالم).

المنطق هو دائماً منطق هوية، identité. وإلاّ فهو ليس منطقاً. لكن، إذن، يوجد منطقان للهوية: منطق يقول «أنا كذا» ينسب الأنا إلى عام معيّن ومنته، ينسب أمور الهوية الى عام هو خصوصي خاص بها، هذا المنطق هو منطق الخصوصي، الجوهر، الفصيلة، هو

عقيدة الخصوصي، (أياً كان) الذي استقل بنفسه وتسامى وتألّه وتصنّم وتجمّد، و، منطق يرفع لواء الكلي، إذن الكلي والمفرد، والكلي ـ المفرد، ويتخذ من كلّ خصوصي وسيطاً «مجبوراً» أو مشكوراً بين «الطرفين». إن «عروبة» البيطار «جوهرية جداً»، لا يمكن أن تتحوّل. بدون أرسطو ولايبنتس. بهيراقليط، وبرغسون، لا تحوّل.

لنتابع النص. نحن الآن مع مسألة «العقل والجسد»

«هكذا تظهر مشكلة العقل والجسد القديمة المستمرة مع الحلول المتعدّدة التي كانت تقدّم لها. ولكن الصعوبات المربكة التي كانت تلازم تفسير علاقات العقل والجسد عندما ينظر إليهما كجوهرين قادت كما يكتب الفيلسوف تسانوف (روسي أميركي، كتابه: عوالم للمعرفة، Wolds to know، سنة ١٩٦٢ (لعله المصدر الأولي لبحث البيطار، ويؤسفني أنني أجهله)، إلى التوكيد الحديث على مفهوم ديناميكي حول الواقع Reality وهو توكيد اتجه إليه أيضاً الفكر العلمي والفلسفي في أرضيات أخرى. الطبيعة أصبحت نتيجة هذا المفهوم كوناً من التحوليات أكثر مما هي سيستام من الأشياء. هذا المنظور الجديد كان يعني أن التفاسير المختلفة للطبيعة كانت تفرض سؤالات جديدة» (ص٣).

لنقل من جهتنا: النفس والجسد، الروح والمادة، ثنائية برزت بقوة في القرن ١٧ ، مع ديكارت، أي في مطلع العصر الحديث الكلاسيكي. ديكارت أكد الجوهرين، إذن ثبّت وأسس فلسفياً (أنا أفكر ← نفس مفكّرة ← الله الخالق ← الطبيعة والأشياء المادية، البشر نفس وجسد، الله روح بلا مادّة) المونوتييشتية والمسيحية، وطهّر الكون المادي من الأرواح، من الأرواحية والإحيائية والسحْرية، شيّأ الأشياء، دشّن رياضيات التغيّر بالهندسة التحليلية والفيزياء الرياضية. وكان المأزق: تفسير علاقات المادة والروح، الجسد والنفس في الإنسان، كيف يفعل «الروح، الفكر، النفس» الذي هو جوهر بلا امتداد وخارج الامتداد أو المادّة، كيف يفعل في المادّة الامتداد؟ كيف تحصل العلاقة؟ ديكارت حصرها في غدة صغيرة هي الغدة الصنوبرية (لكنها غدّة مادية!)، وأضاف الى التطهيرية، التي أقامت ميكانيقية كل ماليس بشرياً، فكرة «أرواح حيوانية» (بعض خلفائه الماديانيين في القرن ١٨ كانوا ينفون أن الهرّة تتألّم حين يعذّبونها، فالحيوانات لاتفكر، وليس لها نفس، والنفسيّ هو الفكر بلا فرق الخ). هكذا كان المأزق: عند عقيدة الجوهرين، فعْلاً.

مالبرانش يعطي حلاً لمسألة العلاقة بالتدخل الإلهي الدائم: مذهبه الرؤية في الله ونظرية الأسباب ـ المناسبات، الله هو السبب الكلي الأوحد والسبب الفعّال الوحيد. (توجد صلة بين مالبرانش والغزالي). سبينوزا يتخطى الجوهرين، يعلن جوهراً واحداً هو

الطبيعة، أو «الله، أي الطبيعة» (تعادل وانتقال، هوية فرقية، افتراق. سبينوزا يقيم مقولة النفي كمقولة منهجية سيّدة)، الطبيعة «سبب ذاتها» والتي لها محمولان معلومان، يمكن أن يُعْلما (عدا عن ما لايمكن أن يُعْلم. العصب المحرّك والرافع لأوروبا يبدو فكرة «الله لا يُعْلم» التي حمل لواءها كثيرون متنوعون قبل وبعد ومع سبينوزا. فكرة الله لا يُعْلَم ويؤسس الإنسان والفتح والتاريخ، كسعي أبدي إلى أعلى) هما المادّة أو الامتداد والفكر. عند سبينوزا، الفكرة البارمنيدية والأزلية («بالأزلية، أقصد الوجود نفسه، بوصفه متصوَّراً كناجم بالضرورة عن محض تعريف شيء أزلي») واضحة جداً ومعها مقولة النفي، ومقولة الانسان وفعله، لكن مع نقض الذاتية والحرية (الحرية مستنفذة في الضرورة، ملازمة لها وللطبيعة وللأشياء...

فويرباخ قال بذكاء ثاقب وشعبي: سبينوزا حامل تلسكوب، لايبنتس حامل ميكروسكوب. مع لايبنتس ننتقل من المادة - الامتداد ومن الطبيعة والهندسة والميكانيك، الى فكرة القوة force ومذهب المونادات الفردة والى اختراع علم اللامتناهيات، حساب التفاضل والتكامل. كان في البداية تلميذاً لديكارت. ثم قادته تأملاته على العقيدة اللوثرية القائلة بالحضور الواقعي أو الفعلي أو الحقيقي (حضور جسد ودم المسيح في الخبز والخمر، وهي العقيدة المركزية الخاصة بالطقس الأهم) وعلى العقيدة الكاثوليكية القائلة بالـ transsubstantiation (تحوّل وانتقال وتجاوز الجوهر substance) - العقيدتان مخالفتان لعقيدة زفنغلي: «هذا جسدي» = هذا معناه جسدي، تفسير رمزي، اللوثريون كتابيون نصيّون حرفيون رفضوا هذا «التفسير» جماعة زفنغلي انضموا الى الكالفينيين، ق١٦ -، قادته أو حفزته إلى البحث عن نظرية جديدة للجوهر substance وكانت هذه النظرية: ليس الامتداد بل القوة force هي التي تكوّن جوهر الأجسام. يجب إجراء جرد للوقائع العلمية، الانكباب على «تعريفها التشمياتي» أو الاسمانيّ، التعلّق بالظاهر أكثر من الماهية essence. «التعريف الواقعي أو الفعلي reelle يبرهن إمكانية الماهية ويسمح بتمييز الإمكانية المنطقية وإمكانية الوجود... الله أقام الانسجام المسبق بين الجواهر المخلوقة. وأحد أهم مشاغل لايبنتس كان التوفيق بين وجود الله ووجود الشر. أجل، ليس العالم خيّراً، لكنه الشر هو الشرّ الأقل. «كل شيء على أفضل مايمكن في أفضل العوالم الممكنة». المخلوقات خاضعة للشر الميتافيزيقي الذي ينجب الشر الأخلاقي والشر الفيزيقي (المعنوي والبدني: المرض مثلاً). المخلوقات ناقصة، غير كاملة. العالم مكوّن من جواهر بسيطة، لا امتداد لها، هي المونادات (جواهر فردة) أو ذرات ميتافيزيقيّة، وهي متمتعة بالإدراك، أيْ بالاختلاف variete في الوحدة... المونادات انتليشيات، بلغت درجة كمالها الخاصة،

فيها كفاية تجعلها منابع لأفعالها الداخلية. كل موناد تحمل في ذاتها ماضيها ومستقبلها. والمونادات تذهب من المملكة المنجمية أو الجامدة لـ الله. الانسجام أو التناسق أو التناغم المسبق الذي وضعه الله يضبط سلفاً التأثير المتبادل بين المونادات. بما أن العالم هو أفضل الممكن، فالطبيعة تتفق مع النعمة. الواجب محبة الله. «لم نُخلق من أجل ذواتنا، بل من أجل خير المجتمع، كما الأجزاء من أجل الكل». كان رياضياً، فيلسوفاً، حقوقياً، مؤرخاً ومؤسساً للنقد التاريخي، جيولوجياً، ومهندساً، وعالماً لاهوتياً. كوّن حساب التفاضل وحساب التكامل سنة ١٦٧٥ ومات سنة ١٧١٦ . علمه الرياضي والطبيعي جنّبه مذهب بركلي (الذي جاء بعده) والمعروف باللامادية أو اللامادیانية.

بركلي «دحض» المادّة وهيوم «دحض» السببية ودحض الجوهر substance لصالح الظاهرات (ق١٨). وبذلك مهّدا للثورة الكنطية. بالمقابل، إن ماديانية القرن ١٨ أرادت القبض على المادة الأخيرة، الجوهر الواحد المتماثل. ضدّها سيقول إنجلز: «المادة كمادة محض إبداع من الفكر ومحض تجريد».

انجلز يعتبر الانتقال من «الأشياء» الى «التحوليّات» (مصطلح البيطار) ثورة كبيرة، انتقال من التصور (ونمط الفكر) المنطقي - الميتافيزيقي (بمعنى السكوني، إذن المنطقي - الشكلي السكوني) الى التصور (ونمط الفكر) الجدلي الديالكتيكي. لكن إنجلز أعلن أيضاً صلاح ومشروعية وجهة النظر السابقة، أعلن أنه كان من الواجب معرفة الأشياء قبل الانتقال الى السيرورات أو التحوّليات، وأقام ثلاثية منطقية - تاريخية: ١) اليونان وفكرهم الجدلي ٢) ثم المنطقي الشكلي السكوني التأملي: الأشياء، معرفة الأشياء، الجواهر، الماهيات، الأوسيات، علم الميكانيك والهندسة ٣) نفي النفي، العودة في مستوى جديد، مع وبالعلوم، بعد المحرَز الكبير، الى نمط الفكر اليوناني. وهذا النمط الجدلي لا يقبله إنجلز إلّا على أساس مفهومي وعقلي. عنده الفكر الجدلي أو العقلي واحد، أساسه وشرطه «دراسة طبيعة المفاهيم». وإنجلز يحيي «الإغريق والبوذيين».

الواقع والطبيعة مفهومان اثنان، يتمايزان في تاريخ الفكر الفلْسفي. فرق الواقع عن الطبيعة والعالم عن الطبيعة مؤكّد في العصر اليوناني. ومؤكّد أكثر بكثير في الفلسفة الكلاسيكية الألمانية. يمكن القول أن «الواقع» هو المقولة السيدة عند هيغل وماركس. التباين بين المقولتين معناه دخول التاريخ (تاريخ الإنسان)، الصناعة، إنتاج البشر لوجودهم، إنتاج البشر لعالمهم، التملّك، Appropriation، فكرة الروح المجدّدة الخ حلبة الفلسفة كسيّد وكمليك. الطبيعة تتأكّد أو تؤكّد كمعارض. الرومانطيقية (الأدب الرومانطيقي) يحمل

لواءها ضد الصناعة والثورة الصناعية، يحمل لواء الطبيعة والطبيعي والوجودي والأنا والحبّ والعاطفة والألم والموت واللامعقول وشتى الموضوعات الانسانية الخالدة.

«هيراقليطس قال التغير الدائم هو الملك. فكرة هذا التغير أصبحت حقاً ملك الفكر الحديث. هذا البحث يدور حول هذه الفكرة وما يترتب عليها. فالتحولية أو الصيرورة حلّت محل الجوهر كالمقولة الرئيسية في هذا الفكر، وذلك ابتداء من فرانسيس باكون الى برغسون وما بعد برغسون الى يومنا هذا»... «إرنست رينان نبّه الى طبيعة هذا التحوّل منذ قرن ونصف تقريباً عندما كتب بأن الخطوة الكبيرة في النقد الحديث كانت إحلال مقولة الصيرورة محل مقولة الجوهر أو الكينونة، مفهوم النسبي محل مفهوم المطلق، والحركة محل الثبات»، مع إحالة على المرجع الأصلي الفرنسي: Renan, Averroes et l'Averroisme 1852)، «بعد ذلك بمدة قصيرة قال توماس هكسلي متكلماً باسم جيل بكامله بأن الميزة الأكثر وضوحاً في الكون في أنه غير دائم أو عدم ثباته» (ص٤). «تاريخ العلم يسجّل زوال الجوهرية التدريجي»، ... «الانتقال الى منظور ديناميكي أمر أصبح نهائياً الى درجة... أن أية دراسة للمذاهب التقليدية القائلة بجواهر مادية أو عقلية تتميّز بفائدة تاريخية أو أثرية فقط». «الخاصة الأهم التي تميّز النظرة الحديثة الى العالم كانت مايسمى باكتشاف الزمان. إن مفهوم الواقع كشيء متطور باستمرار عبر الزمان أكد على الأدوات بدلاً من الجواهر، تحوليات في الزمان بدلاً من جواهر في المكان». (ص٤ - ٥)، مع إحالة على كتاب تسانوف. «... كذلك العقلانية - التي مهّدت للثورة الفرنسية» (ص٥). «العلم أو العقل الحضاري الحديث أصبح يعني في الواقع بحثاً مستمراً عن الحقيقة، تنقيباً يتجاوز ذاته دون نهاية في تفسير العالم ومستوياته المختلفة»... «... الواقع Reality..»... «عدم الاكتمال، أو نقص أساسي»... «دون أن يطمع في إقامة سيستام مغلق من القوانين الكاملة المتكاملة بشكل نهائي» (ص٦). «من المستحيل تصور الوصول الى علم نهائي. فالعلم يمكن أن يصبح كاملاً متكاملاً فقط إن بلغ التطور الإنساني نهايته. فالانسانية يجب أن تكون قد استنزفت قواها وامكاناتها، والانسان يجب أن يكون قد خسر كل كفاءة خلاقة والواقع Reality يجب أن يكون قد وصل الى حالة لا تعرف أي تنافس أبداً...» (ص٦ - ٧).

نشيد للتغير الدائم الذي هو الملك حسب هيراقليط. هل قال هيراقليط أيضاً بالتقدّم progres والصعود والارتقاء الى مالانهاية؟ لعله أقرب الى العكس! لكن الدكتور البيطار دمج كل الأمور ضد الجوهرية، وحّد التحوّل الهيراقليطي والتحوّلية processus

والتقدّم progres وإن كانت هذه المقولة لاتظهر بالاسم. لنلحظ أن processus الفرنسية عام، وإن المصادر التي يعتمدها لها موقف إزاء هيغل هو إما الإهمال والازدراء أو العداء، مع عدم فهم أو عجز عن الفهم أو عدم رغبة. لنسجّل صرفه للمطلق بالتي هي أحسن. وسنعود الى ذلك.

العصر الحديث يبدأ فعلاً بفرانسيس بيكون. لكن لا أرى بيكون محشوراً وراء هيراقليط. ٣ أشياء عند بيكون: ١) التقنية، فكرة التقنية ضدّ السحْر، أي العمل العقلي على الطبيعة ٢) فكرة الطبيعة، مع القانون ومع الموضوعية: «لكي تطيعنا الطبيعة يجب أن نطيعها». والقانون = ثبات، تكرّرية. وإلّا فهو ليس القانون. «تحوّلية» البيطار صارت بلا قانون، «العقل الحضاري الحديث والعلمي» صار بلا القانون. ٣) نقد الأصنام، ولا سيما أصنام اللغة وتشويهاتها (idola، أصنام، معبودات).

مع أن البيطار يقول: «الثورة العلمية في القرن السابع عشر انتجت، ولاشك، جوهراً خاصاًبها. أنها دعت إلى التفكير في ضوء قوانين ثابتة لا تتغير ونماذج ميكانيكية كاملة. ولكنها» (ص٥).

روى لي صديق عربي أن أحد الفرنسيين قال له في إحدى الندوات: عجيب. يبدو أن في لغتكم كلمات لها وظيفة أن تلغي ما قيل قبلها. فسأله الصديق: مثلاً؟ فقال الأوروبي: كلمة «لكنْ» أو «لكنّ»، mais!

إذن، وقفة من فضلك قبل «ولكنها»! ما موقفك أنت من القوانين، والقوانين الثابتة؟ أنا معها تماماً وبلا تحفظ.

مثلاً: الأرض تدور حول نفسها وحول الشمس، الدورة الأولى يوم، والدورة الثانية سنة مع أربعة فصول.

ومثلاً: الناس تذهب كل يوم الى أعمالها لتكسب رزقها.

مع علمي أن الفصول الأربعة هي شيء اصطلاحي أيضاً، لكنها شيء موضوعي أولاً وتختلف دائرته الموضوعية والفعلية من القطب الى خط الاستواء، حيث تنعدم. أعرف أن الفصول الحقيقية تابعة لأمور كثيرة واقعية، وقانونية جميعاً. القانون عندي غير القانون، القانون غير الواقع، غير العالم، فالواقع أو العالم جملة قوانين. كل واقع، كل شيء من الأشياء. كل جملة في الإعراب. مثلاً: كان الطقس بارداً. هذه «جملة قوانين»، «مجماع قوانين»، قانون أو مفهوم «كان وأخواتها».

ومع علمي أنني أنا لا أذهب كل يوم الى عملي خارج البيت لأكسب رزقي. بتاتاً. ومع علمي بوجود أيام عطل وأيام مرض وأيام هرب. ومع علمي أن القانون المعني ليس في كتاب علم الفيزياء أو البيولوجيا أو السوسيولوجيا أو اللاهوت. لكنه قانون. كل شيء تابع لقانون، لقوانين. العرضي، مثلاً «ضربة دوشيش» (٦,٦) مُنفذة في لعبة طاولة الزهر، ضربة حظ، احتمالها ١ من ٣٦ ، وجاءت: مجيئها تابع مطلقاً لقوانين، لأسباب، لآلاف القوانين والأسباب، يحذفها ويستغنى عنها علم حساب الاحتمالات، نظرية الحظوظ، خطاب العشوائية العقلي الضروري. إن هذا العلم بوصفه منطقاً يستغني عن مقولة السببية (آلاف الأسباب = إلغاء مقولة السبب) وعن ضبط أية ضربة مفردة، يدرك وبالتمام («قانون الأعداد الكبيرة») قانونية الجماعة، «الشعب»، مثلاً «شعب ألف ضربة زهر» في لعبتنا: «٦,٦» ١ من ٣٦ ، «١,٢» ٢ من ٣٦ ، «٣,٤» ٢ من ٣٦ ، «١,١» ١ من ٣٦ . وكلما زاد تعداد الشعب المذكور ازداد اقتراب الواقع من المثال والمثالية والمثل الأعلى، من القانون الرياضي...

«لا شيء ثابت»، لكن القانون ثابت ياسيّدي. ولو بُعث هيراقليط حياً لأيّدني. فهو حامل اللوغوس، وهذا ما نسيته. بين تحولية هيراقليط ـ برغسون وثباتية بارمنيد ـ أفلاطون، هيراقليط مع ثباتية بارمنيد ـ أفلاطون ـ سبينوزا ـ هيغل ـ ماركس ـ لينين ـ هايزنبرغ ـ ديموقريط ـ داروين. هيغل يتكلم بشيء من التهكّم عن ملكوت القوانين الهادئ، أو مملكة القانون المرتاحة. هذا يعني أن فكرة القانون غير فكرة الواقع. اليونانيون متفقون على أن الوجود المادي المرئي والمحسوس هو مملكة التحول والتناقض والزوال والتضارب والتشابه، بل هم الذين يدفعون هذا الموقف الى أقصاه والى ذروته، ويقيمون ازاءه مطلب الثبات، الفهم، القانون، المفهوم، الفهم، الخ: لوغوس، صير (و «صير» هيراقليط = قانون، وأزلية، وثابت جداً!)، وجود، «نفي الحركة»، عدد، إيدوس، ذرات وفراغ وحركة، تناقض. «الأسماء قوانين الطبيعة» (هيراقليط).

والعصر الحديث يبدأ بياكوب بوهم وفرانسيس بيكون ورينه ديكارت. أقربهم الى الصير والتحوّل (والتناقض والنفي) هو، لا شك، الأوّل: ياكوب بوهم، المتصوّف، أبو الفلسفة الألمانية. «لكنه» (!) هو [من اللاتينية بمعنى progris، تقدّم، ذهاب الى أمام، وهي مرادفة لتقدم وأول مثال عنها في قاموس لاروس هو تقدّم مرض، أو سير مرض، والمثال الثاني هو سير التطور الفكري. ولنلحظ أن Reality (والبيطار يصر على تكرار الكلمة الأوروبية) من res اللاتينية التي تعني: شيء، chose. أي: الواقع له قوامية حقيقية. هكذا ماركس وهيغل.

إن نص البيطار نص نموذجي عن المناخ الوضعاني والعلموي الذي ساد عصر رينان وهربرت سنتسر ووليم جيمس وجون ديوي وبرغسون، في العالم الغربي وفي العالم الى حد ما. فكرة الدائرة ملغاة. الفكر المذكور مع مايسميه هيغل وماركس «اللانهاية السيئة»، التقدّم الخطّي. يمكن القول إن هذا الموقف شرقي قديم ومجدَّد. والبيطار يكثر من كلمة المفهوم، التي تعني عنده «فكرة» أو «تصوّر»، بدون أي كيان لها مستقل. عند إنجلز، بالمقابل، يمكمن أن نجد «مفهوم الشيء» مقابل «واقع الشيء».

هذا اللاثبات واللانهائي والديناميكي والتغير الدائم الخ كتعريف للعقل العلمي والحضاري الحديث هل يطبقه الدكتور البيطار على علمه القوْمي، على نظريته في الأمة والوحدة القومية والنموذج الوحدوي؟

ألا يدرك أن العلْم يختفي تماماً في هذا المناخ؟ أو الحقيقة تتبخّر في هذه النسبية والديناميكية والأدواتية؟ ما قيمة «البحث المستمر عن الحقيقة» في هذه الحال؟

إن نظرية البيطار القومية، نظريته في الأمة والوحدة، أقرب الى تقنية من أجل عمل سياسي. وهو الذي يشكو من عقم النتيجة أو المردود. إن البراغماتية ليست علاجاً ضد الدوغمائية. بالعكس! إن أوغست كونت ووليم جيمس، ومعهما برغسون، ومعهم الحيويّة الألمانية، شركاء في مناخ. البيطار يأخذه، لكن يطهّره من الرجعية واللاعقلانية الصريحة (أي «عملياً.. من الحيوية الألمانية، مع البطولية المتشائمة). إنه لايطرح (أي يتجاهل، يجهل) هذه القضايا: براغماتية، حيوية، دوغمائية، علموية. إنه لا يتصوّر وجود دوغمائية أيضاً مع القانون. فكره موصول بكل من إكهارت ولوثر وباراسلس والخيمياء (كيمياء العصر الوسيط). حسب تعليمه كل شيء آتٍ من الله، الشر والخير، المنتهي واللامنتهي. الله أصل وجوهر وغاية كل الأشياء. وهو يفلت من كل توصيف، ليس له طبيعة ولا اسم. بالسقوط الأصلي صار الانسان حيواناً. التأمل عن الله وعن الخليقة يجب أن يتيح له الارتقاء من جديد نحو الله. أثر على سبينوزا وشيلنغ وهيغل وشوبنهاور. قانونه، مبدأه الطريقي: «النَعم يفترض الليْس». البيطار يريد تطوراً وتاريخاً بدون مقولة النفي negation . إنه مع الإيجابية والخطية وضد الكلي والفلسفة. هذا الخط خط الوضعانية وأخواتها.

إن اعتراضه (أو تردّده؟) على القوانين الثابتة والنماذج الميكانيكية يتعزّز وينكشف في «ولكنها». «ولكنها غذّت نوعاً من العقل الهدّام للأصنام التقليدية ومنها أصنامها الخاصة بها» (ص٥).

هذا جيد كشعر، أو كدعوة. لكنه لايساعد الفهم. هل «القوانين الثابتة التي لاتتغيّر» من الأصنام المعنية؟ وهل أنت مع الحياة المتدفقة والزمان البرغسوني ضد الميكانيك؟

«اكتشاف الزمان»، «مفهوم الواقع كشيء متطور باستمرار في الزمان» (ص٤)، «برغسون» الخ هذا يفرض على الزمان مايلي:

«اكتشاف الزمان» كخاصة «تميّز النظرة الحديثة» (ص٤) موقف صحيح. لكن ١) القضية أقدم. أوغسطين، ق٤ ـ ٥ م، ضرب الزمان الدوراني وأكّد وجود قبل وبعد وأن البعد غير القبل وأن ثمة جديد ومستقبل، إذن عدم تساوي خط الزمان، إذن الاختلاف أو المغايرة في الزمان. فعل ذلك لاهوتياً، خلاصياً (سوتيرولوجياً)، لكن فعله. ٢) الزمان صفة للواقع، صفة للوجود، «الأشياء تتعاقب» «في الزمان»، لكن الزمان ليس علبة فارغة فيها الأشياء والواقع؛ المكان والزمان شكلان لوجود المادة، الحركة وحدتهما المباشرة، ٣) هيغل نقد فصلهما الكنطي النهائي. ٤) آينشتاين يوحّدهما في «المكان ـ الزمان»، الزمان بُعد رابع، عند (بعد) حدّ معينّ فكرة «قبل» و «بعد» تسقط (تفقد صلاحها. لايمكن الحكم: هذه قبل وتلك بعد. نعود إذن الى فلسفة هندية عريقة.

لم أقرأ كتاب برغسون عن آينشتاين والنسبية (ولا قرأه الدكتور البيطار). أرجّح أنه فاشل، إن استثمار برغسون لآينشتاين غير موفّق بتاتاً (الكتاب نال عدداً من الطبعات، بينما «الطاقة الروحية» مثلاً نال ستين طبعة حتى ١٩٤٦). الزمان البرغسوني ديمومة نفسية، تيار شعور، تطوّر خلاق، طاقة روحية. الزمان الآينشتايني موضوعي مادي فيزيقي. آينشتاين تأكيد كبير على وحدة المقولات الكبيرة: فضاء وزمان ومادة وحركة وضوء وعقل وضرورة، شيء يتنافى مع روح «القرن ١٩»، مع الوضعانية والعلموية، الهاربة من المجرّدات العليا، من الوحدة، من التجربة العقلية غير المادية بتاتاً. حسب نظرية النسبية، أنتَ تركب قطاراً طويلاً جداً يسير على سكة طويلة جداً في الفضاء، بسرعة ٢٢٠,٠٠٠ كم في الثانية، وفي تجربة ثانية بسرعة ٢٩٥٠٠٠ كم، ثم تعود الى الأرض، تكون في الحالة الثانية قد كبرت سنة واحدة بينما أهلك وأصدقاؤك الأرضيون كبروا مئة سنة وماتوا جميعاً. لا زمن نفساني ولا من يحزنون، بل زمن موضوعي ومادي وبيولوجي. هذه التجربة محال ومرفوض وميتافيزيك، حسب القرن ١٩ . ويعجبني تنبيه عالمين سوفياتيين صدّرا به كراسهم الثمين عن نظرية النسبية مفاده: أيها القارئ إذا استنتجت من هذا الكتاب أنه «لايوجد مطلق» فهذا معناه أنك لم تفهم شيئاً. لنقل: المطلق يضع «نظرية النسبية»، المطلق يوحّد المقولات، يقيم وحدة الضوء والمادة والفضاء والحركة والزمان،

يؤكّد الدائرية... «الحقل» يمكن اعتباره توحيداً لفكرتين قديمتين متعارضتين: «الأثير» و «وجود الفراغ». الكون مليء بالمادّة، المادّة مليئة بالفراغ.

ثم يتكلم الدكتور البيطار عن فيزياء القرن العشرين ونقضها لفيزياء القرن التاسع عشر (ص٧ ، ٨)، من زاوية التغيّر و«الاستعداد الدائم لتغيير أيّ مفهوم كان»، يذكر هايزنبرغ، يتكلم عن العناصر والجواهر. الحديث ملتبس. «الآن أصبح من الصعب جداً، إن لم يكن من المستحيل، القول بدقة ما هي المادّة» (ص٨) ـ هل نريد تعريفاً عنها كما نعرّف الطاولة أو الحصان؟ هل نريد إدراكها أو القبض عليها كجوهر أخير أو كعنصر أخير على طريقة ماديي القرن ١٨؟ المادة مقولة فلسفية تسمي الواقع الخارجي المعطى لنا بالحواس (لينين ١٩٠٨)، الاشياء من حولنا مادية، كل مادة هي مادة معيّنة، إذن هي مادة وشكل، حسب مصادرة أرسطو، المادّة كمادّة تجريد محض (إنجلز)... قيام هذه المقولة ناتج نمو العلم والفلسفة والعمل البشري. و«المعنى» هو فصل الأشياء والعفاريت. هذا ليس أمراً بدهياً قديماً أصلياً. في حال غياب الفكر، (المحاكمة، اللغة ونقد اللغة) ننتكس الى الخلط، الى ماقبل الفصل، نذهب نحو العفاريت.... بصدد قضية العناصر، تكلّمنا عن خرق مندلييف، وحدود موقفه الفكري الفلسفي: لم يؤمن بالخرق التالي، بمواصلة النفاذ الى مابعد وماوراء العناصر (H , He الخ وصولا الى U الخ والى LW).

H العدد الذري ١ والكتلة الذرية ٢ ، He ٢ و٤ ... الشمس قنبلة نووية هائلة: تحوّل متبادل بين H و He، الهيدروجين والهيليوم.

... «ناشطة» ضد «ساكنة»... المادة تتشكل من موجات لاتملك أي وجود محدد مستقل بل هي في حالة تغير دائمة» (ص٨). النشاطية والتغيّر والديناميكية والحركة أسياد الموقف.

هذا يضطرني الى التذكير بمايلي: ١) ذرات هذه الطاولة أو عناصرها أو كتيلاتها شديدة الحركة، هي نفسها الكتلة، الطاولة ساكنة تماماً. قصدت: كثرة الحركة والنشاط قد لا تكون بركة. الناس في مجتمعات الشرق ليسوا قليلي الحركة والنشاط. لكن قد يكون المجموع كتلة. التغيير لن يأتي من كثرة الحركة وشدّة الحركة. ثمة قضية عقل، وهي لا تنحل في الذرية، بل هي عكسها. عقل تحيل على كون وكائن وكيان. إذا كنا لانرى في المجتمع سوى جمع عناصر، ذرات فهذه مصيبة، ومصيبة ثانية أن نواصل مسيرتنا فننفي وجود العناصر والذرات باسم النشاطية... ٢) الشيء، الموجود، هذه الطاولة مثلاً، أو هذه القطرة من الماء، هذا الشيء الموجود غير الذرة، غير العنصر. والأشياء هذه، طاولة وقلم

وطاولة ثانية وماء وهواء الخ، مختلفة. ولايهمني معرفة كيف العناصر «الأخيرة» في هذه الحيثية، لكن «لابأس» من الاشارة الى أن علم الفيزياء يؤكد دائماً اختلاف وتعدّد الجزيئات العنصرية أو الابتدائية: توجد سلسلة طويلة من جزيئات مختلفة. هذا لايهمّ البيطار. إنه ضد الانفصال، الانقطاع، مع الاتصال والتطور الدائم. هذا لايتناسب مع الميدان المعني. إن مايهمني في كلام هايزنبرغ، ما أفهمه وأستنتجه من أجل القضية العقلانية والقومية هو: فكرة الشيء أو الكائن غير فكرة «العنصر»، بل أيضاً «ضد» ها. أنا موجود كائن، الأمة موجود كائن أو كون أو كيان، هذا يعني لا أنا ولا الأمة عنصر فيزيائي، بل كل منهما جملة حقيقية، كل واقعي فعلي. والوجود ميدان الاختلاف مقابل الفكر، العنصر فكريّ: هكذا ديموقريط، هيغل، هايزنبرغ. ولئن كان الفكر يصل الى الاختلاف (هذه مهمته) فهذا معناه أن الوجود أيضاً وحدة وهوية. الفيزياء المعاصرة تتقدّم دوماً في وبالاثنين: الهوية والفرق، التماثل والاختلاف.

يصل الدكتور البيطار الى الداروينية (ص١٠): «نشوء الانواع في مجرى الحياة السحيق الممعن في القدم»، «أنواع متزايدة التعقيد كائنة تتطور وتنمو من أشكال حياة بسيطة عن طريق التكيف المتلائم مع أوضاع الوسط الخارجي في الصراع لأجل البقاء»... «الباليونتولوجيا وعلم الأجنّة وعلم التشريح المقارن أضافت إثباتات متنوعة وضخمة العدد» (ص١٠).

هذا لايكفي بتاتاً. إنه لوحة، أو فكرة لوحة تطورية وتكيفية وصراعية بقائية، من أجل العبرة والاعتبار! لكنه لايعطيني آلية أصل ونشوء لنوع، لايعطيني فهماً وتعليلاً لنشوء أنواع جديدة. يعطيني وصفاً مقتضباً أو رواية مختصرة لما حصل. وهذه الرواية لها وظيفة ملتبسة. إنها تقنية سياسية، وفي أحسن حالة معرفة بيولوجية محدودة ولغير المهتمين (ولا أقول غير المختصين). إنها ليست غذاء للفكر العام، للعقل العربي الآن.

إن «أصل الأنواع» يفترض ويعلن لعبة أعراض وضرورة، أفراد ونوع، اختلاف وهوية، نفي ونفي للنفي: الأفراد نفي النوع، والنوع الجديد نفي النفي. نظرية داروين لاتنفي النوع، بل تبين كيف ينتفي ويختفي النوع، بالأفراد واختلاف الخصائص الفردية والتلاؤم مع البيئة وبقاء الأصلح أي الأكثر تلاؤماً مع البيئة. الصراع لأجل البقاء ليس تصارعاً حربياً مباشراً بين نوعين، ليس صدام جيشين كبيرين أو صغيرين في ميدان الوغى مع بطولات. إن الذئاب تأكل الغزلان، الأسماك الكبيرة تأكل الأسماك الصغيرة، منذ ملايين السنين، هذا لايخلق نوعاً جديداً (ولا يُنهي نوعاً موجوداً). إنه في التوازن، التناقض ـ التوازن، ليس نفياً وتاريخاً.

النوع هوية، كيان، حالة، ثبات. هوية لها تشكل، كيان له تكوّن. وهذا النوع، والفصيلة التي تحته، والفصائل ـ المقولات التي فوقه في تراتب، هي مقولات أونطولوجية (كينونية، وجودية) وتاريخية، هي فصائل (فَصْلات) حقيقية واقعية، وليست محض اصطلاحات. طابعها التاريخي والمتغيّر أو التغيّري لايلغي طابعها الأونطولوجي، بل يستند إليه ويسنده. والنوع مؤلف من أفراد مختلفين. لا تغير بلا الاختلاف. الاختلاف شرط مطلق للتغير. الأنواع جواهر نسبية في المكان وفي الزمان. أو: الأنواع كيانات مكانية ـ زمانية (= اختلاف وتغيّر). الأنواع هويات كونية ـ تاريخية. الصير يفرض الكون، الصيرورة تفرض الكينونة، الوجود، الـ هو، الأيس، الحالة، الثبات. الـ devenir يفرض الـ etre والـ état. الـ becoming يفرض الـ being. ننتقل من هيراقليط الى بارمنيد وما بعده (أفلاطون وأرسطو، السكولاستيك وعلم الأشياء ـ الجواهر، أرخميدس وديكارت ونيوتن، ولينه Linné الثباتي صاحب مقولة النوع، وبوفون Buffon صاحب التعميم و «التاريخ الطبيعي» في ٣٨ مجلداً). وحين نعود الى هيراقليط والصير فقد استوعبنا المحرَز الحقيقي، نعود على أساس التقدّم الحاصل، الإنجاز الفعلي اللاهيراقليطي بتاتاً، ننفي النفي، نحقق (نستوعب ونتبنى تقدماً وتاريخاً وعالماً من الجدوى الفعلية). والطريق الطويل يشمل فيثاغور وديموقريط، باسكال ولايبنتس وبرنويي وغاوس. نستوعب إذن الأعداد والذرات، التحليل الذري المفتّت للجواهر ـ العامة، الماديانية التجريبية كارهة الكليات واللغة، حساب الاحتمالات وتحليل اللامتناهيات والآلية الحالية أو الميكانيقا الستاتسطيقية.

الدكتور البيطار كلّمنا عن أنواع، كرّر الكلمة، لم يقف عندها بتاتاً: نوع espèce, species، لم يقلها بالانكليزية. هل يعتقد أنها مصطلح اصطلحوه وأن لاحقيقة له؟ هل يعتقد أن الحقيقة هي التطوّر وأن كل ماعداه ـ نوع وأفراد، هوية واختلاف، ضرورة وعرض وطارئ ومصادفة، جوهر وماهية وظاهر وظاهرة ـ هو تخريف؟ فهو يلغي ذلك، يلغي الفكر والوجود، يلغي فهم الأشياء... أو لعله يعتقد أن لينّه وكوفييه والثباتيين حمقى، جهلة، أو مخطئون وحسْب؟ في هذه الحال هو المخطئ. مقولة النوع مفتاح في علم البيولوجيا، وهي مقولة ثبات مديد وقوي جداً، ضرب من جوهر صخري إن صح التعبير، وإن الذي يحتاج الى تعليل ونال التعليل هو العكس: التطور والتحوّل ونشوء الجديد. ولم ينل التعليل بمقولة الصيرورة العامة القديمة جداً ولابشعرية التطور ورغبة البشر العصريين في التطوّر. نال التعليل بالآلية التي وصفناها والتي في صميمها العلم الرياضي على الأفراد والاختلاف، الزهر وعلم الزهر، منطق التصادف. أخشى أن يكون نضال البيطار ضد الجوهر موقفاً ضد الوجود كجوهر ولا جوهر، كجماعات وأفراد،

ككون ذي وجهين، «لصالح» فكرة تطوّر صارت جوهراً essence أو «لصالح» فكرة تغير جوهر أفلاطوني طارد للقوامية المادية، تطوّر جوهر بلا أسّ وأوسّية، نوع من وحدة مبتكرة (هناك أو هنا) من هيراقليط مُكَرْتل (أو مقرطَل، نسبة الى كراتيل أو اقراطيل) وأفلاطون مُهَرْقَل (نسبة الى هيراقليط). ستالين جعله جداً وطوطماً لـ «للمادية الجدلية»، البيطار جعله جداً وطوطماً لـ «العقل الحضاري الحديث» وللعقيدة العلمية المطلوبة للأمة العربية. لكن في الوقت نفسه يريد الدكتور البيطار دولة قومية للعرب، هي **دولة** state, Etat. أفلا يعي أن هذه الكلمة عائدة مباشرة الى etre، فعل الوجود والكون واسم الوجود والحالة مع ثبات واستقرار، مع قوامية وجوهرية، وأنها ليست «دولة» دال، يدول، يحول ويزول؟! إن الدولة التي يصبو إليها، بغياب الـ to be والـ being، هي برانية صَيْر becoming ، سياسيّة أشكال، تبشيرية ظاهر وسطح.

عند هيراقليط، الله الثابت ضمان ومسند لعالم التحوّل والزوال الدائم. هذا المسند يزول عند الدكتور البيطار. هناك دوماً فلاسفة كبار نفوا كل جوهرية عن الكون المخلوق باسم الله الجوهر والكائن والسبب. لكن غالبية الفلاسفة جعلوا الله الخالق أساساً لقوامية العالم المخلوق، لجوهريته النسبية. فالله خلق عالماً مادياً، عالم كائنات وأنواع حقيقية، لا عالم صور وإشارات، لا عالماً بركليئياً أو «شرقياً» ولا إيليّاً (إيلياتياً) وأفلاطونياً.

عند البيطار، في منظومته الفكرية، لا مكان للديمقراطية. وفي عرضه عن علم الطبيعة والتاريخ الطبيعي، لايوجد أي «مُشتند» ممكن للديمقراطية في مجتمع الانسان وتاريخه. يمكن القول: هذا بعكس ماركس الشاب ورسالته عن «فلسفة الطبيعة عند ديموقريط وإبيقور» (١٨٤١ ، رسالة الدكتوراه)، عن الفرق بينهما، مع تفضيله للثاني على الأوّل، بسبب التصادف والحرية... يبقى أن ماركس، وكل ناظر جدي في مجتمع الناس يرى الجماعة والأفراد، يرى «شعب الاختلاف». هذه المقولة، المقولة العلمية **الكونية** بفضل الطريقة الستاتسطيقية، لا وجود لها عند البيطار. إنه يرى، إلى حد ما، الانتقال من «الشيء» إلى «التحوّلية»، لا يرى بتاتاً الانتقال من «الشيء» الى «الحالة». يرى «نسبياً» المعارضة الأولى، لايرى الثانية. ولا يرى أن «التحوّل» تحيلنا على «الحال» وأن «الحال» etat يجب أن توضع ضد «الشيء» و «الجوهر» وأنها باللغات الأوروبية تحيلنا على etre كون وكائن. الكون الأحقّ عند الحال. والتحوّل تغيّر الحال. والحال هي أيضاً الشرط Bedingung، ونذهب منها (في قراءة لينين لكتاب **المنطق الكبير**) الى «مبدأ العلة الكافية» والى أطروحة أن العالم غير الطبيعة وأطروحة أن انوجاد الشيء نتوج واستنتاج.

ربما هذه «تفاهات» من منظور البيطار النشاطي والديناميكي والتحوّلي والتطوري الخلاق!

على أي حال، لنذكر أن الباليونتولوجيا (المستحاثات) والامبريولوجيا (علم الأجنة) وعلم التشريح المقارن، إذن علم كوفييه وجوفروا سانت إيلير، هذا تأسس وقام قبل داروين ومهّد له الطريق. وهو يتعامل مع أنواع، هويات، وينشيء في مستوى الفكر العام، مناخ تطوّر ـ تحوّل ووحدة ـ ترابط، أي مناخ عقل وتطوّر. توجد في الكون أنواع غير موجودة الآن، توجد: وُجدت، انوجدت، انقرضت وانطفأت، وتوجد لها أدلة وشواهد الآن (المستحاثات)، وهي أنواع. الجنين في بطن أمه له تاريخ، سلسلة تحوّل، تعاقب أشكال. توجد «منظومة أسنان» حقيقية عند الطيور، توجد تضارعات بين هياكل جميع الفقريات، والرأس مؤلف من فقرات. وفي الأشكال الغريبة أو العجيبة للمسوخ monstres توجد الأجزاء المكوّنة للأسوياء. هكذا، كان العقل ينقض عقيدة الخصوصي ـ النوعي ـ الجوهري، التي يجنح نحوها الفكر الوضعاني المعاصر بحكم كرهه للمقولات الكونية الكبرى واكتفائه بما دونها. هذه الإنماءات «التفصيلية» سبقت داروين، بخلاف ما أوحى به نص البيطار الذي لا يحب التفاصيل. فكرة «التلاؤم مع الوسط الخارجي» عائدة للامارك، قبل داروين بنصف قرن. منظومته فيها البواطل التالية: ١) إنه «مؤسس نظرية التوالد العفوي» أو التلقائي والنظرية «التحولية» transformisme. الأولى باطلة. يُنهيها باستور ويؤسس الميكروبيولوجيا، علم الجراثيم، علم «الأحياء الدقيقة»، الميكروبات، سنة ١٨٦١ . العالمة الدجّالة أو المهووسة أولغا ليبشنسكايا تعود الى النظرية الباطلة، وهذه الفضيحة تتراكب مع فضيحة ليسنكو الأكثر شهرة (في السنوات ١٩٤٨ ـ ١٩٥٣ ، لكن تستمّر الى مابعد) ٢) لم يقم وزناً لفكرة النوع، المرتبطة بالثبات ٣) قال بـ «قانون وراثة الصفات المكتسبة» المناهض لفكرة النوع، الثبات، الوراثة، والذي أعاق مجيء علم الوراثة العلمي، الذي سيأتي على يد الراهب مندل، بعد داروين مباشرة (أي غداة كتابه ١٨٩٥)، لكنه سيقابل بالإهمال من جانب العلماء مدة ٣٠ سنة.

إن مأثرة داروين الخاصة ليست عند كلام البيطار. وتلحقها مأثرة مندل أي علم الوراثة. وإن «فضيحة ليسكنو» جزء هام من هذا الملفّ العلمي والفلسفي، مع إهمالنا الجانب السياسي (والبوليسي الذي فضح الآن بلا رحمة): إن الجانب السياسي والبوليسي، تدخل السياسة والأيديولوجيا والفلسفة المزعومة في العمل العلمي الخ، هذا لايجوز أن يجعلنا نهمل الجانب النظريّ والطريقيّ، الفلسفي والغنوزيولوجي: الليسنكوئية مناهضة

للتصادف، لنظرية الألعاب، لجماعة الاختلاف، للميكانيقا الستاتسطيقية، **لعقلانية وفهميّة** التطور والتحوّل والتغير، للوراثة، للنوع، للثبات، تنتكس الى اللاماركية، الى ما قبل باسكال ولايبنتس، تقيم عقلانية بلا أفرادية، إنها مع ميكانيك الكتل الستاليني الثوري، «الصوفيّ» في تقدميته وصعوديّته.

«العقل الحضاري الحديث» و«العلمي» ساحة صراع وتقدّم. لايجوز إغفال أو جهل أحزاب الصراع، عمليات النفي والتنافي. ثمة حق وباطل. والحق يزيح الباطل. وبذلك يتقدم الفكر، يتكون وينمو العقل الحضاري الحديث والعلمي والفلسفي. إن حقيقة التطوّر ليست عند ستالين ولا عند برغسون مضافاً إليه اصطفاءٌ بات مملاً، ولا هي عند الغامض الافسسي. مرة أخرى: عند هيراقليط يوجد صير، يوجد تحوّل، الخ، لايوجد تطوّر ارتقائي، لا يوجد تقدّم بالمعنى الإيجابي أو الحصري. لا تاريخ بلا نفي ومنافاة.

داروين ومندل وباستور ينفون لامارك، مثلما لامارك نفى لينه وكوفييه. ونفي النفي هو أيضاً تركيب. لا يمكن التكلم عن التطور، تطور الانواع الحية، كما كانوا يتكلمون في سنة ١٩٠٠ ولا في سنة ١٩٥٠ . العلم البيولوجي في الثلاثين سنة الأخيرة نفذ الى مابعد الخليـة، وإلى ما بعد الكروموزومات والجينات، الى الـ A. D. N (أو acide desoxyribonucleique D. N. A)، الى الـ integron: علم الوراثة علم الدقائق. إنه ليس «التطور» هذا، لكنه مفتاح التطوّر الحقيقي في ميدان الحياة كعلم وكانضباط، كمنطق ومنطقة، وهو حامل الوحدة والهوية، حامل الفكر مع المفهوم ومع الذرة والعدد، حامل أفلاطون وديموقريط وفيثاغور، وفاتح الوجود...

نعود الى «تطوّر» الدكتور البيطار. وصلنا الى الاخلاق!

«الأخلاق نفسها أصبحت أخلاقاً تطورية وفي ضوء النموذج الدارويني تحولت عن طبيعتها المطلقة، فأصبحت نسبية وتحولية، تظهر وتتغير كأداة مساعدة للانسان في صراع البقاء. هذا يعني كما أشار هكسلي، أن الداروينية كانت معدّة للاستخدام في خدمة نظريات أخلاقية واسعة الاختلاف» (ص١٠).

البيطار يحيلنا على مرجع عنده هو F. Baumer («الفكر الأوروبي الحديث»)، صفحة ٣٥٧ ، ويَعْبر، يعود الى موضوع الطبيعة. علينا أن نتوقف. لحشن الحظ سوف يعود إليه: ص١٨ ، وراء جيمس فرايزر، ليقول «فالمفهوم القديم بأن مبادئ الخير والشرثابتة وخالدة أصبح مفهوماً لا يمكن الدفاع عنه أو الاحتفاظ به». وبين الموقعين، في ص١٢ ، ذكر ويسترمارك وهوبهوز وسوذرلند، «أصل وتطور الفكرة الاخلاقية»، «الأخلاق في

تطورها»، «أصل ونمو الغريزة الأخلاقية»، «تطور الأخلاق التاريخي في الحياة الانسانية».

هذا خلط عباس بدباس. من يعترض (أنا على كل حال لا أعترض) على فريزر وويسترمارك الخ، أي على دراسة وعلم ومنطق وتاريخ تطوّر الأخلاق، تطوّر المجتمعات وأخلاق البشر، تعليل الأخلاق الموجودة، الأفكار الأخلاقية المطبّقة وغير المطبّقة، فهم الانسان أنتروبولوجياً وسوسيولوجياً، فك الأسرار، وخدمة الارتقاء الخلقي والأخلاقي للانسان، خدمة إنماء الخير وإرجاع الشرّ، درجة درجة؟ بل أرجّح أن الدكتور البيطار هو الذي يعترض، على الأقل جزئياً!!

«صراع البقاء»، «أداة مساعدة للانسان (!) في صراع البقاء» لنقل: «داروينية أخلاق»، علنية.

والطلعات هذه منثورة في بحر طبيعي وتحوّلياتي. التقطناها، انتشلنا منثورات الأخلاق من البحر. في الحاصل، بالمجموع والأساس، إنه خلط عباس بدباس.

هذا يفرض علينا أقصى ما يمكن من التأني والمنهجية والدقة والصرامة، أو ضبط الذات والانضباط العلمي.

وليعذرني الدكتور إذا كنت، استكمالاً لملفّ النسبية الأخلاقية والأداة المساعدة في صراع البقاء وعدم ثبات مبادئ الخير والشر، أضيف شيئاً أخلاقياً سياسياً طالما ردّده في ندوات فكرية عربية (مثلاً في ندوة طرابلس، بعد ندوة تونس بأيام، وموضوع الندوة: «أزمة حركة التحرر العربية»): لينين قال: ما يخدم الثورة فهو الخير، الخير هو مايخدم الثورة، والشر بالعكس، والباقي حماقة وتفاهة و«كلام فاضي» (فارغ)؛ وأنا أقول: ما يخدم الوحدة العربية فهو الخير. الخير هو ما يخدم الوحدة الخ. للقارئ أن يكمّل، وللدكتور أن يصحّح ويدقّق..

لست هنا في مجال نقد أو تأييد لينين ولا حتى في مجال الطعن بمعلومات ومعرفة الدكتور عن لينين. أريد فقط أن أسأله: أين ومتى وكيف؟ في أية صفحة من أي مجلّد؟ باؤمر ص٣٥٧ ، وص ٢٠ - ٢٣ ، وص٣٥٦ ، تسانوف ص٧٠ ، بوغلي ص٤٦٦ ، هوايتهيد ص كذا، وبرغسون ص كذا. لينين أيضاً، ياسيدي، يستحق «ص كذا»، يستحق ويوجب أن تقول عنه «ص كذا»، أكثر منهم (فالقضية خطيرة وخلافيّة: أنا لا أصدّقك... حتى تعطيني «ص كذا»، لاسيما وأنك «بعيد»، ومع أنك بعيد هنا وهكذا تهجم و «تأخذ»؟...). وهكسلي كذلك، مثل لينين: أنت لم تحدد صفحة، ذكرت كتابين له، طبعة ١٨٩٣ وطبعة ١٨٦٣ ، لم تذكر صفحة. أي أنني أشك في أن يكون توماس -

هنري هكسلي (وهو خليفة داروين أو وكيله) مؤيداً لما أنت تذهب إليه، لما تتخذه مذهباً أي عقيدة وطريقة تفكير.

في الحاصل، إن ما يقوله الدكتور البيطار هو: الغاية تبرّر الواسطة. ـ لا؟ بلى! «أداة مساعدة للانسان في صراع البقاء»، وأداة = واسطة، البقاء = غاية، بل ـ في رأيي أنا ـ غاية عليا، غاية عظيمة وكبيرة على كل حال، خلافي ليس على البقاء، بل على صراع البقاء، وعلى المجموع. و«المثال» أو «الفكرة» المنسوبة الى لينين هي: الغاية تبرّر الواسطة. أطروحة ماكيافيلي والماكيافيلية.

إذن يدرك القارئ أن الملف كبير. إنه يشمل ماكيافيلي، السياسة والأخلاق، سلسلة من العلوم والميادين التي لمسها الدكتور البيطار، المناخ العلموي، وكون الفكر العربي المأخوذ بالمناخ المذكور، وأيضاً أحياناً بتراث معيّن، يهمل كموضوع للعلم والفكر الأخلاق، ويهمل العلوم المعيارية عامة لصالح العلوم الوضعية أو الإيجابية، يهمل علوم مايجب أن يكون لصالح علوم الكائن كما يتصوّره ويتصورها، يدير ظهره للوجيقا (المنطق) والاثيقا (الاخلاق) والاستيطيقا (الجمال)، أي للحقيقة (الحق) والخير (والواجب) والجمال، «لصالح» الوجود الموجود والواقع الواقعي ذي النشاطية والديناميكية... أنا من جهتي، أعارض وأناهض هذا السيل العرم، أؤيد ثلاثية المنطيقا والإخليقا والجَمْليقا ـ إن سمحتم ـ ، وأؤكد أن لاعلم ولا نهضة ولا ديموقراطية ولا وحدة بلا فكر، اذن أيضاً وأولاً بدون المنطيقا والإخليقا والجمليقا، ثالوث الحقيقة والخير والجمال، وأولاً بدون ثانون الحق، حقيقةً وحقاً، عقلاً نظرياً وعقلاً عملياً سقراطاً و/أو كَنْطاً.

«ثانون»: واحد يثنّى. سقراط أقام الفلسفة الأخلاقية وأقام المفهوم. عند الدكتور البيطار، «المفهوم» كف عن كونه مفهوماً. الخير والشر كفّا عن كونهما مفهوماً، مفهومين. ليس عندي نص فريزر الانكليزي (والبيطار لم يرجعنا الى مؤلف وصفحة)، لكن نص البيطار العربي يقول: «فالمفهوم القديم بأن مبادئ الخير ثابتة وخالدة أصبح مفهوماً لايمكن الدفاع عنه» (ص١٨)، وأنا أتساءل عن الأصل المترجم: concept, conception, notion, idea؟ ولئن كانت جميع هذه المصطلحات (وغيرها) تحيلنا حكماً على الفكر والذهن والفكرة والمفهوم والتصوّر والتمثيل، إلّا أننا هنا في منطقة تتطلب تخطي هذه الوحدة الى تمييزات حقيقية وفاصلة! وإلّا فنحن في ضياع تام، في ماغما magma ذهني متفاعل وينجب لنا صخوراً نريدها، وهي جاهزة وأصلية في رأسنا.

إن الحقيقة الكبيرة، الإيجابية فعلاً، المضمونة في العلوم التي ذكرها الدكتور البيطار بصدد الأخلاق، هي الارتقاء الأخلاقي للانسان.

وهي مايضيّعه الدكتور البيطار، ما يُغرقه في فيض التطورية والتحوّلية والنشاطية والبقائية والطبيعانية والحيوية.

الارتقاء الأخلاقي والخلقي والمعنوي للانسان! ولدينا اليوم على هذه الحقيقة معطيات أكبر وأشمل وأدق وأعمق مما كان لدى هكسلي وفريزر وويسترماك الخ.

نعم الانسان أصله قرد (كتاب هكسلي) لكن الانسان الأصلي «أسوأ» أيضاً، إنه آكل لحوم، آكل لحوم البشر، قاتل وآكل الانسان، كائن مفترس، نوع من قط برّي يترصّد ويتربص وينقض ويمزّق ويأكل اللحم. ولهذه الحالة القديمة جداً بقايا حتى عصر داروين في بعض الأماكن النائية والمعزولة. والانسان الأوّل ذاك، من بين جميع الحيوانات، هو الوحيد الذي يأكل جثة الضبع النتنة، الذي لايهرب من رائحتها الكريهة، وهذه مزية كبيرة ذهنية عقلية: إنه الحيوان العاقل، لايهاب الجثة المذكورة، لاينفر من الرائحة، يتغلب على نفوره، يحكّم مصلحته، ويلتهم - بدون علوم حديثة بتاتاً - البروتيين والأملاح المعدنية. ذلك الانسان الأوّل يلتهم أولاده أيضاً، يقتلهم ويأكلهم (وإن ليس دائماً، لكن هذه أيضاً قاعدة، حالة معيارية، سوية، آنذاك).

والارتقاء الطويل كان له رافعان أساسياً: ١) الشغل إنتاج الرزق وتخطي النقص ٢) الدين والمحرّمات الدينية وكبح الجنس والشهوة.

وإن الاجتماع البشري، مجتمع الناس، بخلاف وعكس مجتمع الحيوان (بعض الأنواع الحيوانية)، هو ابن التاريخ، لا ابن الطبيعة. ثمة انقطاع وقطيعة بين الانسان التاريخي وطبيعته الأصلية، طبيعته الحيوانية الخاصة به.

وثمة بيولوجيا للشرّ، علم بيولوجيا عن الشر، اليوم، هو منطقة من مناطق معرفة الشر والانسان.

الاجتماع البشري والأخلاق البشرية ظهرا معاً. وتطوّرا معاً.

العلموية العربية والدينية العربية المتخلفة جداً لا تؤمنان أيضاً بأن الخير والشر هما موضوع لعلم ولعلوم. ولا يمكن أن تؤمنا بذلك ما لم تؤمنا بهما كمفهوم، كمثال بالمعنى الأفلاطوني، كإيدوس. يجب أن يكون عندي **مفهوم** الشيء لكي أرى فعلاً **واقع** الشيء. يجب أن يكون عندي **المنطق**، علم الحق، لكي أرى الواقع والأشياء والتاريخ والتطوّر

والحياة والتحوّلية الخ. يجب أن يكون عندي علم الحقيقة لكي أحكم على حقيقة الأفكار التي تريد الإعراب عن الواقع، إفصاح الوجود، فك التشابه والتشاكل.

هل كان ماكيافيلي مع الشر، ضد الأخلاق؟ ماكيافيلي فصل السياسة عن الأخلاق، طوى صفحة في تاريخ الفكر السياسي الديني الأخلاقي أو المدّعي الأخلاق والدين. وأراد سياسة بلا اخلاقيات من أجل توحيد إيطاليا وتحريرها من البرابرة. واستلهم بعض عمالقة الجريمة في سياسيات عصره. فالنهضة (ق١٥ - ١٦) كانت عصر عمالقة، ومنهم عمالقة جريمة، مَهَرة جريمة كما نقول مهرة عزف موسيقي virtuose (من virtu فضيلة وقدرة، الأصح بالايطالية قدرة ومهارة). ماكيافيلي أحد مدشني العصر الحديث، أحد نازعي سحر العالم والكذب. اذن قضية الشر تنطلق على أسس جديدة في الفكر الأوروبي، من لايبنتس وفولتير الى دوستوييفسكي وسولجنيتسين، في اللاهوت والفلسفة والآداب والفنون والتاريخ والأنتروبولوجيا.

الشرّ يجب أن يُرى، لكي يكافح، لكي يعالج، لكي ترتقي البشرية ضدّه. وحين نقرأ كتاباً مهماً وفلسفياً في «الدفاع عن الرذيلة» (ق١٨) فهذا لايعني أن صاحبه مؤيد للرذيلة ضد الفضيلة بل معناه أن صاحب الكتاب يتابع كشف وإنهاء الكذب، يكشف المجتمع الواقعي وديالكتيك التاريخ، الارتقائي. عند دوستوييفسكي لا يوجد «أبطال إيجابيون»، كما لامه كثيرون في الاتحاد السوفياتي. الآن، هذا موضع ثناء: الشر يجب أن يرى، وأن يرى في مختلف اشكاله، في قبحه... الآن يقولون، هناك: الاقتصاد لا ينفصل عن الأخلاق، يكشفون سقوط الضمير، المؤامرة الإيديولوجية (!) على المثل والقيم والمطلق. مسكينٌ شعبنا! يقال له، الآن وهنا: مبادئ الخير والشر غير ثابتة، الأخلاق نسبيّة وتحوّلية، اداة لصراع البقاء، الغاية تبرّر الوسيلة.

أخلاق؟ أم واقع؟ أم جزء وجانب من الواقع؟ عملياً، حسب الدكتور البيطار، الأخلاق لاوجود لها، نحن مع الواقع، مع الجواب الثاني، باعتباره وافياً. الواقع مع أخلاقه مُختصر في: الغاية تبرّر الوسيلة.

هذا يصح كواقع على محمد علي باشا ومجزرة المماليك، على محمود الثاني ومجزرة الانكشارية ومطاردتهم في كل مدينة وقرية هم وعائلاتهم. في تاريخنا لم يبق من وسيلة أخرى. أمور الأوروبيين، من تقدميين ورجعيين، كاترين الثانية ومترنيش ونابوليون الأول والثالث ونقولا الأوّل الخ، كانت أرحم تحت الحيثية المعنية: الغاية تبرّر الوسيلة. لكن

الجميع أيضاً كانوا يتساءلون: أية غاية؟ ما البقاء؟ وبقاء من وماذا؟

«نسبية»؟ المشكل أن الدكتور لا يدفع أية مقولة من مقولاته الى نهايتها. أية «نسبية»؟ لعل أكبر «النسبيين» في العصر الحديث باسكال، رجل الإيمان والتصوّف والقضائية الجبرية، ومؤسّس «نظرية الحظوظ»، «علم الزهر»، منطق ورياضة التصادف. من أقواله المأثورة على مقاعد دراستنا (تاريخ الأدب الفرنسي، قبل ما يقارب نصف قرن): «حقيقة قبل جبال البيرينه، ضلال بعدها»، «أنف كليوباترة! لو كان أقصر لتغير وجه العالم»، لكنه القائل أيضاً: «الانسان قصَبة، اضعف قصبة في الطبيعة، لكنها قصبة مفكرة»، والقائل: علم النحلة كامل، علم الانسان ناقص، وهذا هو تفوق الانسان على النحلة. إنه رجل الفكر، العلم، القضاء، المطلق في الجدوى. فقّل المطلق.

الغاية تبرر الواسطة؟ ـ أية غاية؟ ومامعنى غاية؟... خدمة الثورة الاشتراكية، خدمة الوحدة العربية؟ ـ ما الذي يخدم؟ وما الذي لايخدم أو يخدم العكس؟ وما الثورة الاشتراكية؟ وما الوحدة العربية؟ هناك الآن توافق على أن أفعال ستالين الكبيرة والصغيرة لم تخدم بتاتاً الثورة الاشتراكية، البناء، التقدّم. «عدا عن» أنها لم «تخدم» بتاتاً الذين قُتلوا، ملايين الضحايا، ولم تخدم الباقين... هذا التوافق يطوي حماقات لا أخلاقية (خارج الأخلاق، «حيادية») صدرت، قبل عشرين سنة، عن مفكرين وعلماء اقتصاد ماركسيين مناهضين لستالين والستالينية، خارج الاتحاد السوفياتي.

غاية = هدف. العمل الانساني توقيع لهدف. لكن توقيع الهدف، تحقيقه، هذا معناه ان نجعله نتيجةً لأسباب في عالم الحصول الموضوعي، عالم الواقع والوقوع. الوسيلة = أسباب، شروط، علل. الغاية المحقّقة نتيجة ونتاج ومنتوج الوسيلة. أو على الأقل: الوسيلة جزء حاسم من العملية الفعلية التي هي تحدّد وتعيّن وتقرّر الغاية ـ النتيجة ـ النهاية. كما تكون الوسيلة تكون الغاية. تكون في الواقع. لا في الرأس والمستقبل. فالغاية، محض الغاية ومحض الوجوب، ليست وجوداً وواقعاً. أما الوسيلة فموجود وواقع وفعل وفعلية. الغاية، محض الغاية، مستقبل. الوسيلة حاضر. الغاية، محض الغاية، ذاتيّ وعدم. الوسيلة موضوعي ومادي. ثمة ديالكتيك بين الوسيلة والغاية، لكنه ديالكتيك قائم تحت الشرط الآنف. في العمل البشري، كعمل بشري، الغاية تسبق الوسيلة وتبحث لنفسها عن وسيلة مناسبة لها. في العمل البشري كعملية موضوعية (كمسار فعلي، كتحوّلية بلغة البيطار)، الوسيلة تسبق وتحدّد وتُنجب وتُنتج غايتها هي كواقعية موقوعة. وكما كتبت قبل ربع قرن: من يزرع شعيراً لا يحصد قمحاً. ومن يزرع الريح يحصد العاصفة.

كتبت أيضاً على ما أذكر: لا تقل الغاية تبرّر الوسيلة، إذْ لئن نظرت الى الأمور عن كثب فانك سترى أن الغاية وسيلة والوسيلة غاية.

بالمقابل، إن الدكتور البيطار يجمّد الغاية والوسيلة، يجمّد القطبين، يجمّد ويجوهر الوحدة العربية. كذلك مع المطلق والنسبي: قطبان نقيضان، البيطار يطرد الأوّل، والثاني يَشتطلق. وكما المطلق والنسبي كذلك الغاية والوسيلة. الوسيلة الثورية والعلمية تستطلق، الوحدة لنْ تأتي.

مما يثير عجبي أيضاً أن الاعتراض الآنف على أطروحة «الغاية تبرر الوسيلة» إنما نقلته يومها عن فردينان لاسال، مؤسّس حزب العمال الاشتراكي ـ الديمقراطي الألماني، أول أحزاب العمال في التاريخ، الذي كان صديقاً وخصماً لماركس (المقيم في لندن) وكان حليفاً لبسمارك الساعي الى الوحدة القومية. بسمارك زعيم بروسيا ـ الاقليم القاعدة، ومُشخصن القيادة، في ظرف التحدي الخارجي. بتعبير آخر: القضية بمجموعها أنموذجية، عند الدكتور البيطار... ومع ذلك فهو ـ هنا ـ يلجأ الى... لينين، ويجهل لاسال وقوله المأثور. ولعله يتصور أن السياسة والمصالح والحسابات في جهة، والأخلاق في جهة أخرى معاكسة، ليست جهة رجال السياسة مثلاً. وهذا خطأ. خطأ أن أشطر البشرية وواقعها بين الأخلاق والمصلحة، أن لا أفحص مقولة المصلحة، أن أضع الناس أمام: إما المطلق وإما النسبي.

الفكر العربي الحاضر غارق في النسبية، أقام وحدة النسبي والعلمي، النسبي والواقعي، ألغى العلوم المعيارية لصالح العلوم الوضعية أو الإيجابية، اعتبر الأولى ميتافيزية وغيبية وماورائية. بموجب عقيدته الحميمة، لا توجد مفاهيم مطلقة. أنه لا ينقد كلمة «توجد». قلتُ من جهتي: لا توجد غازات كاملة، لا توجد غازات مثالية. «توجد»؟ هذا ليس المفهوم. الحرب على المطلق حرب على المفهوم المفهومية. الحرارة أكثر اختلافاً بين الاشياء من اختلاف الأخلاق بين البشر المتمدنين.

لا شأن لداروين في «الدارونية الاجتماعية». الدكتور البيطار يكاد يقيم «دارونية أخلاقية». وهو يتابع: «توماس هكسلي، الذي قال داروين عنه بأنه وكيله العام، وصف الطبيعة كتحولية كونية ـ كلمة كوني تعني هنا أن الطبيعة تشمل كل الوجود حتى وجود الانسان والأخلاق، والتحولية تشير طبعاً الى الجانب الهيراقليطي والتطوري فيها» (ص١٠). هذا انتكاس الى قديم، بل الى قديم جداً، الى أقدم من هيراقليط بكثير. الأخلاق مشمولة في الطبيعة. الانسان مشمول في الطبيعة بلا أي نوع من فصل أو قَطْع.

الطبيعة مأخوذة بمعنى واحد وحيد هو المعنى الواسع، الطبيعة بما فيها المجتمع، الطبيعة بما فيها الانسان، تاريخه، إنتاجه لعالم، الثقافة، العمران. أما المعنى الحصري الذي يعارض بينهما، المعنى الذي عند لينين يشطر المجموع الذي هو العملية الموضوعية أو التحولية الموضوعية processus objectif الى «طبيعة» (مع درجتين: ميكانيك، كيمياء) و «فاعلية الانسان الذي اتخذ هدَفاً»، أو الذي عند فويرباخ يقيم معارضة «العالم الطبيعي» و«العالم المدني»، أو الذي عند سلسلة من المفكرين يقيم الطبيعة مقابل الصناعة، الثقافة، التاريخ، الحضارة الخ فهو غير وارد، عملياً وفعلياً، في نظرية البيطار. المعنيان واردان عند ماركس، لينين، انجلز، عند ابن خلدون، عند فويرباخ، وعلى نحو آخر عند روسو، آدم سميث، توماس مور، كنط الخ.

البيطار مشغول بالكبائر، مشغول بمعرفة الوجود، الطبيعة، الكون، الكوسموس، المادّة. إنه غير مشغول بمعرفة وكيفية معرفة شيء صغير وعادي، أو بكيفية معرفة حالة عيانية وعينية، سياسية ـ اجتماعية مثلاً، إنه غير مشغول بطريقة معرفة الأشياء، بالفكر كطريق. إنه خارج نظرية المعرفة، خارج علم يكون موضوعه الفكر. إنه يعطينا تصوّره لـ «العالم» أو للكون ـ الكوسموس والبشر منه. خلاصة وزبدة هذا التصوّر: التطوّر.

«الصفة الأكثر وضوحاً في الكون هي عدم ثباته أو تحوّله. فهو يمثل تحولية متغيرة أكثر مما يمثل كلاً ثابتاً، حيث لايدوم فيه أي شيء سوى فيض الطاقة والنظام العقلاني الذي يسوده»: ـ حتى «النظام العقلاني»، ولا أدري من أين جاء، يبدو معاكساً للثبات ولـ «الكل الثابت». البيطار لا يدرس المفاهيم: عقل، نظام = كل وثبات = قانون «الأسماء قوانين الطبيعة». والحركة «نفسها» كذلك.

«فالانسان تطور من الحيوانات وحتى خصائصه الفكرية والشعورية نشات من أشكال سفلى» (ص١١) ـ إنجلز يذهب الى أبعد وأوضح: الفهم مشترك، مايميّز الانسان عن الحيوانات العليا هو العقل بمعنى هيغل Vernunft الفكر الجدلي أي العقلي مع شرطه الذي هو دراسة طبيعة المفاهيم، أما فاعليات الفهم Verstand التي يعتبرها العلماء أو الكتب المدرسية الطريقة العلمية فهي مشتركة كأساس أو كنوعية وإن اختلفت كمياً ودرجة. إنجلز هنا يسدّد ضربةً من ضرباته العديدة لتصوّر العلماء، لطريقتهم العلمية الفعلية، أي للمناخ الوضعاني والعلموي السائد في عصره والذي شعاره قول نيوتن: ايتها الفيزياء احترسي من الميتافيزياء.

«ليس هناك أي خط مطلق فاصل بين الانسان والحيوان». ـ هذا صحيح. لا خطوط

فصل مطلقة في الطبيعة. هذا ديالكتيك. لكنه بات عندنا ديالكتيك «الفقراء بالروح»، تبرير مذهب خلط عباس بدباس، الذي لا يحب الفصْل، الفكر، المفهوم. المعنى الإيجابي وغير الملتبس يجب أن يكون كمايلي: ١) الانسان جسم، كائن من كائنات الطبيعة أولاً، كائن طبيعي، حيّ، ينتمي الى البشريات التي تنتمي الى الرئيسات التي تنتمي الى اللبونات التي تنتمي الى الفقريات، الخ. وهذه جميعاً ـ يأأخ ـ فواصل وفصْلات. وإلّا فلنجعل شعار الفكر القول الفرنسي الساخر: كل الأمور في كل الأمور يا ربّ، او الليل الذي فيه جميع البقرات سَوْداوات. ٢) البشرية الحالية، الانسان العاقل أو العاقل العاقل، نوع واحد، له خصائص نفسية واحدة وإمكانات ذهنية واحدة. هذه وحدة فاصلة، وفي داخلها انقسامات وفواصل مكانية وزمانية، لها تاريخ. ٣) ما يميّز الانسان له بذور وبدايات ومسودّات في ما دونه، في الحيوانات. والانسان يحاكي بعضها ويجمع. وهذا السلّم الارتقائي ليس خطاً واحداً. الانسان ينسج كالعنكبوت، يعمّر كالقندس، ينتظم ويكدح كالنحل، ويأكل اللحم لا كالقرود، ولا سيما لا كـ «القرود الشبيهة بالانسان». وما يميّز الانسان هو الشغل، لكن بمعنى الشغل الانساني المختلف عن شغل النحلة بواقع أن الانسان يصنع الخلية في رأسه أولاً، بواقع أن المنتوج موجودٌ مسبقاً، مثالياً préexiste idéalement، في رأس الشغيل (حسب قول ماركس) ـ أمّا طبيعانيّة أو كوسمية البيطار فقد ألغت (الشغل و) الفكر، ألغت الروح ـ . وهذا ما يقيم للانسان تاريخاً، تاريخاً غير التاريخ الطبيعي، تاريخاً هو تاريخ «إنتاج البشر لوجودهم اجتماعياً»، تاريخاً يُنجب مجتمع البشر ضد طبيعيّتهم الأصلية.

غير أن الدكتور البيطار بعيد عن ذلك، اختار غيره. «الداروينية وسّعت الشعور بتطور شامل يمتد الى المؤسسات والثقافات التي تخضع لتغير مستمر كالأنواع البيولوجية» (ص١١) وهكذا وهكذا. «هذا كان أهم إسهام حققته الداروينية في التفكير الاجتماعي... دراسة المجتمع كصيرورة... الانسان مع الطبيعة... خصوبته في بحوث إنسانية Humanistic... اللغة، الفن، الدين، الدولة، العائلة» (ص١١). ـ معقول؟ كل هذا تابع للداروينية؟ ليس للداروينية هذه أي دور سلبي في ميدان العلوم الانسانية؟ من من العلماء الفاتحين نقل الداورينية الى ميدانه في الانسانيات؟ هل لداروين مكان أكبر في العلوم الانسانية من أرسطو وأفلاطون، من توماس مور وماكيافيلي وألتوسيوس وغروتيوس، من هوبز ولوك ومونتسكيو وروسو وكنط وآدم سميث وريكاردو،من هيغل وفويرباخ وماركس؟ ألا يرى البيطار أن «التغير المستمر» أسرع بكثير في تاريخ البشر منه في تاريخ الطبيعة؟ لكن، كما رأينا، الانسان مأخوذ في الطبيعة وفيض الطاقة. والفصل بات محالاً.

مع ذلك، في نوع من الاستدراك، يذكر البيطار «تورغو وكوندورسه في القرن الثامن عشر، كونت وماركس ولويس هنري مورغان وتايلور وفرايزر وغيرهم كثيرين في القرن ١٩ وأوائل القرن ٢٠» (ص١١): سطران! ولو كان أحدٌ من هؤلاء مأخوذاً بفيض الطاقة في الطبيعة لما كان قال شيئاً. ذكرهم تحت «مبدأ التطور والصيرورة» العام، الذي «كان يهيمن على الدراسات التي كانت تصنع علم الاجتماع والانتروبولوجيا»، عائداً من ذلك الى الأخلاق وتطورها (ص١٢) مع دراسات ويسترمارك وهوبهوز وسوذرلند ـ أصل وتطور الفكرة الأخلاقية، الأخلاق في تطورها، أصل ونمو الغريزة الأخلاقية ـ على حد قوله: «هؤلاء وأمثالهم ركزوا اهتمامهم على تطور الأخلاق التاريخي في الحياة الانسانية، ابتداء من المجتمعات البدائية الأولى، أو حتى على متابعة بداية أو سوابق العمل الأخلاقي في غرائز أو ردود فعل السلوك الحيواني نفسه» (ص١٢).

وهذا هام جداً بالتأكيد. ثمة نشوء، نشوء ونمو. و«النشوء» لغوياً تحيل على النمو، على الربوّ والزيادة. لكن أيضاً ثمة تشكّل وتكوّن. ثمة جديد. لاشيء في الكون يأتي من لاشيء. ليس من جديد مطلق. لكن الشيء يأتي وثمة جديد. هل يبدو لي أن الدكتور بيطار بعيد عن ذلك ويرفضه، يرفض: لاشيء يأتي من لاشيء (أليس هذا القول جوهرية؟) ويرفض في الوقت نفسه وبالتالي: الشيء يأتي الى الوجود، يوجد جديد: الجديد الحقيقي ينتفي بالتحوّل الزوالي، الهيراقليطي ـ البرغسوني، الصيرورة هذه الدائمة الفيضان لا تترك مجالاً لوجود حقيقي، لعالم قواميّ، لحالات، لثبات.

مع أن التطوريين الحقيقيين، العلماء الكبار الذين ذكرهم، يتعاملون مع حالات، مع أكوان بشرية تاريخية، أجل، لكنها بالضبط كونات ثابتة، مديدة: هكذا مورغان وتايلور وفريزر والمجتمعات البدائية. لسوء الحظ، إن البيطار لا يعرف إنجلز وأطروحته القائلة بأن ميدان الانتروبولوجيا (علم الانسان وأصله ونشوئه) هي منطقة «الانتقال من الطبيعة الى التاريخ»، الانتقال الطويل والبطيء، والانتروبولوجيا اليوم علمان انتروبولوجيا بيولوجية وانتروبولوجيا ثقافية. هذا يتفق مع منحى إنجلز مبدئياً: في الانتقال الطويل، «التاريخ» (الشغل، الصناعة) ينمو كمكانة أو كحيّز داخل عملية التحول الواحدة بينما «الطبيعة» تتقلص كمحصّلة أو كدور، داخل هذه العملية التي هي نشوء «الانسان» من «الطبيعة». المدّة الزمنية أطول اليوم (أ أقصد حسب معرفتنا اليوم) بكثير مما كان التصوّر (أو المعرفة) في عصر إنجلز ومورغان وأوائل القرن ٢٠ ، والفَصْلات أكبر. الاوسترالوبيتيك دام مليونين من السنين، ثم البيتيكانتروب (واسمه الكامل إذا «ترجمناه» يكون «القرد الانسان المنتصِب)

مئات الألوف من السنين، ثم إنسان نياندرتال، أخيراً الانسان العاقل (أو العالم والمحاكم) الطويل العمر هو أيضاً: عشرات الألوف من السنين. وإرهاصات هذا التحوّل، هذه الثورة في الطبيعة (= ظهور الانسان) تبدأ في أعماق الحقب الجيولوجي السابق، الثالث. والفَصلات في التصنيف أو الشجرة أكبر بكثير مما كان يُعتقد (حلقات، فجوات... أنواع وما فوق أنواع: أجناس genres بالمعنى البيولوجي، الخ). **توجد** الرئيسات primates (وهي أعلى مرتبة في اللبونات)، وهذه الرئيسات تشمل: ١) ماقبل القردة أو القردة الزائفة ٢) القردة بأجناسها وأنواعها، وأنواعها العليا المسماة «القردة الشبيهة بالانسان» وهي الشمبانزة والاورانج ـ أوتان والغوريلا والجيبون ٣) البشريات التي لها هي أيضاً «فروع» و«فروع فروع» الخ، أجناس عديدة وأنواع عديدة، آخرها وأعلاها «الانسان العاقل»، نوعنا، وهو نوعها الوحيد الموجود في جنسها الوحيد الموجود حالياً. والأرجح (!) أن «الإنسان العاقل» قضى على أقاربه، في صراع بقاء ليس داروينياً عاماً بل هو من نوع الحرب: هو الذي قضى على أقاربه من أجل البقاء، لا الطبيعة عموماً، طبيعته هو، لا «الطبيعة» أو «فيض الطاقة». هذا نوع مسائل يبقى البيطار بعيداً عنها. توجد، على ما أعتقد ـ حسب العلم الحالي ـ ثلاثة فصلات بين الانسان (إنساننا) والباقي الأقرب، يوجد قطع أسّ ٣ ، توجد مسافة ثلاثية المرتبة بين الانسان الحالي وقريبه الحيواني أو الطبيعي الأقرب. ومن هنا أيضاً، يخطئون عنوان إنجلز: «دور الشغل في **تحوّل** القرد الى إنسان» (وهو المقال العظيم جداً، الذي أتمنى أن يقرأه الدكتور البيطار، والذي حرص السوفيات على طبعه مراراً، الجدير بأن يعتبر دوماً أهم وأروع مصدر لمعرفة تصور الماركسية عن الانسان والطبيعة ونشوء الانسان والمجتمع الانساني وقضية الانسان في الراهن المطلق، قضية الثورة المنشودة). القرد لم يتحوّل هو الى إنسان. هذا بعلم البيولوجيا والانتروبولوجيا البيولوجية. هذا أولاً. وثانياً: الانسان اللّاحم والمفترس يجب أيضاً ان يُشبَّه بغير القرد. إنه قرد وثعلب ونمر وعقرب وحشرة، و، شيء آخر ومعاكس. له، هو، تاريخ غير الطبيعة.

مخطئ جداً الدكتور البيطار في عدم اهتمامه بالفصلات، بالفصل والفواصل والمفاصل، في طيه لا لعقيدة الجوهر، بل لمقولة الجوهر أو الماهية، لفكرة الجواهر وفكرة الماهيات، في طيه لفكرة التعيين أو التحديد من أساسها، في حذفه للحد والمقولة والمفهوم، في إدارة ظهره لعلم التصنيف والجداول والترتيب والتراتب، في عدم رؤيته لأشجار وأغصان بالفكر، في استغنائه عن الفكر العلمي، **هذا** الفكر العلمي الحقيقي، في عدم وقوفه عند اية مقولة من الألفاظ التي يستعملها (مثلاً مقولة «الأصل». والأصل رحم ـ بُنية، رحم ـ جدول. و«الأصل» و«التطور مع التغير» مترابطان. وهما أصل وتطور شيء ما، كائن

ما...)، في طرده لهذا «النظام العقلاني» (ص١١) «الذي يسود» الكون الموجود، والذي هو أساس التطور والتاريخ. الديالكتيك مذهب العقل والتطور. الواقع له منطق، منطقه هو، لا منطق رؤوسنا، ولأن له منطقاً لذلك له تاريخ. «منطق الواقع»، مع تأكيد الكلمتين معاً وكل منهما على حدة، هكذا هيغل وماركس، ماركس وهيغل. كون العقل عقل الكون. والمغايرة أساس: الكونية المكانية مع فكرة الاختلاف والتاريخية الكونية الزمانية مع فكرة التغيّر. الكون وفكره وفكره جسم كروي: الوضعانية البرغسونية الخ تلغي الجسمية الكروية. فِكر الكون كَشمه: المناخ الخطّي ثم الطاقي إلغاء للكَشم. قضية الرفيق جورج بوليتزر مع أفلاطون ضد الوجودية في سنة ١٩٣٩ قضية راهنة عربياً، وهي أبعد وأكبر - نظرياً وغنوزيولوجياً - مما كان يتصوّر...

لا بدّ من عودة الى موضوع الشرّ، موضوع الأخلاق. من الهامّ جداً أن توجد «متابعة لبداية أو سوابق العمل الأخلاقي في غرائز أو ردود فعل السلوك الحيواني نفسه» (ص١٢): من الهامّ أن يكون البيطار لحظ ذلك، ولو بهذه الطريقة التي تتسرّع من أجل استيعاب واستغراق واختزال الأمور في التقدم والتطور والتحوّل، بل في فيض الطاقة وفي النشاطية والديناميكية الخ، والتي تهمّش مقولة الشر وتُحل الانسان في الطبيعة، ولنقل: بهذه الطريقة المتفائلة أو التفاؤلية الآتية من السنوات حول ١٩٠٠ . «إن فكرة التقدّم التي سادت الفكر الحديث من أواخر القرن الثامن عشر حتى أوائل القرن العشرين كانت تعبّر بوضوح عن هذا المبدأ - مبدأ التحوّل والتطوّر» (ص١٢).

هذا صحيح كوصف للفكر المذكور. وهو وصف هام وجوهري: فكرة التقدم. لكن كيركغارد، نيتشه، دوستوييفسكي، غوبينو، شوبنهاور وآخرين لا حصر لهم أنشدوا لحناً آخر. ولم يوجد لا في العصر المذكور ولا في الذي سبقه من كان في هذا التفاؤل الساذج، في هذا العمى لقضية الشر مثلاً، لحقيقته وفعليته البشرية والدنيوية والمصيرية. لا تولستوي وتشيخوف ولا هرزن وبوشكين ولا غوته وهلدرلين ولا فيشته وكلاوسيفتس ولا ريكاردو وآدم سميث وتوكفيل ولا ماركس وهيغل وشيلنغ وكنط، ولا كوندورسه ورجال الثورة الفرنسية، ولا فولتير ولايبنتس الخ إلخ هؤلاء العظيم - مثلاً - كان يُشنّع على لايبنتس، يسخر من قوله: كل شيء على أفضل ما يكون في أفضل العوالم الممكنة، كان يتهكّم على الثيوديقيا، على كتاب لايبنتس «محاولات في الثيوديقيا عن خيريّة الله وحرية الانسان وأصل الشر» الصادر سنة ١٧١٠ ، ما نعني - كما يرجّح الخبراء أو يؤكدون - ثم يقرأه فولتير الظريف، اذ تكون فكرة ساخرة عنه، ويشنّع على تفاؤله وسذاجته الخ. قضية الشر

كانت على طول الخط الأوروبي و«من البداية» قضية مركزية في الفكر، لاهوتاً وفلسفة وأدباً وفناً وعلماء طبيعيات وإنسانيات. كيف يمحو البيطار (وغيره) ذلك؟! إن أوروبا لم تتقدم بدونه. لم يتقدم، ولا يتقدم، ولن يتقدّم أحد في التاريخ، بدونه، أي على قاعدة نفيه كمسألة وقضية، نفيه خارج الفكر والنظر الحقيقي، ومثلاً على قاعدة كذبٍ يتخذ أشكالاً متنوعة، قديمة وحديثة... إن كلاوسيفيتس عالم الحرب الأشهر، مُمَنطِق الحرب مع السياسة والتاريخ، كان ملوّعاً بموضوعه، وكان مثلاً يدرك أن التقدّم الى الجيش القومي والأمة المسلّحة (بعكس عصر الارتزاق مثلاً...) شيء خطير. إن فيشته كان مع التقدّم، مع «مذهب العلم» (كتابه، ١٧٩٤)، و«نقد كل وحي» (١٧٩٢)، كان مع الثورة الفرنسية، مع الوحدة القومية للألمان، مع فكرة الأمم، مع كل هذا التقدّم الفعلي، وكان مناهضاً للاستعمار، حذّر أوروبا من التوسّع والسيطرة على الجنوب وإجراء هذا القَلْب للعالم. باختصار، إن تسعة أعشار العمالقة في تاريخ الفكر الأوروبي كانوا، في نص أعمالهم، مع التقدّم ومع نقد التقدم. وكانوا يعونه كإنسان مفروز، كتقدّم حضاري، صناعي واجتماعي، وكارتقاء أخلاقي، مع مسألة وإشكال ومعضلة.

هذا ما لا يراه الدكتور البيطار. إنه لا يرى التقدّم ـ يسارع الى استيعابه في التحوّل، الى استيعاب الانسان في الطبيعة العامة ـ ولا نقد التقدم. إنه لا يرى التناقض، الوجوه المتناقضة في تاريخ البشر، بدءاً من تناقض النشوء والبداية. ومثلاً، إنه لا يعرف روسو، «**الخطاب عن أصل وأسس التفاوت بين البشر**».

حسب روسو: في الحالة الطبيعية أو الهمجية، كان البشر متساوين. وبما أن روسو يعتبر اللغة تشوّها (تغييراً ـ تشويهاً) لحالة الطبيعة، فهو يتصوّر هذا النوع كبشر ـ حيوانات محرومين من اللغة أو النطق. لكن هؤلاء لهم على باقي الحيوانات امتياز، خاصّية معيّنة: «الكماليّة» أو «التحسّنية»، قابلية التحسّن، إمكانية التطوّر لاحقاً. وكان ذلك سبب التفاوت، اللامساواة. ولادة التفاوت هي إذن تقدّم، إنها انطلاق التاريخ، لكن هذا التقدم متناقض، متنافٍ، إنه أيضاً تراجع.وروسّو يشن الحملة على التقدّم، على المجتمع والحضارة، لكنها حملة نقد ومعرفة من خلال الهجاء. ثمة عنده ديالكتيك عميق. حسب قوله: «كل التقدّمات التالية، كل الخطوات التالية (ما بعد حالة الطبيعة) كانت بالظاهر خطوات نحو كمال **الفرد** وبالفعل خطوات نحو انحلال **النوع**... إن التعدين والزراعة كانا الفنين اللذين أنتج اختراعهما تلك الثورة الكبيرة». الغابة العذراء حوّلت الى أرض زراعية، لكن أيضاً دخل البؤس والعبودية بواسطة الملكية. «في نظر الشاعر، الذهب والفضة، أما في نظر

الفيلسوف فالحديد والقمح هما اللذان مدّنا البشر وضيّعا الجنس البشري». وروسو يواصل هذا الديالكتيك. الشيء يتحول الى ضدّه. تقدم المدنية تقدّم اللامساواة. المؤسسات تتحوّل ضد هدفها الأصلي. «مما لا جدال فيه، وهذا هو الحكم الأساسي في كل الحق السياسي، أن الشعوب أعطت نفسها قادة ليدافعوا عن حريتها لا ليستعبدوها». ومع ذلك، يتحوّل هؤلاء القادة بالضرورة الى مضطهدين. وهذه اللامساواة تنقلب الى ضدّها: أمام الطاغية الجميع متساوون، أي مساوون لصفر. ثمة دائرة...

جان جاك روسو ليس عالم تاريخ. إنه في ماقبل وماتحت علم التاريخ وكتابة التاريخ العلمية، إنه في الأساسات التي تقيم هذا العلم، ولاسيما في هذا الأساس الذي هو الفكر والحق، الفلسفة وفلسفة الحق والحقوق، الفلسفة السياسية. ولم يكن مهرجاً ولا قائداً لحزب ثوري من أحزابنا. بدون روسو وآخرين، وبدون خطوط أخرى، لا علم تاريخ. رجال عصر الأنوار كانوا منحازين متحزبين جداًو لكن لا صلة لهم بمفاهيمنا وتصوراتنا وعناويننا عن الحزب والأحزاب والحزبية والالتزام. كانوا هم رجال الالتزام الحقيقي. لم يكن في عصرهم «أحزاب»، لا عناوين ولا «منظّمات». قلّما كانوا يتصوّرون أنهم سيرون الثورة، أي الانقلاب، لم يكونوا يطمحون الى ذلك ويطمعون في زعامة أو وزارة أو «قيادة» (؟ المقولات يجب أن تُفحص!)، و، لم يكن أحد منهم يشك في أن الثورة آتية لا ريب فيها. باختصار، كانوا فعلاً مفكّرين!

مونتسكيو، فولتير، روسو، ديدرو الخ الخ ماتوا قبل الثورة.

الأب رينال عاش حتى سنة ١٧٩٦ . إنه صاحب «التاريخ الفلسفي والسياسي لمنشآت وتجارة الأوروبيين في الهندين (الشرقية والغربية) » كان ضد الاستعمار وكان ضد الاكليروس. قضية إلغاء الرق والنخاسة (الرق الزنجي والنخاسة الزنجية) كانت قضية عامة، كلية وكونية ـ شغلت جميع الميادين، من أدب وفن وفلسفة وعلم اقتصاد سياسي الخ ـ، كانت صرخة الضمير، لكنها لم تكن مجرّد صرخة، كانت فلسفة وعلماً، كانت روحاً شاملة، عمودية وأفقية، كونية ومنطقية وتاريخية.

كوندورسه أيضاً عاش حتى سنة ١٧٩٤ . هيأ الثورة، وكان من رجالها، ومات على يدها. إنه من حزب الجيروندين (فجأة تبرز «الأحزاب» مع الثورة، الثورة الفرنسية تدشّن عصر الأحزاب، لكن البرلمان الانكليزي موجود من قبل مع الحزبين)، وينتحر قبل سقوط روبسبير بقليل. ترأس الجمعية التشريعية سنة ١٧٩٢ . رجل عقلاني: فيلسوف التقدّم progrès، يؤمن بكلية القوانين، يحذّر من اللاهوت، يؤيد العلوم. باختصار: إنه

جل من عصر الانوار الفرنسية، واختصاصه «التقدم»، فكرة «التقدّم». فالعصر العظيم، فرنسي والانكليزي والألماني، كأنّه يتوزّع الأدوار أو الاختصاصات، في **العمل** الموسوعي لجامع، في هذا الفعل الرفيع الذي هو **الخطاب**. مثلما الشعب والديمقراطية والليبرالية فصل السلطات اختصاص روسو و مونتسكيو، مثلما الشغل اختصاص آدم سميث، مثلما لانسان اختصاص روسو وآدم سميث وكنط، مثلما الأمن اختصاص فلهلم فون ﻫمبولدت، التقدّم اختصاص كوندورسه.. وهنّ مقولات، حدود، مفاهيم، إيدوسات حقيقية، أكْسام فعلية لا صُوَر - إيقونات، لا أشباح «مادية».

وكوندورسه «عكس» روسو، بمعنى ما. بعد مؤلفه «**محاولة في حساب التكامل**»، ﻢ «التأمّل عن رق الزنوج» (١٧٨٢)، إنه صاحب «**مخطوط أو مشروع لوحة تاريخية عن تقدّمات الروح البشرية**»، سنة ١٧٩٤ ، سنة وفاته. الرجل اختبأ، كتب كتابه بسرعة جبارة، منتظراً مصيره المحتوم. لم يشك في مصيره الشخصي، ولم يفقد تفاؤله العميق والنقدي عن البشرية ومصائرها. إنه رجل عظيم، سقراط في غمار السياسة.

إنه عكس روسو. يعرض تاريخ الانسان كارتقاء على درجات، على سلّم من درجات أو درجات ومصاطب. إنه لا يشك في ذلك.

وبين جملة أمور إنه يرفض ويهاجم فكرة وجود «فردوس أرضي مفقود» وُجد في سالف الزمن. البداية برية، وحشية، همجية.

لنقل قبل كل شيء إنه على حق. البداية وحشية وافتراسية. هكذا التاريخ، تاريخ الموجود، تاريخ الوجود البشري الحقيقي. ولقد ذكرنا مراراً أن الخروج من تلك الحالة الأولى، بالزراعة والتعدين والحضارة والدول والطبقات، هو الذي أنمى البشرية من عشرة ملايين أو خمسة عشر أو ماشابه الى ٧٠ مليون، ٢٠٠ مليون، ٥٠٠ مليون عند عتبة الثورة الصناعية (بعد مراوحة طويلة جداً حول عشرة ملايين، إن ظهور الزراعة والحضارة والدول والعبودية والرق والقنانة أعطى هذا النمو أو الانفجار: × ٥٠ ، أو × ١٠ أو × ٥ حسب النقطة التي نحدّدها كمنطلق: من الثورة النيوليتية، من الحضارات والدول، من عصر البرونز، من «تعمّم» الحديد، الخ. والثورة الصناعية خلال حقبة أقصر بكثير أنتجت نمواً تالياً: × ٥ ، حتى ١٩٥٠ ، أو × ١٠ حتى ١٩٨٨). ثمة خط. ثمة سلّم الى أعلى. يتجلى على نحو بسيط في «التاريخ الاقتصادي لشعب العالم» أو سكان العالم.

فكرة «الفردوس الأرضي المفقود» آتية من التوراة، سفر التكوين، جنّة عدن، سقوط آدم، الخ، إذن التكبّر والتمرّد، الخطيئة الأصلية، الخطيئة، الشر، الانسان، مع إبليس. إذن

مسألة غايات الله، مخططه على عباده، فكرة التاريخ، مسألة الرعاية، ومثلاً لايبنتس وفولتير... لكن هذه أجواء فكرية وفلسفية ولاهوتية. الشعب العام بعيد عن هذا التفسير، لا شأن له بذلك ولا ريب أن الحنين الى فردوس، والى الماضي، وبالتالي الى فردوس وُجد في الماضي اتخاذ حلمٍ مستقبلي يريد له مسنداً في وجود ماضٍ، تحوّل رغبة أو توق الى حنين الخ هذا شرط إنساني. من منّا لا يحّن الى طفولته؟ من منّا لا يُمَثلن زمن شبابه ازاء «الجيل الجديد»؟ بالحق وبالباطل! والشعب العام يتخذ الدين ليس فقط كثقافة وكإيديولوجية في العمومي بل تحديداً كمعرفة للوجود وتاريخ الوجود، كأونطولوجيا تاريخية: الله خلق العالم، ثم الانسان، وأسكنه جنة عدن، ثم الانسان أي آدم وحواء تمرّداً وتكبّراً، استسلما لإغواء الشيطان، فسقطا، وأخرجهما الله من جنة عدن، أنزلهما الى الأرض، الى دنيا بلا سعادة أو قليلة السعادة، والبشرية عاودت سيرة الخطيئة، فكان الطوفان ونوح والسفينة وأولاد نوح أجداد البشرية وفروعها الخ. والقرن ١٨ الفرنسي يسخر من ذلك، ويحارب الميتافيزيقا بالميتافيزيقا أو باللاميتافيزيقا، يحارب البرهان أو اللابرهان بالبرهان واللابرهان، مواصلاً ريبية أدبية سابقة ومواصلاً خطاً فكرياً طويلاً في تاريخ الشرق والغرب. فولتير مثلاً يحسب حسابات، يجمع سنوات عمر شخصيات توراتية متعاقبة ومديدة العمر (ماتوشالح أو ماتوزاليم بالفرنسية عاش ٩٦٩ سنة، وهو جدّ نوح، وصار اسماً علماً شهيراً في لغة الفرنسيين، ودخل قاموس لاروس في قسم الأعلام. إنه يبزّ إخواناً له في طول العمر على خط التسلسل المتعاقب) ليصل الى أن هذا تناقض ومحال: تعلموا الجمع الحسابي (التقويم العبري الذي يبدأ من الخليقة يعود كبداية الى ما قبل آلاف أو ستة آلاف سنة من الآن، لا أكثر. التقويم الحديث من سنة «ميلاد المسيح» أو تقريباً الهجري من الهجرة. الليبي الحالي من موت الرسول. الأفغاني ربّما من الفتح العربي. وهناك تقويمات أخرى). ديدرو يقول بصدد خطيئة آدم: ما رأيكم بأب يبالي كثيراً بتفاحاته ولا يبالي بأبنائه؟ هذه السخرية تُعطينا فكرة عن المناخ الشعبي والديني السائد آنذاك، الذي يغذيه جيش من رجال الدين والمدارس (لكن اللاهوتيين والفلاسفة، مثلاً بركلي أو مالبرانش الخ، ليسوا منهم، علماء اللاهوت مع التفسير ومع الانتقال من الرمز ولغة الرمز الى المفهوم ولغة المفهوم، مع استبقاء لغة الرمز أيضا: آدم، إبليس الخ. والتفسير صار اليوم نقداً ويسمّى نقداً)، وهذا الجيش جيش إظلام وتجهيل واستغلال. إنصافاً، يجب أن نقول أيضاً إن الاكليروس الفرنسي لم يقف بغالبيته ضد الثورة في مرحلتها الأولى، بل إن غالبية الكهنة حلفوا يمين الولاء للعهد الجديد، للدستور الأوّل (مع حقوق الانسان والمواطن)... كذلك، لئن كنا نعرف جيداً (أو هكذا المفروض!) أن التاريخية تفترض

وتقتضي فكرة التشكل والتكوّن، إذن نقد التسلسلية النسلية التوارتية، ولنقل (استناداً الى فريديريك إنجلز مثلاً: رسائله الى ماركس ١٨٥٣) العربية - السامية بالأحرى والأصح، بالأعم وبالأصل، إلّا اننا نكون حمقى إذا لم نعترف بأن التسلسلية النسلية تلك كانت أو هي شكل أوّل للتاريخية مع الانسان المفروز (إنها فكرة تعاقب بشر وأزمنة مختلفة، عهود مختلفة) وإذا لم نعِ أهمية ذلك. فولتير وديدرو ليسا في هذا الوارد بتاتاً. ولا بطبيعة الحال الدكتور البيطار. بل يمكن القول إن فولتير (رغم كتابه الهام جداً: **روح وأخلاق الأمم**، ١٧٥٦) وديدرو وطائفة رجال الماديانية الفرنسية (هولباخ، هلفيسيوس، الخ) هم «أبعد الناس» عن التصور المادياني أي الماركسي للتاريخ، الذي له اسلاف آخرون تماماً من طراز فيكو وهردر (وروسو ومونتسكيو، وعلم الاقتصاد السياسي الخ، والفلسفة الكلاسيكية الألمانية أولاً)...

البيطار ليس عنده مقولة الشر. ذكر كوندورسه. كوندورسيه اكبر رجال مقولة **التقدّم**، المفهوم والراية. التقدّم أي الارتقاء الملازم، مقولة لمقولة، مفهوماً لمفهوم، للانسان. هذه الراية تنبذ مقولة الفردوس الماضي. هل هي مستغْنية عن فكرة الشر؟ لا، يمكن أن نقول: إن لوحة الارتقاء البشري الكوندورسية هي لوحة ارتقاء ضد الشر.

بوجه عام، يمكن ويجب أن نقول: إن كل ذلك الفكر - عصر الانوار والتنوير - حامل الأخلاق، مسألةً وقضيةً وهدفاً وتاريخاً، وذلك سواء كان محباً للميتافيزيقا أو كارهاً لها، سواء كان ألمانياً أو فرنسياً أو انكليزياً. إنه فعل عصر الإنسان والإنسانية. وسواء كان في الكوسموبوليتية الفرنسية أو في القومية الألمانية، أي مع الفرنسيين أو مع الألمان. أُحجم عن إجراء التمييزات اللازمة. لكن لا بدّ لي من القول: إن مفارقات البيطار مع الفكر الأوروبي الحديث عديدة.

البيطار لا يفرز مقولة التقدم عن قريباتها، لا يفرز الإنسان، لا يرى قاعدة وجود صلبة للتاريخ، تاريخ البشر، ألا وهي إنتاج البشر لوجودهم ذاته، فعل البشر وكدحهم كشرط لظهورهم ونموهم وتطورهم.

«هذا القالب «التاريخي» للافكار كان يعني تعبيراً عن النشاطية (Activism) والصيرورة ونظرة الى الكون توحي بتاريخ كوني» (ص١٢). كون بمعنى **univers** طبعاً وتجنح نحو «كوسموس»، ليست Etre، أيْس، وجود، الخ، و«كوني» **universel** تحيل على الكون - الكوسموس - الطبيعة، ليست «الكلّي» الفلسفي، الذي عند هيغل (**مثلاً**) لا يُذهبني الى بعيد، لا إلى النجوم ولا إلى «ايطاليا والبرازيل»، بل مثلاً الى كل حبة في

الكون المادي أو الى علاقتي مع جاري في الطابق الذي أعلى أو أدنى من طابقي في هذه العمارة السكنية. إن كونيّ البيطار لا يُقيم مدينة ودولة، لا يقيم مجتمعاً سياسياً، لا يقيم أمّة ووحدة.

إذن نعود الى بيكون ونذهب «إلى جوْن ديوي الذي كتب انه باستثناء الرياضيات فإن كل أشكال المعرفة: الكيمياء، الجيولوجيا، الفيزيولوجيا وكذلك الانتروبولوجيا والتاريخ هي أشكال تاريخية» (ص١٢) - نعم. التاريخ أيضاً...

لا ريب. لكن هذا يعني: ليس من شيء موجود إلا وله تشكّل، ليس من كائن إلّا وله تكوّن. وهذا ما يُمحى عند الدكتور البيطار. الهيدروجين نفسه، أبسط العناصر (H ، ١ ، ٢) له نشوء. لكن الهيدروجين ليس الهيليوم ولا الحديد. وليس ماقبله، ليس أصله، وليس - فرضاً! - البروتوهيدروجين (إن صحّت اللغة، إن صحّت الفكرة!). التاريخ طُفُوٌّ لكوائن. الواقع نتوجيّة. الصير نتوجيّة، إنْتيتاجية (من إنْتَوتج. وأتخذها موحّدة جامعة لأفعال نتج، أنتج، استنتج)، إذن منطق. لان الاستنتاج قائم في صلب الواقع، (لأن المنطق صلب الواقع)، لذلك يمكن أن يقوم في رؤوسنا. والشغل (صناعة الانسان) في صلب الملفّ، ملفّ **نظرية المعرفة** حاملة لواء الحقيقة.

ثم، لا بدّ من تمييز علوم المادة الثابتة، مثلاً الفيزياء والكيمياء وكتاب الكوسموغرافيا (وصف السماء بما فيها الأرض)، وعلوم التاريخ الطبيعي: مثلاً الجيولوجيا، البيولوجيا مع نظرية التطور، والفصل الفلكي المتعلق بأصل المنظومة الشمسية وتاريخ المجرّة وهكذا، وعلوم الانسان، مثلاً التاريخ وعلم الاجتماع والاقتصاد والنفس والعلوم المعيارية، والفلسفة. أتكلم في مستوى برنامج مدرسي ثانوي وبرنامج ثقافة عامة. من الخطأ إهمال التاريخ الطبيعي، كمادّة، ولا سيما كفكرة في صلب التكوين الثقافي للإنسان، في دستور الفكر والعقل والثقافة. إذْ أيضاً لها مزية أن تَحْرس الانسان ضد تحويل التقدّم الى أدبيات وشاعريات و... مذهب طاقة فيّاضة ونشاطيات متنوعة.

أخيراً، عن الرياضيات، لا بدّ من تمييز رياضيات التأمل العظيمة، رياضيات الرؤية، رياضيات أفلاطون وفيثاغور وطاليس وزينون نافي الحركة واقليدس، مع قضية الرياضيات والفلسفة وعقيدة الايدوس او الكسم، كاشفة ورائية الأكْسَام (شكل، تناسب - يقول لي صديق خبير أن العرب قلّما قالوا «شكل»، كانوا مع «الصورة»، لكنهم قالوا، عن مثلث فيثاغور «شكل فيثاغور»! -، ورياضيات التغير والسيرورة والتوابع والحركة والصفر واللانهاية

والدائرة والدوران ووحدة الانحناء والاستقامة (من لايبنتس الى كوزا الى جبر العرب والبابليين وإلى الهند وفيتنام).

وبما أن الدكتور البيطار أوصلنا (ص١١) الى أوائل القرن العشرين والآن الى كلام جون ديوي (١٨٥٩ - ١٩٥٢)، المفكر والمربّي الاميركي الكبير، فلنذكر أن سلسلة من العلوم الانسانية الحديثة والأحدث ترفع لواء البنية والشكل، وتقوّي الهوية والثباتية، وتحدّ من الجموح التاريخاني الآنف. هكذا علم اللغة (الألسنية) وعلم التحليل النفسي والانتروبولوجيا الثقافية.

أما جون ديوي، فقد علّم أن **الفكر** الإنساني له دور خلّاق يلعبه في عالم هو في **صير** دائم، وعلّم أن المعرفة، أن كل **معرفة** إنما هي prospective أي **ناظرة نحو المستقبل**. أريد للقارئ أن يشدّد على كل كلمة: فكر، إنساني، صير، معرفة، ناظرة، نحو، المستقبل. عملياً، الدكتور البيطار يرى «**الصير**»، ويريد الحفز. ليس هذا كثيراً! براغماتية، منفعة، أدواتية instrumentalisme؟ هو نفسه سمى مذهبه «أدواتية»؟ بالنسبة له، يقول أحد المفكرين، إن برهان الحقيقة وقيمة فكرة من الأفكار هو الإجابة على سؤال: هل هذا يسير؟ (هل الأمور ماشية؟) هلْ هذا نافع؟ الخ؟ أجل، أجل، لكن! لكن كما قلنا وأوضحنا! دور الفكر الإنساني، الفكر فعل مبدع، المعرفة ناظرة الى المستقبل.

لكن الفلسفة، لكن الحقيقة والعمل، هما عند ماركس الآتي من هيغل وآدم سميث وريكاردو وفيشته وكنط وروسو وأفلاطون وأرسطو وديموقريط وهيراقليط وإبيقور، مع حركة الكدح البشري.

البراكسيس غير البراغما. براغما، pragma = واقعة، جسم بلا روح. في نظر البراغماتية: «حق أو صحيح ما ينجح، لا توجد حقيقة مطلقة» (قاموس لاروس)، «مذهب امبيريقي، تجربيّ...». نجاح من؟ نجاح ماذا؟... براكسيس ماركس **فاعلية** نقدية ثورية، بما فيها شغل النجار... إنتاج وجود البشر، والعالم يجب تحويله. وبالنسبة لفكر من الأفكار، إن حقيقته أو حقيقيته (المحدّدة والمحدودة دوماً وحكماً) هي اساسيّته، طابعه الأساسي، صفته الأرضية، ما تحته، استطاعته، قدرته على النفاذ والإحاطة، مدى أخْذه وغَوْفه. هذا، تحت الحقيقة، غير وخلاف وعكس عقيدة معرفة تتصوّر أن الحقيقة كمثل أعلى هي: الطاولات موجودة والعفاريت عفاريت. أو تتصور أن الحقيقة هي: الموجود هو الطاقة الفياضة والصير، أو هو الالكترونات والفوتونات الخ، أو الكوسموس الكبير.

الدكتور البيطار ذكر جون ديوي. لم يذكر البراغماتية نفسها، وليم جيمس. بوجه

عام، إنه لا يذكر أي مذهب. لا توجد مذاهب. يوجد أشخاص عظماء وعقل حضاري حديث أو عقل علمي. لكن البراغماتية تلوح، ولا بدّ من وقفة عند وليم جيمس والبراغماتية أو الذرائعية.

البراغماتية مذهب يعارض «الدوغماطيين» في مسألة الحقيقة. والدوغماطيون أو النظريون أو الرياضيون هم مسلسل «أنصار الحقيقة» من ماديانيين ومثاليين وعقلانيين وتجربيين الخ، اذن تسعة أعشار الفلاسفة. ويناقضهم السوفسطائيون والريبيون و، في العصر الحديث، هيوم وكنط و... البراغماتية. لكن البراغماتية لم تعد فلسفة حقيقية. كان نقد الحقيقة ودحض الحقيقة، النقد الجذري للعقل والمعرفة والطعن بإمكانية المعرفة من أساسها الخ خدمة كبيرة للمعرفة وللحقيقة يمنع الحقيقة من التحوّل الى دوغمائية بالمعنى الأكثر شهرة، كان إسهاماً عظيماً في بناء صرح العقل والعلم والحقيقة. هيغل استوعب هذا النقد. لا ديالكتيك بدون السوفسطائية والريبية وهيوم وكنط، ولا هيغل بدون كنط. البراغماتية الآتية بعد الوضعانية والعلموية و«الشعورية» (والمتداخلة مع برغسون وغيره)، تنشد لحناً آخر.

إنها ترفض تعريف الحق والصحّ بأنه «تطابق مع الواقع»، فهذا التعريف تقليدي أكل الدهر عليه وشرب. إنها ترفض «الحقيقة الموضوعية». أفلاطون بالعكس. أفلاطون وديموقريط متفقان على «الحقيقة الموضوعية»، ومتعارضان عليها: هي الذرات أم هي المثل؟ أم هي الأعداد (فيثاغور)؟ عند وليم جيمس، «الفكر وثيق الارتباط بالعمل action»، تقول بعض الكتب. نقرأ ذلك ونتصوّر أن أفلاطون أو هيغل أو نيتشه كانوا ضد «العمل» أو «الفعل» action !! الأمر بالعكس تماماً. أفلاطون مع العمل، بل مع شغل النجار. الايدوس، الصورة أو الشكل أو الفكرة أو المثال، هذا يرتبط بالشغل. عند فيشته، فعل البشرية منتج للعالم. أعظم تحليل فلسفي للعمل وللشغل موجود عند هيغل. عصر ما بعد بركلي وهيوم، العصر الذي يدشنه كنط ينتقل من التجربة أو الخبرة الى الفعل ـ العمل ـ الانتاج في أساس الفلسفة، التي هي **نظرية معرفة** وتصوّر للعالم. لكنهم، إذن، مصرّون على **المعرفة**، معرفة الواقع، معززون ومضمّون للعملية اليونانية والديكارتية، عازفُون لحنَ الحقيقة. وليم جيمس عودة الى التجربة التجريبية مع المنفعة و«العلم» أو «العملي». الصحّ هو ماينجح، الصح، الحق؟ إنه ماينجح. فكرة العمل نحت هذا المنحى التخفيضي. البراغماتية تخفيض واحد لثلاثة مقولات: الفكر، الواقع، العمل، تحت مقولات التجربة والنجاح والعملي والمفيد. توجد عند جيمس ثلاث تجارب او خبرات: الفيزيقية، النفسية أو الذهنية

أو الفكرية، الدينية. المطلق غير موجود، واللامنتهي كذلك. العمل سلوك. الشعور (العاطفة) والذهن يقرران ويحدّدان سلوكنا. نحن في جوّ نفسي وسلوكي. «الميتافيزيقا» انتهت، الخ.

ماركسية ستالين وعصره والعصر الذي تلاه واجهت البراغماتية مواجهة باطلة. تمسّكت بالحقيقة، لكنها جعلتها «الحقيقة الموضوعية المادية»، (تصوّر اصحابها ومعتنقوها أن أفلاطون ضد «الحقيقة الموضوعية»)، جعلت الحقيقة حقيقتها الجاهزة المنتهية، أدارت ظهرها في الفلسفة للعمل ـ الانتاج، للذاتية، لإنتاج العالم من قبل الانسان. ستالين تعامل مع الأشياء أو الأغراض والموضوعات كأنها اشياء وموضوعاتٌ طبيعية، عاد بالفلسفة الماركسية الى ماقبل كنط أو النقد، خفّض معاً المقولات الثلاث الأولية: الفكر والعمل والواقع، قلّص المنطق والانتاج وعالم العلاقات البشرية، لم يحتفظ من مسألة العمل وقضية العمل سوى بأطروحة أن العمل محك الحقيقة (والأصح، حرفياً، «التجربة، العمل la pratique» أو «التجربة، الممارسة»)، أكّد الدوغمائية، اليقينية، الثبوتية، ضمّ كنط الى المثالية وأعلن أن المثالية ترفض امكانية معرفة العالم وقوانينه ولا تؤمن بيقينيّة معارفنا ولا تعترف بالحقيقة الموضوعية، مخالفاً في ذلك إنجلز بنداً بنداً، مخالفاً النص الانجلزي الذي يعتمد عليه كمرجع شاهد بالاصطفاء والتشويه. وبالطبع، لم يطبق بتاتاً في الواقع العملي أطروحة «العمل محك المعرفة»، بل كان يعلن أن النتائج العملية عظيمة، أن الاشتراكية انتصرت، أن الاتحاد السوفياتي صاحب الدستور الأكثر ديمقراطية في العالم... الستالينية دوغمائية وبراغماتية وعلموية، وهنّ أخوات ثلاث.

وهذا ينطبق على الفكر العربي بوجه عام أو في معظمه، بمختلف مدارسه. هذه مسألة منهج، طريقة. إما الديالكتيك وإما الثالوث الآنف.

حقيقة الواقع ليست وجهاً من وجوهه أو جانباً من جوانبه. ومثلاً، «الحقيقة من وجهة النظر الاقتصادية الشكلية (القطعية formel) غير الحقيقة من وجهة النظر التاريخية الكلية». وهذا المبدأ سيّر موقف إنجلز ولينين في المسألة الفلاحية والمسألة القومية. ومثلاً، «كل نظرية اقتصادية، بما أنها اقتصادية، فهي خاطئة» (ماركس).

ولا شيء يعلو على الحق، الحقيقة، لحن سقراط وأفلاطون وهيغل ولينين، مع الانسان والفكر: نشيد الروح، «روح روحي» l'esprit de mon esprit. وهذه التجريدة «العسكرية» العليا شرط بناء الحقيقة والاكتشاف الدائم للحقيقة التي هي «دوماً عيانية».

في الصفحة ١٣ ، نعود زمنياً الى الوراء وهذا أفضل لا شك. البيطار يتكلم عن

لايبنتس، يبدأ من لايبنتس، يتخذه قَطْعاً وانطلاقاً نحو الصيرورة، يعرض مذهب المونادات. «تحديد الجسم كامتداد في المكان كان غير ملائم»، ضد ذلك «دور نشيط active»، «فنحن نحتاج الى مفهوم ديناميكي حول المادّة»

ـ لو كانوا مثلنا يتكلمون بلغة «حول» (autour)؟ لما «قالوا شيئاً»!

ـ «نشاطية Activisme»، «العالم سيستام من الصيرورات»، ثم «المونادز Monads»، ولحسن الحظ «الفردية الفريدة» (ص١٤)... «التطابق المتبادل بين المونادز» («تطابق» غير موفّقة كمصطلح!)، «الانسجام المسبق» «فالله هو الموناد الكبير الذي يوفق بين جميع المونادز الأخرى في سيستام كوني» (ص١٤)

«فَرديّة الفردي» غرقت في المجموع لسوء الحظّ، في العرض «الموضوعي» لمذهب مشهور. يجب ان نميّز بين الإنجاز أو الفتح النهائي والمجموع المذهبي. ليس الخالد، ليس إسهام لايبنتس في بناء الفكر الحديث هو مذهب المونادات كمجموع، علماً بأن روحنة العناصر عملية عظيمة ذاهبة نحو لافوازيه وما بعده، بل هو التأكيد على واقعية وحقيقية وفعلية الفردي، الطريقة الميكروسكوبية المتلوّنة، أطروحة أنه لا توجد ولا يمكن أن توجد على غصن واحد ورقتان متماثلتان، ولا يمكن أن توجد حبّتان متماثلتان من الرمل، علم تحليل اللامتناهيات، لعبة المنطق ولعبة اللغة.

وبالحقيقة إن ما قاله البيطار هو: «إن نظرية المونادز تؤكد على الهوية الديناميكية للطبيعة كسيستام من النشاطات. وتعترف أيضاً بالفردية الفريدة التي تميّز كل مركز نشيط. ولكن كيف يمكن وجود سيستام كوني لمونادز وصفها لايبنتس بأنها دون نوافذ» (ثم يأتي بعد ذلك دور الله في تحقيق التطابق المتبادل بالتناغم المسبق، ص١٤). ترى هل يردّ البيطار فكرة المونادات من العتبة باسم السيستام أو المنظومة؟ هل يعتبر مقولات «المنظومة»، «الصيرورة»، «النظام العقلاني»، «النشاطية» و«الديناميكية» الخ مناقضة وطاردة لمقولة «الموناد»، الذرة، العنصر، الخ باعتبارها مقولة «جوهر»؟ هل يتبنى الكبائر ضد الصغائر، العظائم ضد الدقائق؟ هل يستوعب لايبنتس في «العقل الحضاري الحديث» و«العقل العلمي الحديث» كما يراه؟

هذا ما أميل الى اعتقاده في ضوء العبارة الأخيرة: «هكذا يتبين أن فلسفة لايبنتس كانت متأرجحة بين جوهر الفكر الفلسفي الكلاسيكي وبين صيرورة الفكر الفلسفي الحديث» (ص١٤).

قلنا: هذه الصيرورة صوفية لاعقلانية. إنها لا تُتفهم. ونضيف: الجوهر والصيرورة،

مع نبذ الأفرادية والاختلاف، هما واحد. صيرورة شيء بلا اختلاف داخله مُحال. تغير جسم بلا حركة انزياح مكانية لعناصره، بلا انتقال جزيئاته المادية أو ذراته المادية في المكان ـ الامتداد، أمر مستحيل. باختصار إن تغيّراً أو تحوّلاً أو تطوّراً لأيّ كائن كان (تفتّت حجر،، نموّ تفاحة، نموّ جنين، تحوّل الماء من حالة الى حالة، تحوّل المجتمع)، إن كل تغير في الكون الكائن، كل نشوء لجديد، كل تشكل او تكوّن، لأيّ شيء مادي أو فكري موجود، كل تحولية processus، كل سير انحلالي أو تكويني ونموّي، إنما يفترض اختلافاً داخلياً، تعدديةً ما، عناصر، نوعاً من حركة ميكانيكية، نوعاً من آلية، نوعاً من امتداد أو انسجام

قلتُ، أقول «نوعاً من...» لأنني قلتُ: أيّ شيء مادي أو فكري. مثلاً: مذهب نديم البيطار. تغيّره يفترض وجود عناصر له، اجزاء، ترتيب، اختلاف، بنية ما، سيستام أو منظومة. إنه ليس نقطة ولا هو خطّ ولا هو سطح مستوٍ، بل هو حجم، هندسة فراغية: هذا تشبيه، مضارعة، معنى مجازي. لكنه ضروري، وواضح، ومحدَّد: إنه كذا وليس كيت، إنه جسم وليس نقطة له كونية مكانية فكرية، أي غير مادية... كون العقل عقل الكون، مذهب (مبدأ، غاية) هوية (تهاوي، وحدة، تطابق) الفكر والوجود، في المعرفة ونظريتها، مبدأ هيغل في أحد تطبيقاته الممكنة والواجبة، مع تأييدي أيضاً لمبدأ فويرباخ المادياني المعاكس: «الفرق الذي لا يمحى بين الفكر والوجود»، وتركيب إنجلز بين المبدأين تحت سلطة المعرفة وإنشاءً لنظرية الفكر (معرفة الواقع) كمسار مطابقة، كاقتراب متزايد. هذا لا يعني البيطار. «وجود» و«فكر» هذا لامعنى، ليس له وجود عند الدكتور البيطار. علماً بأنه مبدأ المعرفة ونظريتها. «الفلسفة» أو «الفلسفات» الجديدة التي يعتمدها تمحو، تطمس، هذا المبدأ، تضيّع هذه الثنائية المقولة المفهومية العليا، تخفض أو تلغي هذا النوع من المجرّدات: فكر وواقع، فكر ووجود، فكر وكائن etre، كائن إزاء فكر. البيطار لا يفكّر، أو هو يفكّر ولا يَفْكر penser. إنه أقرب بكثير الى بركلي منه الى لايبنتس، الى بركلي وكونت ووليم جيمس وبرغسون منه الى لايبنتس وديكارت وسقراط. وحين يسقط الفكر يسقط الواقع، يسقط الوجود، وجود الأشياء، «وجود المادّة»، قوامية الدنيا والصيرورة، أوسيّة العالم المادية والعقلية الفكرية. الماركسية الستالينية رفعت الأولى، خفضت الثانية (خفضت الفكر والمعقولية). «صيرورة» البيطار تنهي الاثنين.

وإذْ أعود الى نصه (ص١٣)، ألاحظ أنه استهلّ كلامه بـ «الجسد» ولـ «الجسم»، لم يتكلم عن «مادّة» أو «المادة». كلمنا عن ديكارت و«الجوهرين، الجسد والعقل»، ثم اعترض مع لايبنتس على «تحديد الجسم كامتداد في المكان». «هذا التفسير الامتدادي لوجود

الجسم عبر عن ميزته العادية ولكنه لايكشف عن هويته الاساسية. إن حبة الكستناء مثلاً تماثل من حيث الحجم والشكل حصاة ذات لون بني ولكن الفرق الجذري بينهما يتجاوز تماثلهما في المكان، ولهذا فإن لايبنتس وجد بأننا لا ندرك طبيعة الأجسام إن لم نكشف عن الدور النشيط Active (ربما الأفضل: فاعل) المميز لكل منهما. فنحن نحتاج الى **مفهوم ديناميكي حول المادّة** هذا عرض ممتاز، بالتأكيد، والعبارة الأخيرة صائبة: انها اختزال جيد. لكن الى ماذا انتهينا بعد ذلك!!

انتهينا الى إلغاء «الميزة العادية»، إلى الاستغناء عن الامتداد والمادّة والشكل والعناصر ـ الأفراد.

وكما قلنا: إن الاستغناء عن العناصر الأفراد، عن الفردية الفريدة، عن المونادات التي بدون نوافذ (الاستغناء ليس النقد) هو عودة الى الجوهر الماهوي المادي، الى ما قبل نفيه بالحلّ العنصري أو الذري. غير أن البيطار خارج هذه القضية بطرفيها! إنه مع الصيرورة التي صارت نشاطية وديناميكية، إنه عند هيراقليط الذي صار برغسونياً وبراغماتياً وعربياً (ثورياً).

ديكارت قال: المادة ـ الامتداد. سبينوزا كذلك. لايبنتس أضاف القوّة force، قال بالقوة «ضد» الامتداد («ضد الامتداد» = ← عنصر، موناد) و«ضد» الجوهرية والمادّية («ضدّ الجوهرية والمادية = ← مونادات روحية طاقية ← صيرورة مع الحركة). هكذا مذهب سبينوزا، وموقعه في تاريخ الفكر عن المادّة والأجسام والأشياء والعالم. وعلينا الفرز. البيطـار يمحو ما لايجب أن يمحوه، يمحو الامتداد والعناصر والحركة، لا ينطق بمقولة «القوة» force مع أنها المقولة العلمية الفيزيائية، الحاسمة، والمعتمدة في علم الفيزياء، حيث هي تُعلّل الحركة وتغيّر شكل الجسم. فالقوة هي سبب ينتج حركة جسم أو تغيير سرعتها أو إيقافها أو تغيير شكل جسم: القوة الميكانيكية، قوة المغناطيسية، قوة الجاذبية: ← سقوط الأجسام، قوة المرونة: ممسحة اسفنج نضغطها بيدنا ثم نتركها فتعود الى شكلها السابق بفعل قوة مرونة الاسفنج. إذن هناك قوة مرونة، المرونة قوة. إذن القوة شيء غير مرئي، مفهوم حقيقي فكري غير «العضلات» (و«العضلات» تُفْهَم). إذن المواد مختلفة، توجد مواد substances مختلفة. البيطار يمحو المادة، المواد، الامتداد، الحركة، القوة، العناصر، الاختلاف، تحليل اللامتناهيات، الدقائق، الميكروسكوبية. ما الذي يبقى؟ نشاطية الواقع! يحق لنا أن نطعن في هذا «الواقع»، أن نشك في هذه النشاطية Active التي لا تحيل صراحة وفي العلن الى الفعل act والإنتاج والسببية والعلية، في هذه

الديناميكية التي لا تحيل صراحة الى القوة (dunamis اليونانية = قوة) والتي استغنت عن الحركة وعن الآلية. لايبنتس كف عن كونه مهندساً، ولم يَصِر ناظراً في التفاضل والتكامل، في الفروقيات والتكامليات، عالماً فاتحاً لعالم الصفر واللانهاية، لمنطقة الانتقال بين الوجود والعدم. البيطار ألغى جميع الأمور. صيرورته الواحدية مِدْحلة ماسحة مسوِّية، جوهرية جداً(هل وحدويته كذلك؟ ربّما لا). إذا كانت مراجعه، مصادره (وهنا، في هذه الصفحات ١٣ ، ١٤ ثم ١٥ مع هيغل، البيطار لم يذكر لنا أي مرجع) في مستواه من العلم والمعرفة، عندئذٍ فإن هذا القسم الكبير جداً من الفكر الأوروبي والاميركي الذي يعتمد عليه بائس جداً، أبأس مما كان يمكن أن أتصوّر. لكنني أعتقد غير ذلك. أعتقد أن عندنا عادة: نأخذ كتاباً أوروبياً، نقرأ ماذا قال عن لايبنتس، بيدنا ممحاة كبيرة وأخرى صغيرة، نلتقط ما نحب، نهرول الى القبض جيداًعلى ما نعرف(!)، على مايخدم «مشروعنا»، ثم ماذا؟

ديكارت قال: جوهران، المادة ـ الامتداد والروح ـ الفكر. سبينوزا قال: جوهر واحد، الطبيعة (أو الله كمعلوم يمكن أن يعلم هو الطبيعة، الجوهر، سبب ذاتها، لكن تحت مقولة النفي) التي لها محمولان معلومان أولهما المادة ـ الامتداد والثاني الفكر ـ الروح. كلاهما مع المادة الامتداد، مخفّضة عند الأوّل بالخلق الإلهي المسيحي، وعند الثاني باعتبارها غير جوهر، تحت الجوهر، الذي هو «الله أي sive، e'est a dire ، الطبيعة». وهناك ايضاً غاسندي، معاصر ديكارت، خصمه، الذري. إنه رجل دين، دكتور في اللاهوت، استاذ رياضيات، باحث في الفلك والفيزياء، ناقد ارسطو، تابع لابيقور ولوكريس. إنه ذري، حسي أو إحساسي (كل معرفة في نظره هي إحساسية بمنشئها وأصلها)، مع تصور غائي عن الكون ونظرية روحية عن النفس. إنه إذن على الخط الآخر في تاريخ الفلسفة، الخط الذري المادياني والإحساسي، مقابل ديكارت وأفلاطون وأرسطو وسبينوزا وبارمنيد. ثلاثة مواقف في السنوات ١٦٣٠ ـ ١٦٧٠ : ديكارت، غاسندي، سبينوزا. ثم يأتي (بعد مالبرانش الفرنسي) لايبنتس الألماني. في انكلترة، بعد جون لوك، وبعد بركلي (ضد المادة) يأتي هيوم: نقد الجوهر substance والسبب cause، نقد العقل العالي (تخفيضه الى مستوى الفهم البشري، ريبية، لا أدرية...). وفي تاريخ الفكر الحقيقي، في صعوده، وفي تكوّن هذا الأساس لكل علم حق، لا يوجد أي دَحْض إلّا وهو دحض بالمعنى الهيغلي، و«تجاوز» بالمعنى الهيغلي. الصواب في المدحوض يبقى وينمو. الحق ينفي الباطل ويطرده، أي يطرد الباطل لا الحق الذي فيه أو وراءه. فالموقف، موقف من المواقف، حق وباطل، صواب وخطأ. ونفي الموقف، نفيه التاريخي، المجدي، الإيجابي، ينجب تاريخاً إيجابياً.

وهذا الفكر «من أجل ذلك» يدفع مُناقضاته الى الأطراف. كل منهم يحمل مقولته أو مقولاته. إنهم ليسوا في التلفيق والتوفيق. وكل توفيق عندهم إنما هو قائم تحت اللّا توفيق، على الأقل من وجهة نظر عالَم الحصول، عالم الوقوع أو الواقع، عالم ما حصل ويحصل Geschehen. «فيما عدا ذلك»، بعده وتحته، كلهم توفيقيون. ونفي النفي تركيب، عودة عليا استوعبت محرز النفي الذي هي تنفيه. ديكارت يوفق المسيحية والعقل؟ - ديكارت ينقض تلفيقية إجمالية وسطوية، يُطهّر، يطارد الأرواحية، يقيم الميكانيقا العقلية الفيزيائية الحركية، يعود الى مونوتيئشتيّة المسيحية إسناداً وتأسيساً للعقل، يعيد إنتاج **اللحظة** السقراطية **الخالدة**، عند عتبة العصر الحديث. غاسندي يوفق المسيحية والماديانية، يثبت الذرة والإحساس (كونديناك الذي عاش ومات في دير هو الذي سوف يقيم المذهب الإحساسي، عودة عليا إلى أريستيب كورينا ومدرسة برقة). ديكارت يؤكد «الفكر الفطرية» باسم العقلانية وباسم النفس، وهو الذي يقول بفكرة الانعكاس reflexe وليس reflet. هذه الفكرة البافلوفية - الداروينية ديكارتية: أوّلاً عقلانية، مواصلاتيّة بين الدنيا والذات الناظرة، الحيّة والعاملة.

الجوهر الديكارتي مشروح بمثال شمعة مشتعلة: شكلها، حجمها، لونها، صفاتها تتغير. **هذا** الشيء أو الكائن الموجود يتحوّل، يختفي، يحول ويزول. الشمعة كانت ولم تعد، كانت وليست. ما الذي يبقى، ما الثابت؟ (مطلب ثبات، مطلب هوية حقيقية قوامية تتخطى المباشر، الموجود، المرئي، المفرد). إنه الشمع، المادة - شمع، الجوهر - شمع. والمواد - الجواهر عديدة، مختلفة: شمع، خشب (الطاولة من خشب)، صوف، قطن، حديد، زجاج، رمل... لكن هذا مطلوب تخطّيه، تجاوزه، نفيه. لدينا الهواء، الماء، بخار الماء الخ، الضوء (السؤال الكبير!). لدينا إذن مقولة الجسم الفيزيائية، وحالات الأجسام (صوالب، سوائل، غازات)، فيزياء الأشياء العادية، يجب فك حالة وجسم (الماء في الوجود المباشر إما صلب وإما سائل وإما غاز، الجليد هو ماء، لا أقل من السائل الماء، الماء هوية وجوهر إزاء حالاته الفيزيائية الهامة جداً في اختلافها، والماء H2O مركّب)، يجب متابعة النفاذ في هــوية الأشــياء وجوهريتها وماهيتها: الماء 2H + O، يوجد H و O، والجسم O3 غير الجسم O2، الأوزون غير الأوكسجين، هذا مشهور جداً (شهره ستالين)، لكن (وهذا أقل شهرة مع أنه لا يقل أهمية)، O2 غير O، الجسم أوكسجين غير العنصر أوكسجين مع انهما واحد كأوكسجين، لكن يجب تمييز فكرة العنصر وفكرة الجسم (الاولى ذرة atome، الثاني كتيلة molécule، جزيئة مادية، كتلة صغيرة)، الجسم تعطي جُسَيم corpuscule، وهذه المقولة تُستخدم في الفيزياء الذرية والنووية اليوم بعد إسقاط

إيحائها الأصلي المادي الجسْمي، إنها مرادِف للجزيئة العنصرية أو الابتدائية particule élémentaire الذاهبة أكثر فأكثر في الصغرِ بخطوات أو قفزات الفية (× ١٠٠٠ تصغيراً)، في الفكرية، هذه الفكرية! لا أحد «يرى». لكن الفكر يرى، العلم يرى، وله نتائج مذهلة، ومرعبة. هكذا نقد ديكارت والجوهر. هذا خط طويل تقع عليه مونادولوجيا لايبنتس وتحليله للامتناهيات. لدينا «الذرة» بدءاً من (لوسيب و) ديموقريط، وقبلهم فينيقيا والهند، لكن عند اليوناني: الذرة مع الحدّ (atome لا جزء له، لاتتجزأ)، مع الوجود والعدم (خطّ هيراقليطي لم يقربه البيطار) إذن «وجود الفراغ»، كون الفراغ أو مادية الفضاء والخلاء والفناء، حركة الذرات في الفراغ.

ولدينا في التاريخ تقدّم كبير ودائم على (ضد) مادية ـ فردية الذرات الديموقريطية، لصالح الهوية اللامادية، الوحدة الفكرية. لدينا الآن كفكرة «ذرة» مستويات عديدة ومتراتبة: ١) الكتيلة molécule، أصغر جزء ممكن من الجسم نفسه، من الكتلة المعنية: ماء، أوكسجين، حديد الخ حليب، دم، بول (كيمياء عضوية، وبيوكيمياء: هنا الكتيلات المختلفة كبيرة جداً جداً كمخطّط أو خريطة، عناصر متراتبة، بنية، سيستام حقيقي، وأي تغيير لعنصر أو لموقع أو لمجموعة عناصر واحدة داخل الترتيب المعينٌ)، المادة الحيّة مع الـ ADN وكتيلته. ٢) الذرّة atome: هيدروجين H، هيليوم He... أوكسجين O،... حديد Fe،... أورانيوم U والعناصر ما بعد الأورانيوم. الهيدروجين H عدده الذري ١ وكتلته الذرية ١ (العدد الذري = عدد إلكترونات أو كهارب الذرة)، الهيليوم He عدده الذري ٢ وكتلته الذرية ٤ ،... الأوكسجين O ٨ و ١٦ ،... القصدير Sn ٥٠ و ١١٨,٧ ،... الراديوم Ra ٨٨ و ٢٢٦ ،... الأورانيوم U ٩٢ و ٢٣٨,١ ،... الاميريكيوم...، ... الآينشتانيوم...،... المندليفيوم...، اللورنسيوم... لكن ما قيمة مندلييف، كوري، روثرفورد، آينشتاين، نيلس بوهر، ما قيمة الجدول، الترتيب، الدورية، العدد، الذرات الخ في هيراقليطية طاردة لديموقريط وفيثاغور وأفلاطون معاً؟ ما قيمة هذه الحكاية بالنسبة لـ «النظام العقلاني» الذي أنا من جهتي لم أفهمه بتاتاً؟ ٣) عناصر الذرة. الذرة بنية ذات نواة. نصل إذن الى عالم، الى كون داخل هذا العنصر ـ الذرة، كون يشبه المنظومة الشمسية ومعظمه فارغ وفارغه مليء أيضاً، فراغه موجود. النواة «جسم» وفيه عناصر، عنصران هما البروتون والنوترون، وحولها الالكترونات، عدد البروتونات بعدد الالكترونات، موجب وسالب والنوترون حيادي. الالكترون نقطة كهربائية، حركة، دوائر، نقطة على دائرة، حركة دورانية (= ديموقريطية). ٤) ونصل (يصل العلماء) الى ما «دون»

ذلك بكثير... نصل الى الفوتون أو الضوءون، عنصر الضوء. الضوء سرعته ۳۰۰,۰۰۰ كم في الثانية. والضوء اذ يصطدم بحاجز زجاجي مثلاًويعبر الحاجز لم يفقد شيئاً من سرعته، بعكس الرصاصة مثلاً. وتعريف الضوء: بفضله نرى، لانراه هو، نرى الأجسام المضاءة. هذا كله بالتأكيد للتجريبيّة وأخواتها. ليس للوضعانية وخلافاتها المتنوعة. ونصل الى ما «دون» الالكترون، في الجهة الاخرى، جهة المادّة، لا الضوء. الى ما دون الالكترون بكثير (× ۱۰۰۰). مقولة المادّة لم تمت بتاتاً، لكنها تتغيّر جوهرياً. مقولة الحقل تستأنف، علمياً، مقولة الأثير القديمة. العلم الفيزيائي المعاصر يحاول توحيد الحقلين: الكهرطيسي وحقل الجاذبية. الصفر ينتصر مع اللانهاية. كثافة المادة تتصفر، المادة الكونية تنعدم، كلما ذهبنا أبعد في الكون الكبير: الكثافة المتوسطة لمجموع المنظومة الشمسية قريبة جداً من الصفر، والكثافة المتوسطة للكوسموس من أرضنا والشمس وكواكبها الى النجم ألفا سنتور (أقرب النجوم الى الشمس) أقرب بكثير، أقرب ألف أو مئة ألف مرة إلى الصفر من الصفرية السابقة. الصفر فعلية. ليس «موجوداً» من موجودات. الفعلية أكبر بكثير من موجود.

من المؤسف أن لايكون الدكتور البيطار يعرف من الديالكتيك (!) سوى فكرة الصيرورة. حتى فكرة الحركة يتصوّر أن الديناميكة ألغتها. يتصوّر أن النشاطية ألغت التأمّل. يعتقد ان برغسون أو عشرين برغسون أو مئة برغسونات منوّعات يلغون بارمنيد وآينشتاين، طاليس وهيغل. وها نحن الآن وصلنا، في نص البيطار الى هيغل، أكبر المتأمّلين أو المضاربين النظريين. وصلنا إليه بعد لايبنتس المستشهد، بدون غاسندي وبركلي، وبدون سبينوزا وهيوم وكنط.

لنذكر أن المضاربة، التأمل، (وأقترح لها: النظْران بمعنى النَظَريّ المضاعف، إذن المحاكمة مع نقد المحاكمة، وحدة الاستنتاج والاستقراء، رؤية العام في الخاص بالفكر - العقل، الخ) هي في الفلسفة الأوروبية speculation وهذه الكلمة تحيل في اللاتينية على... المرآة. تراث ماركس وإنجلز ولينين النصّي خفّض مقولةالـ spéculation، بوجه عام، ليس دائماً. وهذا طبيعي ازاء هيغل، ازاء المثالية، الخ. لكن حدَث أن استخدم ماركس الكلمة إيجابياً، كتأكيد على النظري théorique، ولينين لحظ إمكانها الإيجابي. لكن الأرجح أنه لا يعرف نسبة الكلمة الى المرآة... ثم أقيمت على يد الماركسية الستالينية وراء (؟) لينين «نظرية انعكاس reflet» فائقة الشطح ومعادية للفكر ولمسألة الحقيقة (ومبنية على كلمة reflet الملتبسة) مناوئة لـ spéculation، بموجب لسان تخشّب على قاموس

وثني مثنوي... هذا كله ينهار الآن. في المضاربة الهيغلية، في النظْران الهيغلي، العالم والأنا المفكرة مرآة متبادلة...

إذن نحن الآن وصلنا الى هيغل. من المحال الركب على الصيرورة وبعض أخواتها واجتناب هيغل. لا بدّ من المرور. لكن ثمة مرور ومرور، عبور وعبور. مثلا عبر هيغل (ص١٤ - ١٥) الى برغسون (ص١٥ - ١٦).

إذن «فلسفة لايبنتس كانت متأرجحة بين جوهر الفكر الفلسفي الكلاسيكي وبين صيرورة الفكر الفلسفي الحديث». أعبر من فوق هذا الموقف الأنموذجي العربي الذي يكره الكلاسيك ويحبّ الرومانطيك والحديث (يوجد عندنا كتاب مدرسي ترجم الكلاسيكي بالاتّباعي والرومانطيكي بالإبداعي، في حديثه عن الأدب الأوروبي لطلاب الأدبي، وهذه الترجمة رائجة أو سائدة، وبالطبع نحن العرب مع الإبداع)، أنوّه مرة أخرى بهذا الخراب الحديثيّ الشطّاح، وأتابع: لقد عاد البيطار الى أول السطر .

«هذا التأرجح ظهر في فلسفة هيغل أيضاً ولكن بدرجة أقل» (ص١٤).

الفكر الفلسفي الحديث أنهى التأرجح. برغسون على الأبواب، وراءه هوايتهيد، ثم قسم أو قطعة غير مفهومة بتاتاً من اللاهوت المعاصر ولا يبقى منها في ذهن القارئ ولم يبق منه في ذهن صاحبها سوى عبارة «موت الله» فضلاًعن فيضان الصيرورة. هذا كل شيء. لم تكن هناك حاجة الى ٢٤ صفحة ولو صغيرة (الطباعة واسعة، وهذا أفضل لي، كقراءة وفهم).

لنقل إن مذهب هيغل معروف. لنقل بالأصح إنه بالغ الصعوبة، إنه عويص، الخ. الهيغليون انقسموا فوراً الى يمين محافظ والى يسار راديكالي، ولعل الأقرب الى المعلم كان ميشله Michelet الألماني (لا الفرنسي المؤرخ الشهير). توجد قراءة ماركسية حقيقية لهيغل: هي قراءة ماركس وإنجلز ولينين. غالبية الفلاسفة والمؤرخين يرون فيه فيلسوف العقل، فيلسوف العقل والتقدّم، العقل والتطور والانسان والتاريخ. في الوقت الحاضر، يوجد مسيحيون تقليديون (بدون إعطاء هذه الكلمة الأخيرة أي حفيف سلبي أو بالعكس)، ومسيحيون تقدميون وثوريون، وملاحدة، ومحافظون، واشتراكيون، وإنسانيون، وثوريون الخ ينتسبون إليه. فهو معلّم كبير، فكراً وثقافةً (فلسفة، تاريخ، دين، حقوق، جماليات الخ) في نظر لينين وماركس وإنجلز، إنه رجل المنطق. عند إنجلز، إنه أيضاً أكبر **فيلسوف** لتاريخ الإنسان كتقدّم. وبالمقابل، يوجد من سحبه نحو الحيوية، نحو الوجودية، الخ.

وهيغل يقول: ليس من قضية عند هيراقليط إلّا وتبنّيتها في منطقي (أي في كتابي: المنطق).

إذن لنذكّر بهيراقليط. هيراقليط الغامض الافسسي (الذي لم يترك لنا مؤلفات) ينتسب الى المدرسة الايونية ويختمها ويبدأ دوراً جديداً أو مرحلة جديدة (ق٦ و٥). النار هو العنصر الأساسي أو المادّة الحية. «النار يصير بحراً والبحر نصفه يصير أرضاً يابسة أو تراباً ونصفه الآخر يصير غيماً حامياً». انشطار الواحد الى اثنين. كل شيء يسيل، يجري. «لا يسبح المرء مرتين في نفس ماء النهر» (ـ لكن الماء ماء، والنهر نهر على مدى العمر، عمر المرء وأجيال). هاجس هيراقليط: الصير، التحول، كل الأشياء تصير كل الأشياء، وكل شيء يحمل في ذاته ما ينفيه: إذن وحدة أو هوية الضدين. هيراقليط يحذر من تجربة الحواس: «شهود سيئة العيون والآذان حين تكون النفوس بربرية». و«الطبيعة تحبّ الاختباء». هيراقليط رجل العقل. ضد الحواس. وبهذا المعنى، إنه يدشّن كل الفلسفة اليونانية، أو معظمها. لم يبق لنا من كتابه النثري **«في الطبيعة»** سوى قطع، وهذه القطع تثبت رأي الأقدمين في غموضه، أي لقبه: الغامض. «المعلم الذي صوته الإلهي في دلف لا يكشف ولا يخفي، إنه يؤشّر، يومئ». الحكمة هي في التوافق مع نظام العالم، العالم له نظام ordre. «إذا صارت جميع الكائنات دخاناً، المناخير ستتعرّف على ذلك» (إذن الحواس والإحساس جزء من نظام العالم. المنطلق الإحساسي موجود عند هيراقليط). «العالم لم يخلقه أي إنسان ولا أي إله»، «أيّ من البشر ولا أي من الآلهة»، وإله بحرف أوّل صغير. يقابله الله Dieu بحرف أوّل كبير، نافي الآلهة. وهو اللوغوس، الأسم، الكلمة، القانون. الله عقل وقضاء وبقاء. لكنه بخلاف الله الأديان التوحيدية، ليس الله رعاية. فلسفة هيراقليط مأساوية، تشاؤمية. ودورية، دورانية. هناك تقليد يقرنه بديموقريط كما يقرن الفرنسيون بين حنّا الذي يضحك وحنّا الذي يضحك. لكن ديموقريط ـ تقول الرواية المشكوك فيها ـ فقأ عينيه لكي ينسحب في أفكاره، لكي يعتزل. ورومان رولان له فرضية معلومة عن بيتهوفن والطرّش: كان الطرّش يتقدّم عنده، وكان يكافح ضده، وكان الطرش يسمح له بالانعزال والانطواء على ضجيج الإذن الداخلية، على المادّة الصوتية الإذنيّة المطواعة، القابلة للتشكيل الذاتي، البلاستيكية: ستالين ذكر هيراقليط وشوّهه، استوعبه في منظومته الجديدة والعجيبة (ألغى الدائرية، جعله جدّ الإلحاد، وطوطماً للمادية الجدلية المبتكرة، ألغى اللوغوس...). وإن الكتاب الصغير الصادر عن مجاهد مجاهد (دار التنوير، بيروت)، هيراقليط أقوال وشروح (جدل الحب والحرب)، لا يعطي بتاتاً فكرة صحيحة عن هيراقليط. الأفضل ألف مرة قراءة مختصر لينين لكتاب لاسال عن هيراقليط.

وهو كتاب كبير جداً، هيغلي و«مثالي موضوعي» ويهمل الماديانية (يهمل ديموقريط ولوسيب؟) ويشدّ هيراقليط القديم والعتيق نحو الحديث ونحو هيغل، ولينين لا يحبّ الكتاب، لكنه في الحاصل يؤيّد أن يوضع مختصر عنه بخمسين صفحة مثلاً، وإن كونه لا يحب الكتاب وصاحبه يؤكّد إننا، في الملخص القصير الذي أنشأه عنه، مع المختارات المنقولة عن الأصل، إنما نحن أمام لينين نفسه. يبدو أن كتاب الرئيس العمالي الوحدوي الألماني عن هيراقليط هو مرجع أكاديمي عن شيخ الفلسفة اليونانية. لا أنا ولا البيطار قرأناه.

من غير الوارد تقديم ملخص عن هيغل. أكتفي بمايلي، وهو يتصل حصراً بكتاب علم المنطق. مسيرة هيغل تبدأ من الوجود أو الكائن أو الكون etre. مذهب الوجود (أو نظرية الكائن) هو القسم الأول في المسيرة. الوجود في البداية (نقطة الصفر) هو الوجود الفارغ، مقولة رأسية محضة، تحيط بكل ما ليس هذا الرأس، بكل العالم ازاء، وفارغة مطلقاً. معنى هذه البداية: الفكر يبدأ، إنه الفكر. له غاية، إذن له مسار. يبدأ: هذا موجود، ذاك كائن. المسيرة الطويلة هي مسيرة امتلاء، ملء، بناء، إنشاء. وجود؟ وجود وعدم. صير. وهكذا. الوسط، القسم الثاني، هو مذهب الجوهر أو الماهية essence: هو؟ ما هو؟ وهذه المقولة خاضعة وتابعة ومرؤوسة، رئيسها «العلاقة» rapport , relation...

عن substance و essence وما شابه، ورجوعاً الى ديكارت ومثال الشمع (ذوبان الشمعة، تغير الشكل، بقاء الجوهر)، و«إكمالاً» له، قلنا ونقول: بعد الشمع والخشب والحديد والهواء والماء، نصل بالتعميم الى الجوهر المادّة، الى الـ substance عموماً أو الى الـ matière عموماً. المادّة هذه هي عام الـ substances، عامّ الجواهر ـ المواد، المشترك، الخ. إذا ألغينا الفروق، فروق الكيف، الكيفات المختلفة، أي اختلاف الصفات، يبقى معنا «المادّة». ماهي؟ ماديانيو القرن الثامن عشر أرادوا إدراكها، القبض عليها متلبّسة بجرم الوجود، طاردوها ليكشفوها ويعثروا عليها. مُحال!!

هيغل يقول: المادّة هي المجرّد على وجه الامتياز par excellence. لينين ينقل مؤيداً أو أفضل: ينقل أطروحة هامة، جديرة بأن تنقل. وبعد قليل، في المقال حول الجدل، سيذكر بركلي مع هيوم وكنط في الطريق المؤدية الى هيغل، على دائرة من دوائر تاريخ الفلسفة تجعل الماديانية الحديثة أو الفيزيائية الميكانيكية الميتافيزية (اللاجدلية) تأكيداً، وتجعل الثلاثي المذكور، النقدي الكبير، نفياً، وهيغل نفياً للنفي.

إنجلز يقول: إذا ألغيتَ الكيفات، إذا أردت مشترك جميع الجواهر ـ المواد، تبقى «المادة»، المقولة الكمية محض لكن حذار! هذا ـ أيها الماديانيون ـ انتكاس الى الفيثاغورية،

لم تضيفوا شيئاً، ولا تعون العمل بالمفاهيم. «المادة، كمادة، هي محض إبداع من الفكر ومحض تجريد».

مقولة المادّة، في حاصل الفكر البشري، محرز كبير، على مايكفي من الوضوح والتحديد، من الإغلاق والانفتاح، مع تنوع الاستعمالات والمعاني. المقولة «مادة» أرسطوية وهيغلية وديموقريطية وفيزيائية حديثة: هذا جمع كبير، ويجب الحرص على القاسم المشترك، على الخط، على جوهريّ القضية. مقولة متشاركة على هذا النحو أو ذاك مع الحسّ (المحسوس، الاحساس) والمعطى المباشر ومع الحركة ومع الكم (حجم، عدد)، ومع الصناعة (من النجار الفرد، من الحرف الى المصنع الحديث: إنهم يعملون بمواد. بخلاف الزراعة وعمل الفلاح الذي هو تعامل مع **الطبيعة** أولاً وثانياً يعمل بموادها ومواد الصناعة اليوم، الطبيعة لا تُحطّ الى مادّة، الطبيعة لها حياة وعقل وكون وروح غير المادة والمواد. لكن كذلك الفن الجميل، الموسيقى، الرسم، النحت، الشعر، الريازة، وكذلك عمل ماركس في صنع كتاب **رأس المال**، العلم الجديد النقدي: إنهم يشتغلون بمواد، يشتغلون مواد مادية أو مواد فكرية أو صارت فكرية، يشتغلونها بالفكر، يشكّلونها من جديد، يحوّلونها الخ. في عمل ماركس، كما يعرفه ماركس، مادة الحدس والتمثيل أي لنقل مادة الادراك الحسي والتصوّر الحسّي تُشْغَل وتحوّل الى مفاهيم concepts, Begriffe، مَشكَات على الواقع، ضد فيض الحسّ والخيال والحركة الخ). إن **الفكر**، الفلسفة والعلوم، مع العمل الانساني، مع الصناعة البشرية، هو الذي بنى مقولة المادّة ومقولات العلة والسبب والجوهر الخ، هو الذي فصل ويفصل الأشياء والعفاريت. **الفكر** هو الذي فصل ويفصل الأشياء والعفاريت، هو الذي يقيم مادية العالم ووحدته المادية. ومن **الواضح** جداً أن هذا الفصل بين الأشياء والعفاريت ليس أمراً منتهياً، ليس محرزاً ماضياً، إنه راهن، ليس من الصعب الانتكاس الى ماقبل!...

مذهب الوجود ومذهب الجوهر يؤلفان معاً «المنطق الموضوعي» في كتاب هيغل. تناقضات المقولة الأولى (وجود، كائن) قادت الى الثانية، وفرضتها. تناقضات الثانية، تناقضات مذهب الجوهر، تفرض الانتقال الى القسم الثالث: «المنطق الذاتي» أو «مذهب المفهوم» مع (أو) «الفكرة» والفكرة المطلقة، وصولاً وابتغاء للعالم كذات وكحياة. هنا الذروة والغاية. مقولة الوجود امتلأت، صارت الوجود الحقيقي كاملاً، تاماً، أي غير منقوص في جذره وأساسه، غير المخصيّ، تحت أسماء وحجج وذرائع ومصالح.

يمكن القول إذن («حياة»، «كل») إن هيغل هو ختام الدائرة، عودة عليا متقدّمة الى

منطلق الفلسفة اليونانية، إلى الإيوانية والفيزيولوجيّة والحيوية، لكن على أساس كل المحرز اليوناني (أفلاطون، أرسطو، فيثاغور، بارمنيد، ديموقريط) وكل المحرز التالي الأرسطوي والأرخميدي والديكارتي، كل تلك الأرسطوية المسيحية التشييئية التطهيرية الطاردة للأرواحية والمشيِّئة للأشياء، وكل نقدها التالي الحديث، كل الصعود المتنوع - لا سيما باسكال ولايبنتس وسبينورا ونيوتن وبركلي وهيوم وكوندياك -، وكل الدورة الجديدة، أو المسار الألماني الأخير من كنط، مع آدم سميث، مع الثورة الفرنسية، مع لوثر والمسيحية الثالوثية (كنط جعل المسيحية فلسفة أخلاقية، هيغل يأخذ عليه إهماله للعقيدة الثالوثية بوصفها عقيدة ومذهباً)، مع لافوازييه وأزمة العلم والعمل البشريين، مع فلسفة التاريخ.

هكذا هيغل. العصر عصر عمالقة، لا سيما في ألمانيا. عمالقة فكر وروح: هيغل، غوته، بيتهوفن، كلاوسيفيتس، فون همبولدت. وهو العصر البروسي الأعلى: كنط، نيتشه، شيلنغ، هيغل، كلاوسيفيتس بروسيون بالضبط. وهو العصر الألماني الأعلى في صنع الأمة والوحدة للألمان، في تربية الألمان. لايخطئ الدكتور البيطار بتاتاً إذا ما قرّر، أخيراً، الالتفات إليه.

هذا الذي يقوله عن هيغل شحيح.

[الله، التاريخ، الواقع، المطلق، الروح المطلق، التحقق الذاتي، الذات والموضوع، التقدم نحو الكمال، الروح العالمي، روح الأمة. (ص ١٤ - ١٥).

لكن هذا عظيم، ليس البتة شحاً!أليس كذلك؟

نعم. وقد يكون أفضل ما في بحثه. لكن علينا بالقراءة.

«هذا التأرجح ظهر في فلسفة هيغل أيضاً ولكن بدرجة أقل. ففكرة الله الذي تكلم عنه لايبنتس مثلاً انتقلت في هذه الفلسفة الى التاريخ نفسه فأصبحت ملازمة له ومتأصلة فيه تحقق ذاتها وتكشف عنها في حركته» (ص١٤). - مؤسفة كلمة «مثلاً». كان الأفضل بكثير أن تبدأ من سبينوزا، أن تذهب من سبينوزا الى هيغل في الحيثية المذكورة أو أن تسير على خط ديكارت - سبينوزا - هيغل. سبينوزا تخطى الجوهرين الديكارتيين الى جوهر واحد، سبينوزا حمل مقولة النفي، وهيغل قال: أخيراً جاء سبينوزا، بعد سبينوزا كلنا سبينوزيون، فإما سبينوزا أو لافلسفة، «كل تحديد أو تعيين هو نفي»، «كل تأكيد هو نفي»، هذه قضية ذات أهمية لانهاية لها، لكن سبينوزا عنده النفي، ليس عنده نفي النفي (سبينوزا كان فائق التثمين لمسيح المسيحيين، هذا أُخذ عليه في الكنيس عند طرده وحرمانه، ولعل هذه النقطة جعلت أو ساهمت في جعل إحدى التهم الموجّهة إليه فيما بعد، إلى جانب

تهمة الزندقة والكفر والإلحاد و «المادية» الخ، هي تهمة «الإسلامية»)، هيغل يصر على المضي الى الموقع الثالث: نفي النفي (الذي تعطينا كتب إنجلز بوجه خاص بَشطات وعروض شعبيةً علمية، مفهومية جداً عنه). وكتاب سبينوزا الأهم عنوانه: الاثيقا (العنوان الكامل: الاثيقا مبرهنة حسب الطريقة الهندسية ١٦٧٧ ، سنة وفاته)، الاثيقا أي الاخلاق مع الانسان، فعل الانسان، عمله، كمركز. سبينوزا، الهندسي، والميكانيكي الكبير، التلسكوبي، توكيد وإبراز للعلاقة، للإرتباط الله ـ الانسان. وهذا تمهيد واضح لتاريخية هيغل.

هذا الاتجاه: الله والانسان، الله والطبيعة، الله والتاريخ، الله والعقل (ويمكن بدلاً من واو العطف أن أضع إشارة الرابطة أو الوحدة trait d'union «ـ» لا أداة الفصل الطويلة «ــ» التي يضعها الفرنسيون في الأسفل على السطر، بينما الأولى القصيرة مرفوعة الى الوسط بين الكلمتين. وليست كل الطباعة العربية تُعنى بذلك!!) هوالذي سمح ويسمح دوماً بإتهام سبينوزا وهيغل وعشرات الآخرين بعدهما وقبلهما، في الغرب وفي الشرق، بالزندقة الخ، أو وصفهم بالحلولية، مذهب وحدة الوجود، الله المعمّم والموسّع panthéisme. لنقل فوراً أن هذا الوصف ملتبس، ولايمكن أن يصح عندنا بوجه خاص حين يطلق على فلسفة ترفع راية النفي négation أو السَلْب وتطبّق منهجياً هذه المقولة: النفي، حين تجعل النفي مبدأ لطريقة كاملة. ضد وصف مذهب سبينوزا بأنه مذهب إلحاد أي مذهب «لا إله» atheísme، قال هيغل إن مذهب سبينوزا هو بالأصح مذهب «لاكوسموس» acosmisme، إنه تخفيض للكوسموس، لجوهرية الكون الفلكي المادي الطبيعي. ولنذكر، كي لاننسى ولاينسى الدكتور البيطار، أن سبينوزا وهيغل، بخلاف وبعكس كنط، المتفرّد في موقفه العظيم، قد أيّدا هما أيضاً البرهان الاونطولوجي، أي البرهان الفلسفي الأشهر، على وجود الله (بفكرة الوجود نفسها etre)، برهان آنسيلم وديكارت ولايبنتس الخ: الله كامل الوجود؛ كمال (كنط دحض البرهان، فصل عالمي الوجود بالفكر: فكرة الكمال تقتضي فكرة الوجود، لكن هذا هو الفكر والفكرات. ثمة فرق بين أن تكون عندي فكرة ألف ليرة أو أن يكون عندي ألف ليرة. هيغل رد: نحن لسنا في موضوع خاص وجزئي... كنط دحض براهين وجود الله، خفّض العقل ومزاعمه، ليفسح المجال للإيمان، إذن دافع عن حقوق الإيمان. هاينريش هاينه في إسهامه الخطير عن **تاريخ الدين والفلسفة في ألمانيا** قال: انتم الفرنسيون أعدمتم الملك. كنط الألماني أعدم الله... نحن الألمان عملنا ثورتنا الفلسفية قبل ثورتنا السياسية. هل نحن محقون؟ التاريخ هو الذي سيحكم. وهاينريش هاينه الشاعر كان هو الذي فهم أطروحة هيغل الأشهر - وحدة الواقعي والعقلي ـ بخلاف الجناحين الهيغليين، حسب قول فويرباخ...).

الدكتور البيطار ينتقل الى الله والتاريخ، بدون المرور بالانسان، ينتقل من لايبنتس الى هيغل تحت الله والصيرورة الكونية بدون سبينوزا وكل الباقي. وهذا موقف غير مقبول. نجد عند سبينوزا قولاً من نوع: كون الله، إنه فعل الانسان. أو كينونة الله، هي c'est (تأشيرا) فعلولة الانسان، أو كيان الله ـ فعال الانسان.

إن دين الإله الواحد مشبع بفكرة الانسان. آدم مستخلف، النفس خالدة، الله يخلق من العدم والانسان يصنع شيئاً من شيء، الخطيئة إنجاز بشري، الله يخاطب البشر، الطبيعة آيات من أجل فهم البشر وعقلهم، الله يبلي ويعين... البشر، النوع البشري واحد وهو شعوب وقبائل وأسباط وأمم، الله يرسل رسلاً للبشر، يحاسبهم، يعاقبهم، يكافئهم، يرحمهم ويغفر لهم، الانسان مفروز عن الطبيعة، موادها وكائناتها مباحة له (دين الإله الواحد يحلّل ذبح الحيوان لمصلحة الانسان) الخ. لكن دين الإله الواحد يعلن خلْقاً قديماً، أوّلياً وأخيراً. إنه فوق، وبعيداً فوق، كائن مستقلّ خلق الكون ومن العدم. في الوقت نفسه، إنه موصوف بأوصاف إنسانية وطبيعية، «إذن» بأوصاف لغة البشر. كتاب الوحي أو التنزيل مكتوب بلغتهم، بلغة قوم منهم، إذن بلغتهم لا بلغته، إلا إذا اعتبرنا لغته لغتهم. ألا يكون ذلك توحيداً حلولياً؟ المسائل كثيرة. كلي القدرة، عادل، رحيم، كلي الاستطاعة والقدرة والرحمة معاً؟ الشرّ لماذا؟ ما كيان حرية الانسان؟ ما حقه ومسؤوليته؟ هل ثمة مخطط من الله على عباده؟ معلوم؟ مجهول؟ الله معلوم، مجهول، معلوم وانتهينا، محرّم أن نعلم إلا ما نعلم عن هذا الوجود من أوله إلى آخره؟ ماالدين وما الدنيا؟ ماحياة البشر ولماذا؟ ماالجماعة، أمة المؤمنين؟ هل ثمة تاريخ، مستقبل مغاير؟ الأسئلة كثيرة. كان لابدّ من لاهوت، ثيولوجيا، علم إلهيات عقلي، ولابدّ من فلسفة، ومن استقلال الفلسفة عن اللاهوت. كان لابد من علم حكمه إلهية (ثيو سوفيا)، من باطنية (ايزوتيرية)، من تصوّف، من ومن ومن!

الاعتقاد بأن هذه القضايا لا تبدأ إلا بعد المسيحية أو بعد اليهودية أو بعد الإسلام اعتقاد خاطئ جداً.

انطلاق الفلسفة اليونانية واضح. أسئلة الشرق الأدنى القديم معروفة إلى حد لا بأس به، الخ، هذا مع تركنا العوالم الشرقية البعيدة: الكوسموغوينا الهندية كبيرة جداً، لا مثيل لها في «الغرب» بالمعنى الأوسع.

غير أن المسائل تتخذ شكلاً جديداً ومدى آخر في عالم الغرب، على أساس قاعدة الدين الجديد (الاله الواحد) والفلسفة اليونانية والتقدّم الواقعي الحاصل. مسألة خلق العالم تتخذ مركزية مستحيلة في عوالم الشرق الكبير والأقصى.

البرهان الأونطولوجي والبراهين على وجود الله تبدأ من المشرق العربي الاسلامي، أو النصراني قبل ذلك (لكن عبر المسلمين الى الغرب. أجل لدينا يوحنا فيلوبونوس الجانح نحو ثلاثية إلهية هرطوقية، واسمه عند الاسلاميين يحيى النحوي، ولدينا يوحنا الدمشقي مجرى الذهب، لدينا آخرون، لكن لا توجد فلسفة مسيحية مشرقية عربية ولايونانية اللغة بينما توجد فلسفة الكندي والفارابي وابن سينا والغزالي وابن رشد). القديس أنسليم (فرنسا وانجلترة ق١١) يحمل ويطلق البرهان الاونطولوجي (الوجود في الذهن والوجود في الواقع للكائن الكامل، الكائن الأكبر الذي يمكن تصوره)، ويعلم: الإيمان أولاً وإلاّ فنحن متكبّرون، والعقل ثانياً وإلاّ فنحن مهملون! والكمال الإلهي الوجودي يؤسس تفاوت كمال الكائنات والأشياء. وهذا موقف هام، وستكون له متابعة وفصول...

يبرز التصوّف، إكهارت، كوزا، بوهم. نصل الى ديكارت وبيكون، والى سبينوزا، وإلى باسكال ولايبنتس. تبرز الفلسفة مستقلة، تُسَلْطِن. لايوجد حق إلا ويمكن أن يكون أحق: كوزا يخترع مقولة التقدّم اللامتناهي أو اللامعرّف progres indefini (ق١٥)، كوزا وبرونو يعلنان وحدة الدائرة والمستقيم، الإنحنائية والاستقامة. باسكال يؤكد تفوق الانسان بنقصه وعدم كماله. بيكون يخترع مقولة التقنية، يؤسّس الفكرة. ديكارت يعلن مشروع سيطرة الانسان على الطبيعة، «جعله سيداً وحائزاً عليها». سبينوزا يؤكد هندسة الكون ويؤكد الانسان. وجوب قراءة كتاب الله الآخر، الذي هو الطبيعة، فالطبيعة أيضاً كتاب الله، وهي أقدم بعد الله ذاته. لايبنتس يقدم لبطرس الأكبر مشروعاً من أجل تمدين روسيا وأوْربتها. غاليليو وكيبلر يواصلان كوبرنيك ونيوتن يتوّج علم العصر، «العلم الطبيعي الرياضي». غاليليو وباسكال وآخرون يسيطرون على الحظّ، التصادف. العقلَ الصناعي ـ العلمي يتكوّن «نهائياً». في هذه الحال، تحت سلطة هذا الفتح، تنمو فكرة أن الإنسان شريك الله في العالم المخلوق. تتجدّد الأسئلة القديمة. مايحصل، مايقع، هو خلق للعالم، استمرار للخلق، بالانسان. الكنيسة معارِضة. رجال الدين (العاديّون منهم على الأقل ينذعرون من «الدورة الدموية الكبرى» مثلاً(هارفي ق١٧ : كذا دورة كاملة في الدقيقة الوحيدة، ثمة شراكة كبيرة بين الدين والعقل السليم: يجب أن نعرف ذلك، أن نفهمه، لا أن نشتمه وأن نفضحه ـ فالعقل السليم الآخر قد يكون أقبح وبكثير. يجب أن نثمّنه، أن ننقده، أن نعيه. يجب أن نعي أن في الدين كمؤسسة وكشعب توجد نخبة ويوجد جمهور، وأن العلْم فوق عند النخبة. يجب أن نخلص من حماقات كثيرة. من إعماءات أو تعميات «ثورية» كثيرة فرضناها على أنفسنا، ضد تجاربنا ومعرفتنا في كثير من الأحيان).

لا أدري ما إذا كانت الكنيسة، الكنيسة الرسمية العليا، لاسيما الكاثوليكية، رأت في الموقف الفلسفي الأخير، العام، (فكرة شراكة الانسان وخلقه للعالم)، شرْكاً (؟) أو ربّما عودة الى هرطقة قديمة جداً أو غنوسطية بالأحرى، قالت بالخلق المتتابع والمستمر للعالم والعوالم (وهي مخالفة صريحة للعقيدة، اجتمعت مع مخالفات أخرى. لكن كان يمكن لروما أن تغفر ذلك لاسيّما إذا كان صاحب الهرطقة من المؤكّدين والمنمّين لأولوية أو قيادية الكرسي الرسولي البابوي). لكن لاريب أن في موقف روما ضد غاليليو وضد الكوبرنيكية والعلم الحديث كان يوجد خوف وتحذير من مغبّة التقدّم والصناعة، من الفتحاوية البروميثية (هذا رأي قرأته عند كاتب سوفياتي...) ـ عدا عن أن غاليليو هو نفسه أصر على المعركة، وسجّل موقفاً خالداً، رغم تراجعه، ولعل تراجعه هو الأرْوَع والأخلد كشفاً لحماقة الكنيسة وتفاهتها ـ قبل قليل كان جوردانو برونو قد أُحرق، وهذه الشهادة لم تخلد في ذاكرة الناس كشهادة غاليليو وقد ذكرت سابقاً كتابيّة ونصيّة لوثر وكالفين في تجل قبيح: لوثر سخر من كوبرنيك المجنون الذي اعتدى على الكتاب الواضح كالشمس، وتجل أقبح: الكالفينيون في جنيف أخذوا على ميشيل سرفت أو سرفه، عدا عن شكه بألوهية المسيح وبالثالوث، شكه في أن يكون السمن والعسل يسيلان في أرض فلسطين رغم وضوح الكتاب، وأحرقوا الرجل الذي نقل فكرة «الدورة الدموية الصغرى» عن ابن النفيس عبر خط إسباني (هو نفسه إسباني الأصل).

مهما يكن من أمر موقف الكنيسة (العليا) من مناخ بات عاماً ـ الانسان، دوره، الخ ـ لم يكن ممكناً أن تقف نفس الموقف من سبينوزا خاصة، ومن هيغل أيضاً (حتى ديكارت، ابتعد الى هولندة والسويد البروتستانتيتين: أما الجانسينيون الكاثوليك مع دير بور روايال، ويؤيدهم باسكال، فقد أصابهم القمع ـ إغلاق الدير الخ ـ نظراً لمخالفتهم العقيدة الرسمية، التومائية مع اليسوعيين الخ. وهذه القضية ستلعب دوراً مرموقاً في صنع الحسّ الشعبي في فرنسا القرن الثامن عشر: الدفاع عن حرية الضمير. اللاّدينيون لا ينفضون يدهم من المؤمنين، من الدينيين والديّنين ورجال الدين! عندهم وعي حادّ لقضية الحرية، لكلية الحق، للحقّ الفاروقي). إذا كان المسيح، فكرة المسيح المركزية، قد جنّبت متصوفي ومتصوّفات القرن ١٣ و١٤ و١٥ و١٦ تهمة الحلولية، وإذا كان أولئك ضمن وفي إطار العقيدة الدينية، فإن هيغل وسبينوزا هما في الفلسفة التي استقلت والمستعدة للصدام من الخارج.

العقيدة الدينية تبقى في الأونطولوجية التاريخية، في زمنية التسلسل، تسلسل الوجود الموجود. الله أسبق وهو الأزلي، في وقت من الأوقات قرّر خلق العالم وخلقه. ماذا كان

يفعل قبل ذلك؟ وقبل خلقه للملائكة؟ هل حلّ حياته وحيداً؟ خلقه العالم أليس أيضاً تبعية منه للعالم؟ وللانسان المستحسَن في مطلع سفر التكوين؟ هذه الأسئلة، في المسيحية وعالمها، وداخل المؤسسة، كانت كفراً. وكانت خارجها، في الجهة المقابلة، هجوماً ذكياً ونافذاً وخفيف الروح، «فولتيرياً» (وقبل فولتير وبعد فولتير، وقبل فولتير بكثير. القرن ١٦ عصر حروب الدين، عصر المجازر والمحارق، كان أيضاً عصر لادين ولا تديّن irreligion. وثمة عودة دينية وتدينية في فرنسا في القرن ١٧ ، أي في عصر ديكارت وغاسندي وبيكون ونيوتن وباسكال، والعكس في القرن ١٨ . أما معرفتنا بهذه الأمور فلنقل أنها بسيطة كالسهل الممتنع...).

والفلسفة تعطي تفسيراً جديداً، رمزياً إن صحّ التعبير، للعقيدة، للكتابات المقدّسة، للتوراة. هكذا سبينوزا و«الرسالة في اللاهوت والسياسة». والرموز العقيدية تعطي شيئاً فلسفياً جديداً: هذا واضح في أصل مذهب لايبنتس الفلسفي، كما ذكرنا. ولاريب أن آدم، بالنسبة للفلاسفة (وربما اللاهوتيين) صار رمزاً لوحدة الانسان ـ النوع أو الجنس. وهكذا اليوم عموماً. وإن بقيت مسألة في الوسط اللاهوتي: «من رجل واحد» (كما قال بولس) أم التعدّد والتشكّل يمكن قبوله كأصل ومنشأ للنوع الواحد رغم مفردية آدم المعترف بأنه رمز على أي حال، رمز للنوع الواحد وليس شخصاً مثلنا اسمه آدم ولد في فلسطين أو عدن أو أور. والعلماء الكاثوليك، ومنهم رهبان، كثيرون في مختلف الميادين ذات الصلة بالموضوع. نظرية الأصل الواحدي الآنفة لها أنصارها في أوساط علمية مختلفة (دينياً)، لكن الغالبية الكبرى هي مع النظرية التعددية التشكلية في أصل الإنسان وأصل الأنواع.

الفلسفة متجاوزة تماماً النقد الفولتيري اللطيف أو الخفيف. والفلسفة قائمة على المفاهيم. وهي التي بنت مفهوم الأزلية الحقيقي، أو أن لها الإسهام الأكبر في ذلك. الأزلية لاتعني: اصْعدوا الى الوراء، الى بداية ليست بداية، الى بداية قائمة في «اللانهاية السيئة»، على الخط المستقيم، مسلسل الأعداد، مثلاً: الله موجود منذ مليار مليار مليار مليار الخ سنة... الأزلية «ضد» التاريخية، الأزلي مقابل التاريخي، ولم يُعد فكرة «قديم» مقابل «حادث». ثمة أزلية فاعلة وفعلية في الفكر الفالح، أزلية بالمعنى السبينوزي للكلمة، أو بالمعنى السبينوزي والهيغلي والماركسي الخ للكلمة رغم أيّ خلاف ممكن أو واقع. مطلق، أزلي، كلي: مفاهيم فلسفية سيّدة.

وقضية الخلق تتجدّد، وتتجدّد في القرن العشرين.

الرأي العام الفكري الأوروبي، المناخ الثقافي بما فيه الفلسفة واللاهوت والعلم

الطبيعي والتاريخ والآداب والفنون، بعيد عن فكرنا ومناخنا واهتماماتنا وتحرّجاتنا وتحريماتنا وعصبياتنا الخ.

في القرن التاسع عشر، يوجد تصوّر مادياني وماركسي (إنجلز) يعارض فكرة الخلق، أي يؤيد أزلية المادّة والحركة والمبدأ الدائري الدوري «في دورة أزلية تتحرك المادة... إن كل نمط وجود منته للمادة ـ سواء كان شمساً أم غيمة nébuleuse، حيوانا مفرداً أو جنساً من حيوانات، تركيباً أو انفكاكاً كيميائياً ـ إنما هو عابر بالتساوي، وليس من شيء أزلي سوى المادة في تغير دائم، في حركة دائمة، والقوانين التي بموجبها تتحرّك وتتغيّر... لدينا اليقين بأن المادة، في كل تحولاتها، تبقى أزلياً هي نفسها، وأن أياً من محمولاتها (أو «أخبارها» attributs) لا يمكن أبداً أن يضيع وإنه بالتالي، لئن كان لا بدّ أن تبيد ذات يوم، على الأرض، بضرورة حديدية إزهارها الأسمى، الروح المفكّر، فمن اللازم بنفس الضرورة أنْ تعيد إنتاجه، في مكان ما آخر وفي وقت آخر». هذه خاتمة إنجلز لمدخله الى كتابه **جدلْ الطبيعة**. المادة أزلية هي ومحمولاتها، وهي في دورة ـ ثورة تتحقق في مدد زمنية طويلة جداً. و «بسطها الأعلى» هو «الحياة العضوية» والأعلى هو«حياة كائنات متمتعة بوعي ذاتها والطبيعة». وساعة وجود هذه الحياة ووعي الذات شحيحة كمكان وجودها. إنجلز قال: revolution, cycle، ثم développement supreme. الماديانية والديالكتيك تؤكدان أولاً: دورة، ثورة، إذن تحوّل، نمو وانحدار، ولادة وفناء جميع الأشياء، ثم، **تحت** سلطة هذا الموقع: نمو تطوري صاعد، يعطي ـ هنا ـ الحياة العضوية، كائنات واعية ذاتها والطبيعة، الروح المفكر.

لنقل إن هذا كله ضيّعه ستالين وأقام مذهباً معاكساً. ألغى الدائرة والدورة، الدائرية والدورية، اعتبرها ميتافيزية سكونية تكرارية، أعلن أن الديالكتيك «ضد» بل «ضد تامّ» (؟) للدورية والتكرارية، وأن الطبيعة لها تاريخ حقيقي (نشوء ونمو وتطور وصعود) **إذن** (!) لاتكرارية ولا دائرية، ألغى عن كلمة revolution كل معنى علمي وطبيعي من دورة، انقلاب، رجوع، دمجها في التقدم ـ التطور، أقام سحرية développement و révolution، تجنّب مقولة الـ progrès (تقدّم)، استوعب الانسان وعمله ومجتمعه وتاريخه في الطبيعة وتاريخ الطبيعة العام كما فهم هذا التاريخ (صعود أزلي من أدنى الى أعلى، من أبسط الى أعقد، بدون العكس، بدون دورة مع فرع نازل يقابل الفرع الصاعد)، ومع ذلك، مع هذا النفي للدائرة ومع هذا التأكيد لأزلية وحتمية صعود، نفى فكرة الخلق الإلهي وفكرة الله، وأقام للماركسية والماركسيين لحركة العمال وحركة التحرر هذا العقل السليم، العجيب والمذهل: نؤكد صعوداً أزلياً أو دائماً، صعوداً يستبعد أي عكس، صعوداً

من بسيط إلى أعقد فأعقد فأعقد، صعوداً من أدنى الى أعلى فأعلى فأعلى، و/أو نذهب الى الوراء، مع الأبسط فالأبسط والأدنى فالأدنى (إذن في حال توفّر ذرّة وعي: مع الأكثر فالأكثر عدماً، الأقل فالأقل وجوداً)، على خط اللانهاية الذي لانهاية له (نلغي الدائرة)، بلا خلق، بلا مبدأ خَلْقي، بلا عدم ووجود، مع مفهومي زمان ومكان أكل الدهرعليهما وشرب، مع مفاهيم زمان ومكان ولا انتهائية ولامحدودية من زمن ماقبل كنط والنقد، لانقيم أي تمييز بين «اللامنتهي» و«اللامحدود»، نحارب آينشتاين، نعجز عن استيعاب الثورة العلمية الفيزيائية والرياضية في صلب الفلسفة، نستلحق لوباتشفسكي في موقفنا ضد كنط (ألم يثبت لوباتشفسكي موضوعية المكان أي الفضاء ضد كنط؟ ننسى أن لوباتشفسكي وريمان ضربا مكاننا أو فضاءنا الأقليدي، أي مفهومنا وتصوّرنا عن المكان ـ الفضاء ـ المجال ـ الفراغ، فضاء الإحداثيات الثلاث المستقيم، **التجريد** العظيم الذي بموجبه نشيد بيوتنا ومصانعنا...، لا نفكّر بالتجريد، لانفحص المفاهيم)، نقيم عقلنا السليم، نظريتنا غير المتناقضة، نكره ونشوّه مقولة التناقض، نؤشّر بالادانة أو السخرية على تناقضات العقيدة الدينية، نرفض كنط، على الأقل كمتناقِض وكمحال. كنط، عن الكون واللاانتهائية، قال بالوجهين معاً أو نقض الوجهين معاً بالبرهنة ضد البرهنة، أقام الثنائية المتنافية antinomics («نواميس نقيضة»؟): العالم متناه ولامتناه في المكان وفي الزمان. هذه تبدو لي ركيزة جيدة!! أعقل ألف مرة من موقف صعوديّ أزلي ويرفض المبدأ الخلقي في الوقت نفسه، «عدا عن» موقف صعودي وأزلي معاً باسم المادية وباسم الديالكتيك وهيراقليط هذا الموقف لم يعد أفضل أو أسوأ، بل هو التناقض واللامعنى والتزويد. المادة أزلية، الطبيعة أزلية، الكون لانهاية له في المكان والزمان، المادة والحركة أزليان وهذا يفرض الصيرورة الأزلية، لا الصعودية، يفرض التحول، يفرض حركة الصعود والهبوط، الولادة والموت، النشوء والهلاك، وينبذ الصعودية، يمنع أو يدرأ عقيدة الصعود المانع لعكسه، الصعود الطارد والمستبعِد والمستثني والحصري exclusif..

ولنذكر أن كنط الذي أكّد قَبْلية a priori المكان والزمان، أكّد انفصالهما وثنائيّتهما، لم يتخط هذه الثنائية بوصفها ثنائية (ثنائية صحيحة، سليمة، وعقل سليم)، التي كان لهيغل مأثرة أن تخطّاها، ناقداً كنط، وذاهباً إلى وحدة. مذهب هيغل لايترك مطلقاً إلاّ ويخضعه للمطلق، للعقل، اللوغوس، العقل الكلي، الفكرة المطلقة، الكون، كون العقل عقل الكون. هيغل أكّد وحدة مكان وزمان، هذان الاثنان لابدّ أن يكونا واحداً أيضاً. إنجلز لم يذهب إلى ذلك، لم يقرأ ذلك عند هيغل أو في هيغل، وقف دونه في **جدل الطبيعة**. ولنقل إن لينين تجنّبه، في كتاب ١٩٠٨ وفي مقال ١٩٢٢ («عن دور المادیانية

المكافحة»)، وذلك رغم آينشتاين، ورغم أن لينين ذكر آينشتاين في هذا المقال الأخير، ثمّنه كعالم طبيعيات كبير الخ لكنه أشار الى استثمار نظريته من قبل الرجعيين والمثاليين ـ وهذا موقف دفاع أو تخوّف من الجديد العلمي، وليس موقف هجوم يستوعب ويأخذ، ويحوّل المادیانية الجدلية بهذا الاستيعاب النقدي.

كان المفروض أن يلجأ لينين إلى علماء الفيزياء وإلى الفلاسفة، أن يستدعيهم، إن يجمعهم، أن يجمع بعضهم، في لجنة لتدرس القضية هذه: نظرية النسبية، المكان والزمان الخ، ولتعطي رأيها العلمي والفلسفي. لم يفعل. اكتفى ـ وهذا موقف هام جداً ـ بردّ كل مادیانية بلا الديالكتيك، بوصفها ثرثرة عتيقة وتافهة، دعا (دعا العلماء والفلاسفة الروس، الطبيعانيين والماركسيين)، الى دراسة منطق هيغل، دعا الى إنشاء جمعية أصدقاء هيغل الماديانيين، هجم هجمة هيغلية حادّة على جبهة العلماء الماديانيين الخ... في ١٩٥٤ و ١٩٥٥ ، ثمة انقلاب حاصل في الفلسفة الماركسية السوفياتية (في اتجاه لينين والمنطق أو الغنوزيولوجيا) يكشف (بعض النصوص في حوزتي) التدنّي الرهيب، الشرود الفظيع، للفترة السابقة ويكشف التردّد عند أصحاب الانقلاب... غير أن الحماقات بارزة في مايأتينا من موسكو في الستينات وربما أكثر في السبعينات تحت اسم «المادية الجدلية» و «الفلسفة الماركسية» (حماقات معاكسة لمضامين بعض كتب سلسلة «العلم للجميع» وبعض المقالات)، والآن أيضاً، في سنتي ١٩٨٧ و ١٩٨٨ .

من فضلكم، يارفاق: إذا كان ليس عندكم أفضل من هذه الكتب الصغيرة الفلسفية العامة، فلا ترسلوا شيئاً إلينا! أكتفوا بسلسلة «العلم للجميع»، كثير من كتبها الجيدة لم تترجَم الى العربية (ونحن العرب مسؤولون، مستقيلون!!). خصوصاً لاترسلوا لنا كراساً كهذا الكراس الفلسفي الذي لايحمل توقيعاً سوى وكالة نوفوستي. من فضلكم: فلسفتكم(؟) ساقطة، لافلسفة عندكم، لا «كيف؟»، باب الاجتهاد أُغلق،... من فضلكم: وكالة نوفوستي ليست فيلسوفة. وليست شخصاً، فرداً. لافلسفة بدون أفلاطون السقراطي اللينيني! بدون لحن الروح والأنا والحقيقة، الانسان الكائن المفكّر. آن الأوان أن تعود الغنوزيولوجيا وأن تأخذ مكانها في قيادة البريسترويكا. ولقد ذكرت إيفان فرولوف من قبل، مقاله الهائل عن أخلاقيات العلم، وذكرت أنه الآن سكرتيراً لغورباتشوف. وذكرت تقرير غورباتشوف الى المؤتمر السابع والعشرين للحزب (١٩٨٦): حديثه عن التقدم في مطلع التقرير، شاهده من ماركس، ثم كل لغة التقرير، كل هذا الخطاب، كل هذا اللوغوس = انقلاب كامل، دورة ـ ثورة وصعود.

... إنجلز يبدأ كتابه «**لودفيغ فويرباخ** ...» بقضية هيغل والهيغليين: معقولية الواقع وواقعية العقل... الواقعية والضروريّة (الواقع والضرورة)... «كل مايوجد يستحق أن يموت... «مثلما البرجوازية بواسطة الصناعة الكبيرة والمزاحمة والسوق العالمية تحل عملياً جميع المؤسسات المستقرة العجوز، كذلك إن هذه الفلسفة الجدلية تحل جميع فكر أو مفاهيم notions عن حقيقة مطلقة، نهائية وعن شروط إنسانية مطلقة تتوافق معها. ليس ثمة شيء نهائي، مطلق، مقدّس أمامها؛ إنها تبيّن بلاء جميع الأشياء والبلاء في جميع الأشياء. ولا يوجد شيء بالنسبة لها سوى السيرورة المستمرة، سيرورة الصيرورة والعابر الانتقالي، سيرورة الصعود الذي لانهاية له من الأدنى إلى الأعلى، التي ليست هي نفسها سوى انعكاسه reflet (ترجمة فرنسية، موسكو سنة؟) في الدماغ المفكر. لها، أجل، أيضاً وجهها المحافظ؛ فهي تعترف بتبرير بعض مراحل تطوّر dévéloppement (نمو أو بسط) المعرفة والمجتمع لعصرهما وشروطهما، لكن فقط بهذا القدر (أو في هذا القياس). إن الطابع المحافظ لكيفية الرؤية هذه نسبي، طابعها الثوري مطلق ـ الوحيد المطلق، عدا ذلك، الذي تتركه يَغلب». هذا هيغل. وانجلز يتابع، يقول رأيه. هل سيمحو الدورية لصالح الصعودية؟ هل المادية الجدلية الانجلزية أكثر صعودية وأكثر بروميثيية وأوغسطينية وأقل هيراقليطية ودورانية ويونانية وشرقية من المثالية الجدلية، من المثالية المطلقة، الهيغلية؟ لنتابع:

«ليس ضرورياً أن نناقش هنا ما إذا كانت كيفية النظر هذه على وفاق تام مع الحالة الراهنة لعلوم الطبيعة، التي تجعلنا نتوقع نهاية ممكنة لوجود الأرض نفسها. بل وبالمقابل نهاية مؤكّدة أو على مايكفي من اليقينية لقابليتها للسكن، والتي بالتالي تعطي أيضاً لتاريخ البشرية ليس فقط فرعاً صاعداً بل فرعاً نازلاً كذلك. مازلنا على أي حال بعيدين نسبياً عن المنعطف الذي ابتداءً منه سيذهب تاريخ البشرية انحدارياً، ولا يمكن أن نطلب من فلسفة هيغل أن تهتم بموضوع لم تكن العلوم الطبيعية في زمنها قد وضعته في أمر اليوم».

ثم يستدرك إنجلز، بصدد «موضوعية» عرضه لفلسفة هيغل. وأضع «موضوعية» بين مزدوجين. «لكن مايمكن قوله، بالفعل، هو أن البسط المعروض أعلاه ليس موجوداً بهذا الوضوح أو النصوع عند هيغل». وهذا ناتج عن المنظومة المغلقة، منظومة فلسفة هيغل (مذهبه عن الكون، تصوره للكون والتاريخ)، التي، «تبعاً للاشتراطات التقليدية، يجب ولابدّ لها أن تنتهي وأن تختم بنوع من حقيقة مطلقة أياً كان». ويضيف إنجلز: «مهما كانت القوة التي بها يؤكد هيغل، لاسيما في كتاب **المنطق**، أن هذه الحقيقة الأزلية ليست شيئاً آخر سوى السيرورة المنطقية، أي السيرورة التاريخية نفسها، فهو يرى نفسه مع ذلك مرغماً على إعطاء هذه السيرورة غاية ـ نهاية fin...» ثم «... الفكرة المطلقة ـ التي عدا

ذلك ليست مطلقة إلّا لأنه لا يعلم (= لايستطيع؟ ne sait) مطلقاً أن يقول لنا عنها أي شيء ـ...». هذه الأقوال ألحقت أضراراً في اعتقادي. جعلت الماركسيين يطوون نصوصاً أخرى لإنجلز ولينين، جعلتهم يطلّقون المطلق والفكرة المطلقة، ينزاحون نحو المناخ الوضعاني المادياني الماركسي الستاليني، يَخْصون مذهبهم باستئصال الجذر: الجدل، العقل...

عند هيغل، الطبيعة دورة، الانسان صعود

إنجلز، لينين، (والماركسيون)، يُعدّلون هذه المعارضة. ولايلغونها بتاتاً. ستالين يلغيها. يقيم مذهب «مادیانية جدلية وتاريخية» قائماً على إلغائها. الطبيعة والانسان في صعود أزلي، على الخط. ستالين يقيم أوغسطينية ماركسية كونية كوسمية. إنجلز يؤكد «تاريخ الطبيعة» (كنط، داروين، لايل) ـ ناقداً هيغل وانحيازه الثباتي ضد لامارك وسواه ـ تحت لواء وسلطة الدورة الأزلية. ستالين يلغي الدورة، الدائرة، الدائرية و ـ مع ذلك ـ يستلحق هيراقليط (مع أن المفروض أنه قرأ ملخص لينين لكتاب لاسال، بما أنه استشهد به أو استشهده!)، ويقيم تاريخانية خطية تقدّمية ثورية تعاقبية صعودية بصراع الضدين وبلا نفي النفي. إنه يلغي نفي النفي، ويستغني بالتمام عن مقولة ومصطلح النفي، يقيم التعادل بين التناقض وصراع الضدين الذي يَنْسَعر ويَنْسحر. ستالين يعطي هذا التناقض الوجودي أو صراع الضدين الطبيعي والاجتماعي قدرة سحرية، ويلغي التناقض من المجتمع الاشتراكي بوصفه مجتمع التناسق والتناغم والانسجام، ويريد له تقدّماً، وهذا هو الديالكتيك!!

لنقل إن التاريخ يفترض مقولة النفي negation. والنفي، مميّزاً عن التناقض، مقولة أوروبية حديثة (وسطوية وحديثة) بالأحرى. ولها بالتأكيد مستند مسيحي، مرتكز مونوتيستي. في أجواء هيغل وغوته وعصرهما العظيم (وقبل ذلك الى حد كبير): الله خلق العالم = ← الله خلعَ العالم. وعند هيغل: **الفكرة** تنخلع في **الطبيعة** وتعود الى ذاتها في **الروح** (الانسان، التاريخ). هكذا فلسفة التقدم والتاريخ، عملية نفي النفي الهيغلية. تصوّر ماركس هو «تقدّم دائريّ»، إنه مفهوم متناقض، مفهومٌ مثنّى، وفائق الخصوبة. عند غوته (**فاوست**): إبليس كلٌّ أمام فاوست ويؤكد لفاوست إنه «جزء من الكل» وإنه «الروح الذي دوماً ينفي». النفي محرّك التقدم وحامل العذاب: حال الانسان وتاريخه. إكهارت كان يقول عن الله «مهما تقل عنه فهو ليس»، ليس هذا الذي قلت. بإمكانه تماماً (وهو حامل المسيح) أن يتبنى كمبدأ: ليس كمثله شيء، لا إله إلا الله. أنْ ليس باستطاعة هيغل أو بعلم هيغل (sait، عبارة إنجلز الآنفة) أن يقول لنا أي شيء عن «الفكرة الملطقة» هو عظمة وشرعية وصلاح وفعلية «الفكرة المطلقة»... الرفيق ستالين أعطانا سبع فكرات مطلقة ومعلومة، علم واستطاع أن يقول لنا عنها أشياء كثيرة.

العالم مخلوق أم غير مخلوق؟ هذا السؤال كان أو صار في العصر الحديث محور التعارض بين المعسكرين الماديانى والمثالي، في تاريخ الفلسفة الأوروبية، صار موضوع المناقضة الرئيسي، كما يقول إنجلز. لكن حتى هذه الأطروحة العامة ماهي إلا جانب، وهي ذات صفة تاريخية، هامة جداً بالتأكيد، ويجب أن نعلم (وأن لاننسى) أن غاسندي وأن كونديالك هما من رجال الدين، أن فكرة الله جوهرية جداً في مسلسل الفلاسفة، لاسيما مسلسل الذين نضعهم تحت عنوان الماديانية (بيكون، هوبز، لوك، غاسندي، كونديالك، الاسمانيون، سبينوزا) بحقّ وبدون حق، وأن هذه المقولات ـ العناوين يجب أن تُراجَع، أن تراجع دوماً، والآن بوجه خاص يجب أن يكون واضحاً ان السؤال المذكور أعلاه شكل لمسالة علاقة الفكر والمادّة، الروح والطبيعة الخ، شكل أوروبي، شكل إسلامي ومسيحي، وسطوي وحديث. وأن الشكل المذكور ليس يونانياً ولا بالأحرى شرقياً، هندياً أو صينياً. وفي الحاصل، في العالم العربي والاسلامي والعالم الأوروبي، إن الشكل المذكور والعنوانين المذهبيين والمقولة المادية والماديانية (المذهب الماديانى) قد ألحقوا ضرراً لاحدّ له في صف الماركسيين وحولهم، في الشباب والجمهور والقيادات. صارت «الماديانية» غطاءً لِـ وضماناً كاذباً ضدّ المثالية الأكثر شطحاً، المثالية الثورية العادية. كل من فقد الإيمان بالله ورسله وملائكته وابتعد عن عقيدة آبائه صار في نظر نفسه معصوماً عن المثالية والغيبية والضلال بالمادية والعلمية وما شابه. صارت «الماديانية الجدلية» تصوّراً عن الطبيعة والمجتمع يلغي علم الفكر، يلغي المنطق، الغنوزيولوجيا، الديالكتيك، يلغي الطريقة التي وظيفتها أن تسمح لي برؤية حالة عيانية، بمعرفة واقع معيّن، بتحليل جملة مفردة، باكتشاف واقع هو دوماً جديد، بالوصول الى حلقة حاسمة أو القبض على تفصيل صغير قد يكون ذا أهمية كبيرة، وبإنشاء خطة عمل مناسبة. الطريقة كفت عن كونها طريقاً، طريق تنقيب ومعرفة، طريق بناء صورة. ويمكن تبيان دور المسألة الدينية ـ الخلقية، في مصائر الفكر الماركسي بين الصين من جهة والعرب وروسيا وأوربا من جهة أخرى. إن الماركسية الصينية الشعبية القيادية، كما تبدو في بعض مؤلفات ماوتسي تونغ الكلاسيكية أو في وثيقة نيسان ١٩٥٦، أكثر فهماً وقبضاً على المسألة الغنوزيولوجية، أي على مايمكن أن أسميه المسألة الأفلاطونية ـ الليينية، مسألة الفكر، الفكرة، «المثال». ستالين أقام «الماديانية الفلسفية الماركسية» المزعومة بدون مواجهة مع أفلاطون، واجه (!!) هيغل والدين، نبذ مطلق هيغل واستلحق هيراقليطا! ولم يفهم لينين على «المادّة» و«المعطى»، ألحق كنط بالمثالية. والمثالية بموقف «لا» للمعرفة، والمعرفة باليقين، وبوغدانوف ورفاقه بالإيمانية. المسألة الدينية بما فيها فكرة الخلق الإلهية هاجسه الايديولوجي الأكبر في شروط روسيا المتأخرة والجاهلة وبشروط جهله هو، النوعيّ والأكبر.

يجب أن يكون واضحاً لدينا الارتباط بين المثالية الفلسفية ولحن العمل، الفاعلية الذاتية، العمل ـ الفعل ـ الانتاج الخ، والارتباط بين التاريخانية ونظرية الخلق الإلهي، في تاريخ الفكر الأوروبي.

الله يخلق ← الإنسان يصنع. الله يخلق من لاشيء، خلق العالم من العدم ← الانسان يخلق شيئاً من شيء. وفويرباخ يقلب العلاقة، يجعلها الإنسان ← الله. هذا نعلمه (أو بعضنا يعلمه) فهو مشهور. علينا أن لاننسى الاصل. الإنسان صورة أي صورة مخفّضة عن الله. وقضية الخلق والإبداع والإنتاج في صلب القضية. الإنسان يخلق، يُبدع الخ شيئاً جديداً من أشياء قديمة.

السنّة المسيحية أي الارثوذكسية والتقليد أي الكنيسة والعقيدة الخ كانت في القرون الأولى، بعد الانفصال عن اليهودية وإنهاء فكرة «شعب الله المختار» في صيغتها القديمة، القومية، لصالح «الأمّيين» أو «الأمم» goim, Gentils الخ، ثبّتت، في الصراع ضد الغنوسطيات، الإله التوراتي، السينائي، المتعالي، الواحد، الخ (ويوحنا فم الذهب أعلن في خطب شهيرة في انطاكية أن الله لايُعْرَف أو لايُفْهم، شرح أن المسافة التي تفصله عن أعلى سماء في الملكوت أكبر بكثير من المسافة التي تفصل أدنى السموات ـ الملكوت السماوي سبعة أدوار، الدور الأدنى هو مسكن الملائكة ورؤساء الملائكة ـ عن البشر ودنياهم...)، أوغسطين وصف الله بأنه البعيد البعيد، القريب القريب، أكد الجبْرية المسيحية أو التكريس المسبق، عقيدة الخطيئة الأصلية، المبدأ الشخصي، مبدأ الأنا الخطّاءة والموجودة Sifallor sum، وأخذ «مُثُل» أفلاطون (الايدوس). في القرن الأوّل: يسوع الناصري هوالمخلّص، أنصاره هم المسيحيون، والخلاص للجميع، للأمم.

في القرون ٢ و٣ و٤ ، ضد ماني ومرقيون (أو مرسيون) وآخرين متنوعين: الله الواحد، الأزلي والخالق، «ضابط الكل خالق مايرى وما لايرى»، والآب أو الأب»، كما تقول «عقيدة الرسل» (ق٤)، عقيدة الثالوث ضد آريوس (ق٤)، عقيدة خلق إلهي واحد ونهائي (ضد متنوعين)، إذن أيضاً ردّ اعتبار نسبي للمادّة والدنيا (ضد أجواء كثيرة)، فصل الخطيئة عن المادة مبدئياً على الأقل، وربط الخطيئة بالانسان ونفسه واعتبارها إنجازاً بشرياً بقصد إلهي...، تثبيت الدنيا كباقية والحياة الدنيا كمستمرة (المسيح لن يعود غداً للقضاء على الظالمين وملء الدنيا عدلاً وسلاماً وسعادة)، التصالح مع الدنيا، مع «العائلة والملكية الخاصة والدولة»، بروز المؤسسة أي «الدين والدولة والجماعة» (ق٤)، أمة الإيمان ضد الكفر والزندقه والارتداد والشرك والوثنية (سقوط أو تقلص مبدأ الأمية والأمم والأممية، احتجاب

وتغييب مبدأ أن الخلاص لجميع البشر)... في هذا التكون وهذا التحوّل، احتلت مسألة الخلق الإلهي مكاناً مركزياً. نظرية الخلق المستمر والمتتابع نُحّيت، هذه التنحية كانت أو ستكون لصالح تأكيد مسؤولية الانسان المتروك لنفسه، رغم الأبوة والرعاية، وهي تعني من البداية إعطاء مبدأ للكون. فكرة الوجود etre برزت عن العالم المادي وعن الانسان الفرد مع نفسه، عن العالم المادي ونفس الانسان. أبدية العقاب (والثواب) أُكّدت وثُبتت وشُدّدت. الكنيسة الشرقية اليونانية اللغة مع «العقيدة» وهي التي أقامت العقيدة اللاهوتية. وانقسامات نهائية حصلت: نسطوريوس، مجمع إفسس ٤٣١ ؛ أو طيخس، مجمع خلقيدونية ٤٥١ ، الكنائس غير الخلقيدونية: القبطية، الأرمنية، السورية ـ السريانية ـ اليعقوبية. الخلاف على شخص المسيح وطبيعته، إذن سرّ التجسّد... نسطوريوس يفصل الطبيعتين، الكنائس غير الخلقيدونية أو «المونوفيزية» تؤكد الطبيعة الإلهية للمسيح وتخفّض طبيعته الإنسانية... أترك مسألة الاختلاف بين فيزيس اليونانية وناتورا natura اللاتينية، رغم أهميته آنذاك وبعده، في تاريخ اللاهوت وتاريخ الفلسفة. (اليوم، نقول، في العلوم أو المواد الدراسية، نقول naturelles عن العلوم التي فوق الفيزياء أو الفيزياء ـ الكيمياء ـ الفيزياء الذرية أي عن العلم الجيولوجي والبيولوجي مع الحياة والتاريخ، وفي العربية نقول «طبيعية» كترجمة (naturelles ونستخدم المصطلح اليوناني «فيزياء» لعلم المادة الأساس أو الأساسية). الكنيسة الغربية، اللاتينية اللغة، روما وقرطاجة، مع «الخلاص» والخلاصية (عقيدياً، رجالها، «آباؤها»، يتربون في الشرق). لكن أوغسطين يدشّن **الفلسفة** المسيحية. هذا شيء غير شرقي، غير اللاهوت وعقيدته وعلمه. ثمة لاهوت وثمة فلسفة، ثمة «علم إلهيات»، خطاب أو منطق إلهيات وكلام إلهي، وثمة شيء آخر، ميدان، حقل، منطق آخر.

بعد أوغسطين ولقرون عديدة لايوجد فلسفة في الغرب (العصور البربرية)، توجد أديرة، يوجد خط أو خيط (لابدّ من ذكر سكوت أريجين، ق٩: خط نفوذ أفلاطون)، الفلسفة ستبدأ في القرن ١١ (آنسيلم: أفلاطون أيضاً، «الواقعية» في مشاجرة الكليات). من الصعب الكلام عن فلسفة مسيحية في الشرق، رغم الاهتمام ببراهين وجود الله التي بدأت عند المسيحيين قبل الإسلاميين.

المعتزلة في اللاهوت. وهذه طلعة كبيرة جداً بالتأكيد، كلامية ومنطقية، مع عالمية وتاريخية وإنسان. يمكن أن تعطي: الله قبل العالم (المخلوق)، والعالم مخلوق قبل العرب وقبل القرآن، وثمة صعود، وتوجد مسؤولية للإنسان، والفهم ضروري وواجب... الكندي والفارابي وابن سينا والغزالي وابن رشد فلاسفة، إنهم في الفلسفة.

الكندي (ق٩) يصف العقل بالكلي، يعرّف عقل الإنسان بكليات الواقع (الأشياء، الوجود...) يدشّن خطاً يونانياً (أفلاطونياً ـ) أرسطوطيلياً ومشائياً وعربياًوإسلامياً. إنه رجل رياضيات وفكر نظري حقيقي.

الفارابي (ق١٠) رياضي وموسيقي وطبيب، متأثر بأفلاطون وأرسطو وأفلوطين... يوجد عنده حلولية ويوجد عنده نفي، هذا لايعني أنه أقام مذهب حلولية أو وحدة الله والوجود مع أو تحت سلطة مبدأ النفي، أي شيئاً من طراز سبينوزا وهيغل ولايبنتس والغرب. موضوعاته المكان والزمان والجوهر والنفس.

منه إلى ابن سينا (ق١١): الخلق للاشكال، المادة أزلية، لاخلق للمادة، الله الفاعل الخالق هو «واهب الصور»، معطي الأشكال. وعنده: صدور وفيض وانحدار. الذكاء الأخير هو العقل الفعال ومنه تأتي النفوس أو الأرواح. هذا مخالف بقوة للخلق «التوراتي» الصاعد من عدم إلى وجود، أي لعقيدة الاسلام والمسيحية. مذهب ابن سينا يجمع النظريات الشرقية (وشرقية هنا لاتعني عربية ولاتعني عقيدة إسلامية مونوتيئشتية) مع المشائية (الارسطوطيلية) العالمية. فالمشائية عالمية (توما الأكويني... لينين... الجميع: المعرفة صورة،الفكر صورة عن الأشياء، عن العالم).

[لكن يبدو لي، بالضبط، إن الفلسفة العربية الإسلامية، ولاسيما اللوغوس الإشراقي، لم يفرز في مقولة الصورة، لم يشطرها إلى اثنين إن صح التعبير، لم يميّز «صورة» و«شكل»، لم يصل الى أن «الصورة شكل أخير» وإلى أن المعرفة إذن إنشاء وبناء للصورة بالشكل والمفهوم. وكما هو واضح وصريح في كتاب هنري كوربان (المنحاز إلى الفلسفة الإسلامية الإشراقية ضد الغرب، «المثال» (ايدوس أفلاطون كأصل) صار هنا symbole أي هو رمز symbole و allégorie وليس «فكرة» و «مفهوم»، والعقل هو «نوس» Nous وليس «راسيو» ratio. وأضيف: الوجود وجود وليس ولايصير كون etre، أو لاينقسم هذا الانقسام الثنائي: وجود وكون، existence و etre (الأولى تفيد التموقع والتمام والانتهاء، الثانية فكرية ومفهومية وإمكانية].

الغزالي (حوالي سنة ١١٠٠) يحاول توفيق التصوّف والاسلام الشريعي أو الفقهي، وإقامة فلسفة، فلسفة إسلامية شرقية مع ديالكتيك يوناني. ينقد الحركة ـ زينون الإيلي؟ المقارَنة واجبة، إذن التمييز ـ يحارب أزلية العالم أو قدمه. ـ لاأدري! هذه الـ «أو» يجب أن تُنقد. المسألة الجدية هي بين الأزلية ـ المفهوم ومفهوم التاريخية. ـ أزلية العالم لا يمكن أن تتفق مع الحرية الإلهية، حرية الله ـ بطبيعة الحال ـ، وأزلية الزمان مع فكرة العدد اللامنتهي

أو اللانهاية كعدد. ـ وبطبيعة الحال، لابدّ من السؤال: وهل اللانهاية عدد؟ ومامعنى عدد؟ وكذلك الصفر. وكذلك الواحد أو الوحدة، وكذلك الكثرة أو الجمع... الرياضي الكمي العددي الخ يجب أن يخضع للمنطق والمنطقي. بعض زملائنا الاسلاميين يرفضون، كما يبدو، اليوم، فكرة ومصطلح «المفهوم». لاريب أن الغزالي مظلوم عند التقدميين، عنده جدلية، وعنده ضميريّة وجدانية وغيبيّة ذاتية، لحظة وعي الذات، موقف الانسان ـ وهذا ما لايهمّ «التقدميين» الذين قصدت ـ لكن ياسين عريبي مخطئ بالتأكيد ومخطئ جداً. عالم الغزالي ليس عالمنا. يوجد تاريخ كبير للفكر، بعده وقبله وحوله. إن تعظيم أي شخص من تراثنا على هذا النحو أمر غير مقبول، أمر مُثبّط ومُيَئِّس، مُضَيِّع ومشرّد. أنا، بصراحة، لا أرى أية فائدة في الغزالي ولا في غيره لطلابنا أمام تعليم اللغة العربية والرياضيات والفيزياء والطبيعيات والتاريخ والجغرافيا والاجتماع والاقتصاد والايكولوجيا بينما أرى فائدة لافلاطون وأرسطو وفيثاغور وديكارت وبيكون ولايبنتس وكنط وفيشته وشيلنغ وهيغل. «العصور الوسطى» مقولة حقيقية، عامة، فعلية، ليست محض اصطلاح تحقيبي. التحقيب التاريخي نفسه، رغم جانبه الاصطلاحي، ورغم صعوبته كمهمة على عاتق علم التاريخ وكتابة التاريخ، أو كتعليل لهذه الصعوبة، ليس محض اصطلاح! أرى فائدة للغزالي ولآخرين ـ مثلاً للحلاج وابن العربي ـ في ميدان آخر لطلابنا أنفسهم. الدين، التربية الدينية (للمسلمين)؟ نعم. ولشيء آخر. أنا أتأسّف لكوننا في سوريا ليس عندنا (كان عندنا قبل ٣٥ سنة) مادة تاريخ الحضارة العربية الإسلامية، وإنه ليس عندنا، في مختلف بلداننا، مادة تاريخ الفكر، مادّة شاملة ونقدية. كذلك تاريخنا وتاريخ حضارتنا وفكرنا وعلومنا: نقدي، أي بوجه خاص: ماالذي قاله أو فعله أجدادنا وأسلافنا وماالذي لم يقولوه ولم يفعلوه في الفكر والعلم؟ أين توقفوا؟ وماالذي جانبوا وعنه استغنوا أو لم يروا؟ إذا أتاني ماركسي جيّد وكلمني عن القرن التاسع عشر ورأسمالية القرن التاسع عشر وليس عنده عن هذا الموضوع نفسه سوى ماركس رجل عصره والتاريخ والمستقبل، فأنا أقول له: لا، لا ياسيدي، ماركس لايرى كل شيء في عصره أيضاً، ومن المحال أن يرى هو ومئة رجل عالم معه في حزب علم حقيقي واحد، وعلينا نحن أن نرى. وإلّا فإن كل كلامنا وعملنا عبث في عبث، شيء ضد العقل، ضد التاريخ، ضد الإنسان.

ثم جاء ابن رشد (١١٢٦ ـ ١١٩٨). جابه مسألة أصل أو منشأ الموجودات أو الكائنات. لاشيء يأتي من العدم، لا الصورة ولا المادة مخلوقة. الحركة أزلية ومستمرة. الممكن يمضي الى الفعل. العقل ـ الذكاء واحد لجميع البشر هناك العقل المنفعل والعقل الفاعل. وهذا الأخير له مدى كوسمولوجي: إنه روح البشرية، فبفضلها يتظاهر ويتجلى.

العقل الفعال هو بآن واحد ذكاء كوسمي وعقل مشترك للجنس البشري. وهو في مابعد أو ما وراء وما فوق كل فرد، أعلى وسابق وخارج الأفراد. وهو خالد. الخلود خلود النوع البشري لا الفرد.

[ثنائي الطبيعة الطابعة والطبيعة المطبوعة السبينوزي يأتي من ابن رشد. ثمة خطوط تذهب من ابن رشد الى الفلسفة الأوروبية الحديثة. لكن الفكر الفلسفي الأوروبي ليس امتداداً لابن رشد. وفي عصر النهضة، ثمة قطيعة أو قطع مع أرسطو أيضاً وعودة الى أفلاطون أو (فيما بعد) الى غيره من الأوائل. ابن رشد عودة الى أرسطو من فوق أرسطوطيلية مديدة، عودة من أجل بسط جديد، من أجل إنماء وتكوين لجديد. ابن رشد نفذ الى أوروبا فوراً. الكنيسة تدين مذهبه في سنة ١٢٤٠ ، ١٢٧٠ ، وأيضاً في سنة ١٥١٣ . سيجر دوبرابان يقيم الابن رشدية اللاتينية (ق١٣). ابن رشد ينغرس في أوروبا لقرنين أو ثلاثة (ومدرسة بادوفا تستمر حتى سنة ١٦٥٠)، بخلاف ابن سينا الذي لم يجد تربة صالحة لحياة مديدة هناك (ربما نصف قرن، رغم تأثيرات له ذات ديمومة ومعاودة، خارج الخط الكبير). ابن رشد لا خلافة له عندنا].

[غارودي له منه موقفان تاريخيان: في ١٩٤٦ ، امتدحه، اتخذه رمزاً للعقلانية ولدور العرب في نهوض الغرب، في السبعينات هاجمه، اعتبره خارجياً وخائناً، رجل الفكر والمعرفة الذي أراد إخراج الشرق من «الوجود» و«الحياة» الى الفكر والمعرفة ومسألة المعرفة، أي إلى هذا الذي يحاربه غارودي والذي، عند غارودي يتمثل في افلاطون وأرسطو وابن رشد وديكارت وكنط. **تشخيص** غارودي لايختلف في الحالتين. لكن غارودي في الحالتين وفي مختلف حقبه (سيرته الذاتية الفكرية الفلسفية) لم يهتم بفكرة «المفهوم»، صلب مسألة المعرفة ونظرية المعرفة، ثم انقلب جهاراً على هذه المسألة والنظرية. وإن هذا الموقف يستند جهاراً على مذهب حلوليّ بارز في الستينات: غارودي يعتبر أن ماركس صار ماركس حين طلّق المطلق الهيغلي واهتدى الى الإنسانوية وإلى فويرباخ، حين ترك المتعالي الى التحايث. وهذا باطل. يمكن القول: لاحضور لفويرباخ في **رأس المال**، بينما هيغل كلي الحضور. غارودي لم يفهم مقولة النفي. رمي الخطية الخماسية الستالينية، لكنه رمى مع هذه الخماسية فكرة الخط من أساسها، إذن لم يجرّد فكرة الخط، وبالتالي لم **يفهم** فكرة **التاريخية** ومقولة **التقدم**، استغرق ذلك في المقولة الثورية، لم ير قضية منطق، قضية بسط وتقدّم وتدرّج. ولم ير قضية تشكّل. لام الكنيسة على كونها اعترفت أو أقرت أو بررت العبودية، على كونها تركت أو همّشت القطب القيامي الثوروي الخلاصي «النبوي ـ التوراتي» (أنبياء التوراة. أي الأنبياء بحصر المعنى، الأنبياء الصغار أو الأخيرون:

إنذار الظالمين، والتبشير بمخلّص آتٍ. - غارودي لم يهتم بسفر التكوين) وعانقت قطبها القسطنطيني (التصالح مع الدنيا، صيرها دين الدولة ق٤). غارودي لم يهتم بتاتاً بالمسألة الغنوسطية، أقام سيرة مجزوءة ونوعاً ما جانبية عن المسيحية الأولى، أُخذ بالثورية والخلاصية وعصر الشهداء (عصر الاضطهاد). إنه يريد خلاصاً. لاشك إن هذا أمر راهن بالتأكيد: البشرية لم تواجه في كل تاريخها مفترقاً كهذا! لكن لاشيء يبرّر تطليق المنطق والتاريخية. بدون ذلك، ضدّ فكرة منطق الواقع والتطور، إن خلاصيات جديدة قد تحمل لا الخلاص بل الهلاك، قد تساعد مسيرة الهلاك. «نهاجية المبادرة الثورية» التي أعلنها غارودي قبل ربع قرن لم تعطِ شيئاً، إنها محال. مقولة الثورة يجب أن تُفحص، أن تُنقد].

[يُغفر لمسيحي مؤمن وثوري وبعيد عن التصور الماديانى للتاريخ، عن فكرة الماديانية وفكرة التاريخ، أن «يبالغ» في حملته على تطليق أو تطويع القطب القيامي الرؤيوي الثوروي الخ، لا يمكن التساهل مع ماركسي يقول ماديانية وتاريخية وتاريخانية. إن «العدالة» محال في القرن الرابع م (نتمنى بلوغها في القرن ٢١)، والكنيسة بانقلابها الرجعي أو المضاد للثورة حفظت حقوق التاريخ، حفظت إمكان فعلها التقدمي المديد في التاريخ. وهذا ما يبرّر كون غارودي في الحاصل أيّد مسيحية العصور الوسطى، وثمّن انتقال البابا فلان الى صف البرابرة، ضد حلم العودة الى الوراء، الى روما والعالم القديم والعصر الحضاري الملازم له والقائم على الرق، وثمّن نشيد «الله دائماً أكبر»].

[هذا عن غارودي ١٩٦٠ - ١٩٧٠ . وفي كتابه عن «الانشقاق الصيني» (الذي لم يترجم الى العربية، لسوء الحظ!)، نجد معطيات **فلسفية** هامة ... كما نجد في أماكن أخرى من مؤلفاته نقاطاً واضحة في التمييز بين المسيحية (فكرة الذاتية الانسانية) والبوذية مثلاً. يتبدّى لي أن «النقص» هو عند المونوتيئستية، فكرة الله الواحد. آنذاك، وفيما بعد أكثر، تظهر الحلولية، والدمجية أو التلفيقية والإجمالية. ثمة فرق كبير بين أن أبدي الاحترام والتثمين لأديان الشرق الكبير، أن أعرف وأن أستفيد وأن أعرض البوذية والبراهمانية والمزدائية، وبين أن أقيم نوعاً من دين واحد جامع. وليس من الصعب تبيان أن غارودي، في كتابه **«ما يعد به الإسلام»**، يتحايل على الآيات القرآنية ذات الصلة بالبرومیثية والفاوستية، يذكر هذه الآيات (استخلاف وسيادة آدم، الجهول والظلوم) في غير موضعها «الطبيعي» من سياق عرضه. عملياً إن الغرب المدان (الذي يرميه غارودي) «آدمي» جداً، وهو الأكثر «آدمية». ليس جيداً أن أنشئ **«حوار حضارات»** كأنه يقول: الغرب فكر فلسفي وعلمي، بلا فنون وآداب وشعر ورقص وموسيقى ووجود وحياة وثقافة روحية، والشرق شعر ورقص وريازة ونحت ووجود وسعادة. لا يكون **«النداء الى**

الأحياء» هكذا! هذا النداء كنداء صحيح تماماً، ضروري، عالمي وكوني، البشرية بحاجة الى إنقاذ وخلاص، الى ثورة شاملة، تجعل القرن الواحد والعشرين نقيض العشرين الخ، وهذا النداء له مستند صريح عند إنجلز وفي الماركسية وحركة العمال، غارودي يغفل ذلك (أو كأنه يجهله)، وليته أيضاً كحوار حضارات وكمصير بشرية وإنسان اهتمّ بألبرت شفايتزر ورومان رولان. لنقل: هما أكثر علماً، وليسا أقل إنسانية. نعم لـ «النداء الى الأحياء»، لا للحلولية الشرقية الدمجية، لا للّامنطق واللّاتاريخية: هذا موقفي من غارودي. وما سمعته أو قرأته من ردود عليه لا يُعجبني، لا يفي بأي شيء، بأي حق. مقولة التصوّف؟

- يجب الفرز! قلت وأقول: التصوّف الألماني مدخل الى الديالكتيك العقلي الألماني. أهلاً بالتصوّف وأيضاً بالباطنية. السؤال: أية باطنية؟ العلم علم الباطن الواصل والصاعد الى الظاهر والوجود والواقع، كصورة ولوحة. هناك «باطنية» تعلن نفسها في العلن للجمهور، رافعة لواء الحق والحقيقة. الفلاسفة باطنيون بهذا المعنى. ابن رشد على هذا الخط. وهو غير غارودي. (غارودي هام جداً لنا نحن العرب. فهو مفكر حقيقي، عالمي، واتّخذنا موضوعاً ومحوراً مع البشرية والتاريخ والفكر. لايمكن إهماله).

ابن جبيرول (ق١١) كتب تعليقات أو شروحاً على «العهد القديم»، أوّل أرسطو. الجواهر مؤلفة من مادة وصورة، وهي في نظام من الكمال متنام. وصل الى نوع من حلولية مؤسسسة على إله اليهود، فإرادته مبدأ الكون univers. ابن ميمون (ق١٢) كذلك، حاول التوفيق بين الشريعة والعقل، العهد القديم وأرسطو. وجود الله يبرهنه العقل، وفهمنا المنمّى بالفلسفة سيُحسب لنا في الآخرة عالم ما - بعد. أثر على توما الأكويني وعلى الفلاسفة المسيحيين في القرن ١٣ .

أنسليم (ق١١) يدشن الفلسفة الغربية: العقل متوسّط بين الإيمان والتأمّل. شعاره: الإيمان ثم الفهم. يصوغ البرهان الاونطولوجي أو الوجودي عن الله.

لكن مشاجرة الكليات هي نوع من إطار شامل أو من قاع عام للفلسفة الغربية: هل الكليات أسماء أم واقع أم بين الاثنين (مفاهيم، مشتركات الأشياء)؟ إذن يمكن القول إن المسألة لغوية. اللغة، بالعام اللّاقوميّ، موضوع للعلم، ومنطلق. مع ثلاثة مواقف، كأساس عريق، أو ثلاثة اتجاهات: إحساسي فردي ذري (؟)، أفلاطوني، أرسطوي. الأوّل يمكن أن أدعوه: موجوداتي أو كائناتي (بالجمع)، الثاني يدعى «واقعية» (الكليات واقع) الثالث يدعى مفهومياتي conceptualisme.

توما الأكويني (ق١٣) يجمع أرسطو وأوغسطين. يميز العقل والإيمان، الفلسفة واللاهوت: اللاهوت يستند على سلطة الله والوحي (الكتاب). الافضلية والأولية للعقيدة. لكن الوحي يجب أن يمثل واضحاً وفهمياً للعقل. توما يؤيد تمييز أرسطو بين القوة (الاستطاعة، الامكان) والفعل. يميز في الكائنات المخلوقة (بعكس الخالق) الماهية والوجود. يضع مبدأ وحدة جوهرية substantielle بين النفس والجسد... العالم خُلِق في الزمان، لكن كان يمكن ان يُخلق من الأزل. معرفة الله شرط السعادة الأبدية. التومائية مذهب الكاثوليكية الرسمي أو شبه الرسمي؛ ستصادف خصوماً داخل الكنيسة عبر العصور: سكوتيون، فرانسيسكان الخ. وتتجدد في القرن التاسع عشر. اليسوعيون كانوا معها، الجانسينيون على خط اوغسطيني (ق١٧). بعض العلمانيين يعتبرون توما الاكويني بداية للفكر الحرّ أو للفحص الحر في الغرب، على الأقل في الغرب الرسمي. لكن الخط الجبْري ليس أقل شأناً في الصعود الأوروبي: أوغسطين، لوثر، كالفن، الجانسينية. لا توما الاكويني وغيره لولا العرب. من مؤلفاته: الجامع اللاهوتي، والجامع ضد الأميين، والشروح على أرسطو. التومائية الجديدة من أكبر تيارات الفلسفة المعاصرة. وهي لا تدعو نفسها «مثالية»، بل «واقعية روحانيّة»...

القرن ١٤ عصر «انحدار السكولاستيك»: لول، إكهارت، أوكهام، ثلاثة اتجاهات هامة جداً

... فلسفة عصر النهضة، أي ق١٥ و١٦ ، لاتنال شهرة، مع انها هامة جداً (انظر كتاب ارنست بلوخ، دار الحقيقة)، وهي تحمل أجواء مغايرة مازالت، بالمقارنة مع العصر التالي، على صلة بالعصر الوسيط. كوزا وبرونو يقولان بمبدأ وحدة الانحناء والمستقيم. الانسان مركز تفكير مرسيل فيسين، نفسه «خُلقت للّانهاية»، بالفلسفة والعلوم إنه يقترب من الله... بوهم (١٥٧٥ - ١٦٢٤) مع اللانهاية، في أجواء حلولية، ويؤكد أنّ «النعم تفترض ليس».

ديكارت وبيكون يدشنان عصراً جديداً. بلا حلولية وسحرية و «روحية»، عصراً فكرياً رياضياً وتجرباً وتجريبياً. إنه العصر الحديث، ق١٧ و١٨ ، مع مذهبي العقل والتجربة، فرنسا وانكلترة، عصر الميتافيزيقا الكبرى والعلم الطبيعي الرياضي والريبية، الفكر الحقوقي السياسي وبدايات الاقتصاد السياسي.

كنط ولافوازييه وآدم سميث يدشّنون عصراً أعلى. كنط يكشف تناقضات «الفهم»، يمّهد لهيغل. فيشته يقيم المثالية الذاتية مع الأنا والعالم نتاج فعل الانسان. شيلنغ

مع «الهوية» و«الطبيعة» و«الشرق»، هيغل مع «الفرق» و«التاريخ» و«الغرب». مذهب شيلنغ يدعى «المثاليةالموضوعية»، مذهب هيغل يدعى «المثالية المطلقة»، أو «المثالية الموضوعية والمطلقة»، إنه مذهب «الفكرة» وانخلاعها في «الطبيعة» ورجوعها الى نفسها في «الروح» مع التاريخ. سبينوزا حمل تلسكوباً ولايبنتس ميكروسكوباً، هيغل يحمل الاثنين. بارمنيد وزينون وأفلاطون ناقضوا هيراقليط، هيغل يعود الى هيراقليط حاملاً أفلاطون وزينون وبارمنيد. سبينوزا حمل النفي، هيغل يحمل النفي ونفي النفي. لايبنتس حمل «مبدأ العلة الكافية»، هيغل يؤكّد «العلة» خالصة ويؤكّد منطق النتوجية أو مجيء الشيء الى الوجود. بركلي دحض «المادّة»، هيوم نقض الجوهر والسببية، هيغل يعلن إن المادّة هي المجرد على وجه الامتياز، يقلّص السببية التقليدية أو الكلاسيكية الى حجمها الحقيقي، يخضعها للعقل أو الترابط، يؤكد الدائرية الكروية. القدماء أكدّوا أن العالم كائن حي، أرسطو والمسيحية والبسط التقدّمي الطويل شيّأ الأشياء، أرخميدس والميكانيقا والعصر الحديث نزعوا الأرواحية والإحيائية وسحرية العالم، الخ، كنط وهيغل يميزان الميكانيكي (الآلي) والحي، وهيغل يقيم هذا التمييز في إطار كلّ حي، جاعلاً كذروة لمنطقه أنّ العالم ذات وحياة، التيار العلمي الكبير في طَرْده للإحيائية والأرواحية يستبعد مقولة الغاية. هيغل بعد كنط يقيم مبدأ «الغاية الداخلية» ضد الغاية الخارجية الميكانيكية أو الآلية: الكائن الحي دائرة مع غاية متبادلة وليس سببية خطية سهمية. كنط يقول بـ «الأشياء في ذاتها»، الماديانيون (وفويرباخ) يدافعون عنها، هيغل يحلّها، يدفع النقدية الكنطية الى نهايتها، يأخذ على كنط. تقصيره. مصادره في العلوم متعدّدة. من أهمها آدم سميث المجرّد الكبير، أيضاً لافوازييه، أيضاً علم تحليل اللامتناهيات. وهيغل ينسب نفسه الى لوثر والى المسيحية. هيغل يرتكب أخطاء كبيرة ضد الفيزياء النظرية لعصره، وضد نظرية تطوّر الأنواع. ويبقى أكبر فيلسوف في التاريخ (وليس ماخلد في أرسطو علوم أرِسطو الكثيرة).

من الطبيعي أن يتوقف عنده الدكتور نديم البيطار. فلنقرأ نصه:

«ففكرة الله... مثلاً انتقلت في هذه الفلسفة الى التاريخ نفسه فأصبحت ملازمة له ومتأصلة فيه. تحقق ذاتها وتكشف عنها في حركته. إن هيغل طابق بين الواقع (Reality) ككل وبين ما أسماه بالمطلق، الذات العالمية أو الله، وفسر كل التاريخ الانساني كتحقق تدريجي لهذا الروح المطلق، كسيرورة يتكامل فيها هذا الروح في الواقع الذي يكشف عنه. إنه أصبح هو نفسه هذه الصيرورة. التحقق الذاتي (Self-realisation) كان يشكل التقدم الروحي الاساسي وراء حركة التاريخ ككل، ويعني التغلب على ما أسماه هيغل بالاغتراب

حيث يواجه الانسان المدرك شيئاً غير ذاته أو غريباً عن ذاته. هذا التمايز أو التناقض بين الذات والموضوع كان شيئاً يفترض به أن يزول في صيرورة أو تحولية الروح العالمي الذي يحقق ذاته في العالم» (ص١٤ - ١٥).

لنقل من جهتنا:

Reality (واقع) من ((res)) شيء، الأشياء. الواقع «هو» الأشياء. هو و/أو ليس الأشياء، حسب المعنى الذي تعطونه للكلمة. يمكن كتابة قسم كبير من تاريخ الفلسفة أو المعرفة أو العلم تحت هذه الأطروحة، هذا المبدأ، هذا الاستفهام. في القاموس الهيغلي، «الواقع» غير الوجود existence . هذه الكلمة الأخيرة تفيد التموقع والتام التعين والشيئي المطلق أو الشيء المنتهي. «كون» etre بين الأثنين أو الاثنان معاً. الواقع يفترض الممكن. كانت الفلسفة اليونانية تعلّم أن الواقع أو الوجود أو الكون ومعه الحقيقة غيرُ ماترون. وأصرّ أرسطو على وجود بالامكان ووجود بالفعل. وهذه ثنائية هامة جداً. وأصرّ أرسطو على تسمية الأوّل أيضاً «وجود». الوجود (الكون) وجود بالقوة (الامكان، الاستطاعة) ووجود بالفعل. بدون هذه الثنائية لاتاريخ، لاتحول، لاجديد، لاخلق، لانتوج. هذه الثنائية شرط مطلق. إذا أقمت معارضة إمكان ووجود متخارجين متعازلين متقاطبين مسمّرين في موقعهما (إمكان = لا وجود، وانتهينا) عندئذ فالوجود الموجود ثابت وسرمدي. الوجود - الكون etre الهيغلي يضع ضدّه العدم، ووحدتهما الصيرورة devenir: هذه بداية نظرية الوجود أو الكائن. أما نهاية المنطق فهي الواقع أو العالم. «الواقع» أو «الواقعي» تذهب في خطاب أو لغة هيغل نحو راهن ونحو فعليّ، actuel, wirklich، ونحو حاضر وحضور، و، نحو عالم. «العالم» غير «الطبيعة». العالم تفترض الانسان والتاريخ، تاريخه. يمكن القول إن مقولة «الواقع» مقولة سيّدة عند هيغل وفي مناقضة ماركس له على علاقة حركة الفكر (المعرفة) وحركة الواقع. ويمكن القول إن مذهبيهما عن الواقع هما مذهبا (أو مذهب) «منطق الواقع»: الواقع له منطق. هذا المنطق ليس منطق فلان أو حزب كذا أو دولة أو الدول أو البشرية. إنه «منطق الواقع». مقولة «مكر العقل» أو «مكر العقل، مكر الله» الهيغلية مفتاح لنظرية هيغل عن العالم أو التاريخ وضمانة ضد الذاتوية. العقل الذي يتكلم عنه هيغل كمسيّر للتاريخ ليس «عقل» أو «رأي» رجال ق١٨ الفرنسيين، (أصحاب القول المأثور: الرأي يسيّر أو يحكم العالم)، بل هو كمعنى كبير نقيضه. وعند ماركس، إن تاريخ البشرية يمثل كسيرورة تاريخ طبيعي. ليس ما يتحقق (ما يقع)، ليس ماينتج، هو أهداف البشر، إن البشر وأحزابهم أدوات لشيء أكبر وأعلى منهم ومن حساباتهم ومقاصدهم: هكذا هيغل. موضوعيةٌ ومطلقةٌ هذه المثالية أو الفكريّة. عند هيغل وعند ماركس، السببية بمعنى هيغل،

أي بالمعنى الكبير والشامل، غالبة على الأهداف البشرية، أدواتها. وهيغل يؤكّد «غائية داخلية» للتاريخ، تتطابق والسببية في الحاصل.

هيغل يحلل الشغل، يعلن سموّ الوسيلة. سموّ الأداة، على الغايات المحدودة والمحدّدة التي تحققها. ويعلن أن عملية الشغل هي قياس syllogisme، ذهاب من الكلي بالخصوصي الى المفرد. فكرة الشغل، وفكرة العمل الانساني عموماً، من أهم مصادر ومرتكزات التصوّر المادياني الماركسي للواقع والتاريخ. وليبين استناداً الى هيغل يعلن أن «الوعي ليس فقط يعكس العالم الموضوعي بل يخلقه أيضاً»، إن الانسان، غير راضٍ عن العالم، يقرّر تغيير تعيّناته، ويحذّر الثوريين من الشطح المثالي، من الجموح الذاتوي. في العمل، في العمل عموماً وكمبدأ وفي العمل الثوري خصوصاً، ليس التعارض القائم هو بين الوعي والمادّة، بل التعارض والتناقض هو بين الهدف والواقع. فالعمل هو توقيع لهدف، تحقيق لغاية (العمل فاعلية ذاتية هادفة). لكن الهدف يحمل إمكانية أن يجعل حامله ينسى الواقع «لصالح» الهدف، الهدف يغري صاحبه بإهمال أن الهدف ليس الواقع. وبأن الهدف هو بمعنى ما وبمعنى كبير عدم، عندئذ إن الهدف يسدّ على تحققه! لنقل إن هيغل ليس فقط تصوراً للعالم بل هو مدرسة للعقلانية والموضوعية، طريقة تفكير حاسمة ضد الذاتوية المتلاعبة بالعالم كمواد، ضد «الجبرية ـ الارادية» المستنجدة بالفعل الميكانيكي والصناعي أو بمذهب «القانون وتطبيق القانون». كأنّ تصير الماركسية مثلاً كأنها كتاب علم فيزياء يصل الى القانون ثم يحدثنا إضافياً عن بعض تطبيقاته الصناعية. طريقة هيغل تعلّمنا أن نصل الى جملة، أن نصعد الى عيانيّ، أن نعيد بالفِكر إنتاج حالة. إنها تعلّمنا أن «واقعاً» = كل عيانيّ مفرد وفريد، وأنه غير معروف بتاتاً الى أنْ يُعْرَف. إن هذه الحالة العيانية التي أمامنا ونحن فيها وتحتها غير معروفة.

مقولة الاغتراب، التغرّب، الاستلاب، الانخلاع Entfremdung, aliénation مقولة مركزية عند هيغل وفويرباخ وماركس. انخلاع الفكرة في الطبيعة، وانخلاع منتوجات الانسان ضدّه، صيرها غريبة عنه، سيّدة عليه مناوئة له. في الفكر الماركسي والعالمي الجيّد، يتكلمون عن تموضع، تخورج، توقعن، تغرّب، تشيّؤ. التغرّب مقولة عربية وإسلامية بالتأكيد (المؤمن غريب في الدنيا). قصدتُ اذن وأيضاً أن هذه المسألة الهيغلية والفويرباخية والماركسية، الحاسمة، لها مصدر في الدين نفسه وبالضبط. ذكرتُ أن هيغل ينتسب الى المسيحية والى لوثر. في حقبة هيغل وما بعده، نجد الانخلاع المذهبي او التخورجي العام، (هيغل Entausserung, Entfremdung، تغرّب وتخورج)، الانخلاع الديني (فويرباخ،

ختم عملية نقد الدين الانتروبولوجية، علم انتروبولوجيا الدين، أو «علم إنسان» الدين الفويرباخي)، الانخلاع السلعي (ماركس) ومسألية العمل الانساني (النتائج غير الأهداف، البشرية لا تسيطر على نتائج أفعالها، مع أن الشغل هو نفسه فاعلية غائية وأن الانسان يحقق هدفه في المدى الفردي والجزئي والمباشر، أما النتائج البعيدة، على الطبيعة وعلى المجتمع. لأفعال البشرية فهي معاكسة.

- إنجلز، خاتمة مقال «**دور الشغل في تحوّل القرد الى إنسان**»). إن كل عرض عن فلسفة هيغل يبقى واهياً وغير مفهوم إذا كان مستغنياً عن مقولات الانسان والشغل والفاعلية العملية الهادفة؛ مقولات الشغل والتقنية والمجتمع، الانسان إزاء الطبيعة مع التقنية والوعي، اختلاف البشر وتناقضاتهم والمجتمع المدني مع الملكية... الدكتور البيطار كلمنا عن ذات وموضوع واغتراب، معطياً ايانا المصطلحات الاجنبية أيضا «الانسان المدرك knowing Subject»، «غريباً عن ذاته (an object) »، «التناقض بين الذات subject وبين الموضوع Object». لكن هذا قاصر. إن الذات ليست هي فقط الانسان المدرك، أو الذات العارفة، بل هي الانسان الفاعل، العامل والكادح والساعي، المنتج لموضوعات ـ أغراض، المنتج لوجوده، المنتج لعالمه، المتملّك واللّامتملّك للعالم، عالمه. الذاتية تحيل على الخاصّية اذن على التملّك: propre, sujet و propriete. الموضوع الموضوعي غريب أو يصير غريباً. الملكية هي علاقة الانسان بشروط شغله، يقول ماركس. الانسان الأوّل الذي اخترع الزراعة والرعي، ثقافة الارض وتربية الحيوان، في عملية تحوّل طويلة استغرقت مئات أو ألوف السنين تملّك، بهذا الانتاج للرزق والبقاء، نتاجه مع الطبيعة، دجّن وأهّل وألّف نباتات وحيوانات، جعلها، وهي حيّة، موضوعات (أغراض، أشياء؟ objets) للْمُلْك وتوريث وتبادل. الآن، بات عمله واختراعه وتحويله خطراً على ذاته وعلى الطبيعة. كان ارتقاؤه الروحي الاخلاقي والصناعي التقني يسيران معاً، بالفكر والاجتماع. الآن، بدءاً من الثورة الصناعية، وخاصة في الحقبة الجديدة الأخيرة، إن ارتقاءه الصناعي العلمي الخ أسرع بكثير من ارتقائه الروحي والأخلاقي. والناتج كارثة نووية، كارثة بيئية، كارثة نفاد طبيعة، كارثة فقر وجوع وقهر وسلب وتبعية واستغلال لمئات الملايين من الناس، كارثة انقسام شمال متقدّم وجنوب متخلف ومتأخر. هذا خطاب توجبه «العقلانية القومية» و «العقل الحضاري الحديث» على حد سواء.

وهذا الفهم، هذه القراءة الحقيقية للواقع Reality، إنما تستند الى هيغل مع التناقض ومع النفي، والى كل الفلسفة العظمى، لا الى المراجع التي يعتمدها الدكتور نديم البيطار.

إن العقل الحضاري الحديث أعطانا أكثر بكثير من تصوّر عام عن الواقع أو عن

العالم، أعطانا طريقة لقراءة واقع وعالم وراهن وحاضر. أعطانا لا «المعرفة» بل طريقة من أجل أن نعرف. أقام تعادل الفكر والطريق، تحت حيثية المعرفة مع لحن الحقيقة العليا المجرّدة التي «هي» الحقيقة العيانية المليئة الحية. المعرفة ليست رؤية نورانية لشيء باهر هو «صيرورة» باتت تردَف بـ «واقع». هاتان «أيضاً» كلمتان! الحقيقة لا تنتظرني في زاوية الشارع. الحقيقة مسعى جهاديّ دائم، الحقيقة بناء يُبنى، لوحة تُرسم، ذهاباً من العدم، بالفكر المفكر مع العالم إزاء.

فالعالم ازاء. هذا ماتعنيه Object الانكليزية والفرنسية والألمانية، اللاتينية الأصل، وهذا ماتعنيه Gegenstand الألمانية الجرمانية: منتصب أمام، قائم ضد، مقابل الذات فكراً وعملاً. و Subject هي بالأصل اللاتيني «المشلوح تحت» مقابل المشلوح أمام ومقابل object. الذات مشلوحة تحت، ولكي تكون فعلاً ازاء وفوق، معرفةً وعملاً، يجب أن تعي شرطها وأن تؤكّده، وأن تقوم بجهاد.

من هيغل الى أفلاطون وهيراقليط، الفلسفة أعطتنا فكراً أي طريقة وأداة من أجل لا العمل بل المعرفة، معرفة الواقع. والمعرفة كالشغل. عنها كما عنه، يمكن القول ما قاله هيغل (ونقله لينين) عن الشغل: الوسيلة أسمى من الغاية المحدّدة، الواسطة أدْوَم من الإشباع الذي تحققه، الأداة أكْرم من المنتوج. لكن هذا الديالكتيك الذي يرفع هكذا ويُسمّي أو يسامي على هذا النحو الطريقة والوسيلة والأداة انما نجده في الفكر الصيني، في الشعر الصيني منذ ٣٠٠٠ سنة: خير لك وله ان تعلّمه كيف يصطاد من ان تصطاد له سمكة، ذلك لانك اذا اصطدت له سمكة أطعمته يوماً، اما اذا علّمته كيف يصطاد فانك ستجعله منتجاً لرزقه كل الأيام وسيداً على نفسه آمناً على مصيره في هذه الدنيا الخ. هذه الحكمة الصينية التليدة والعتيدة هي منذ زمن طويل موضوع للإنشاء البيداغوجي في كتاب التربية وطرائق التدريس في دار المعلمين الابتدائية في فرنسا، الفصل الأوّل من الكتاب، وقد وجدتها بعد ذلك كقصيدة طويلة على غلاف مجلة كاثوليكية واسعة الانتشار (هي مجلة I.C.I، الإعلام الكاثوليكي الدولي، بالفرنسية والفلاماندية...) ووجدتها كشعار افتتاحي في كتاب سرفان ـ شريبر عن «التحدي العالمي»...

لا لـ «المعرفة» هذه (ايديولوجية، «تصوّر للعالم»، وهلمجرا، لا لـ «المعرفة»، لا للمعرفات، نعم للطريقة نعم للفكر. هيغل معلّم الفكر أولاً.

لنتابع نص البيطار.

«في فصل مبدأ التطور في كتاب **محاضرات في فلسفة التاريخ** قارن هيغل التاريخ

مع الطبيعة، وكتب بأن الطبيعة تعيد ذاتها دون نهاية بينما التاريخ ليس أبداً استاتياً ويتميّز بالتغير الذي يفرز باستمرار الجديد، وبالتقدّم نحو الكمال الذي كان لايزال من غير الممكن تحديد طبيعته تماماً» (ص١٥).

والآن صار ممكناً تماماً؟ الصفحات التالية ستكون لبرغسون وهوايتهيد ولاهوت موت الله... تحت سلطات ـ ثقات فلسفية أميركية أو سلطة الدكتور البيطار.

الطبيعة تعيد ذاتها دون نهاية: هذا هيراقليطية، هذا صيرورة وتحوّل وتحوّلية. الماء السائل يتحوّل الى الجليد والجليد الى ماء سائل. إعادة الذات حركة. هناك التغيّر بعامّة، و «التغير الذي «يفرز» الجديد»، هناك التحول ـ التطور ـ الصيرورة ـ الولادة والموت لجميع الأشياء، في العام، وهناك التقدم والارتقاء والتحسّن. كوزا، كما ذكرنا مراراً، أقام مفهوم «التقدم اللامعرّف أو اللامحدّد أو اللّامنتهي»: لا شيء مستقيم الّا ويمكن أن يكون أكثر استقامة، لا شيء حسن الا ويمكن أن يكون أحسن، لا شيء حق إلا ويمكن أحق. وهو indéfini هذا التقدّم! اذن، في نظر البيطار، غير علمي وغير واقعي. البيطار يريد المعروف، المحدّد تماماً، المنتهي. لا يهمّه المفكور، لا يهمه الفاكِر. ذكرنا أيضاً باسكال: علم النحلة كامل، علم الانسان ناقص، وهذا هو تفوّق الانسان على النحلة، لا العكس، وفي الحالتين كانت «علم» هي science، وباسكال عن النحلة لم يعتمد الله بل الطبيعة: «الطبيعة» زوّدت النحلة بكل ما يلزمها لحياتها هي. وهذا من باسكال ليس قلة إيمان بل فوق ـ إيمان، إيمان متفوّق، انتهى من «إيمان» عجيب مازال ـ عندنا ـ له الرهبوت والتجاروت صانعاً الطاغوت... وازاء هذه الحالة، يطلع علينا في ندوة الباردو من يقول لنا: دعوا المطلق لمن يشاء، المطلق = لاعلمية، ويقابلهم من يعتقد بأنه حامل المطلق وبأن المطلق حل فيه وجماعته (قد تكون «الجماهير» أيضاً) لكنه لا يتلفظ أيضاًبهذا «المصطلح»، لا يستعمل هذا اللفظ، يتركه في سريرته الداخلية، لا يضعه أمامنا، يهرب من المواجهة مع حاملي المطلق الصريحين، مُفعّلي المطلق في عالم النسبية واقعاً وتاريخاً. ويبقى «الكمال» في جهة النور و «النقص» في جهة الظلام، أو العكس بالعكس، في مثنوية الميتافيزي الجامدة لكن الثائرة. الكمال في هذا التفكير لا يفرض ولا يقتضي ضداً مفهومياً له، هو نفسه ليس عندهم مفهوماً، ليس له أية مفهومية واقعية، إنه شيء حتى وإن من نوع آخر في زعمهم، اذن هو عفريت أو غول أو لاجوهر، والنقص عندهم ليس له أن يذهب ويصعد الى كمال، فكرة ولفظة «أكثر كمالاً» تستعصي على لغتهم. مقولاتهم، مقولتاهم في التناقض، نقيضاهم، الواحد ازاء الآخر، هما ككرسي صغير وديوان كبير في تقابل، شيئان هامدان، ويريدون تغيير وتحويل الصغيرايريدون تطويره وتغييره وتثويره. البيطار وجد الحلّ: الغوا الاستاتية،

statique (الستاتيكية)، اذن الحالة etat، وربما الدولة. لعل باكونين وبرودون سيحققان الوحدة العربية. الحل الذرّي سيحقق الوحدة القومية، أو اللادولة واللاأمة ستحقق الدولة القومية. وأنا لا أبالغ.... قلت سابقاً: البيطار لا يرى «الحالة»، ولا يرى «الكائن» و «الكون» etre، أزاح الجوهر essence, substance، مادة، لا أقل. يرفع ضدّه راية (الصيرورة) طاردة، ولا يدرس المقولات.

هيغل يرفع الانسان، يخفض الطبيعة. هذا الموقف بروميثيي، فاوستي، آدمي، وبرجوازي. الطبيعة إعادة ذاتها، حركتها دورة، الانسان أو / أي التاريخ (حسب هيغل) تقدّم، صعود، ارتقاء. الطبيعة انخلاع الفكرة. الانسان (الروح، العمل، التاريخ) عودة وتحقق. الانسان عبد، أي متفوّق على الحيوان. التاريخ مسيرة نحو الحرية، التاريخ نموّ الحرية، أي هو تاريخ الشرط العبدي، الحال العبدي، والشغل مع العبودية. بكرباج الآخرة (جهنّم) وكرباج الدنيا، بالقنانة والسخرة والكَدْح والطاعة والرضوخ، تعلّم الاوروبيون الشغل، الكدح، بنوا نظامهم وانضباطهم وقانونهم، وبذلك بنوا حرّيّتهم. الألماني، الفرنسي، السويدي، الروسي، البلغاري، الانكليزي أكثر **طاعة** من العربي. هناك طاعة وطاعة. كذلك هناك حرية وحرية. بعد هذا «التحفّظ» أقول: الألماني، البلجيكي، الهولندي الخ أكثر طاعة منّا، أكثر انقياداً للكود code (بدءاً من كود الطرقات، نظام السير والمواصلات... حريته، ذكاؤه، تفنّنه، إبداعه، تفكيره كفرد متروك لشيء آخر! نحن هنا يمكن أن نُبْدع ونبدّع ونثبت أننا فردياً وعلى ملايين النسخ أحرار وقبضايات «تفكير»). الله، القانون الأسمى، الشرع الأعلى، صار عندهم مفهوماً حقاً، فُعِّل تاريخياً. التاريخ الانساني الصاعد هو في أحد أهم وجوهه تاريخ صنع القانون the making of the law ، صنع البشر للقانون، «بدءاً» من حمورابي أو قبله بكثير أيضاً. فكرتنا عن الحرية مغلوطة، شاردة، عملياً ليس عندنا فكرة الحرية ومفهوم الحرية، عندنا شعور طاغ بأنها مفقودة بأننا تحت طاغوت وكابوس، عندنا عاطفة، إحساس، عندنا تمرّد، ثورة، انغلاق، ليس عندنا المفهوم حتى جزئياً. قصة آدم وبروميثيوس الحقيقية الصريحة في النص ليست فكرة العمل والفتح والصناعة والتحويل والسيادة، بل هي أيضاً وبالارتباط مع ذلك فكرة العلم وفكرة القانون وفكرة الاخلاق. والقانون اثنان: شريعة عليا (آدم يعصيها، وكذلك بروميثيوس) وشريعة دنيوية وطبيعية وبشرية وتاريخية. في أوروبا الحديثة، يؤكدون مقولة الطبيعة (بالمعنى العام الشامل) ويربطون بها مقولة القانون ومقولة العقل الخ، أي انهم يقيمون هذه الشراكة العظيمة «طبيعة، قانون وقوانين، عقل، علم، معرفة» ازاء وضد الأرواحية والسحرية والوسواس والتطيّر الخ (هذا الموقف يبدأ من ابن رشد وابن خلدون)، لكنهم أيضاً

يحتفظون بثنائية الشريعة (قانون أعلى، معلوم ومجهول) والطبيعة. وإن هذا الإبقاء بل وبمعنى ما الإنماء، هو الذي يحمل التاريخ والارتقاء، ويؤكّد امتياز الانسان، انفصاله عن الطبيعة العامة، صناعيته وصعوده الأخلاقي والمادي. هيغل يتوّج هذا الخط. بمذهب يوسع، بمعنى ما، المسافة أو الهوة بين الانسان وسائر الطبيعة.

هذا التوسيع شكل جديد (جديد نسبياً) لفكرة الخلق المونوتيئشتية والمسيحية مع الانسان. الخلق التوراتي (مطلع سفر التكوين، وهو نص قصير جداً، بعيد جداً عن روح الكوسموغونيا الهندية والشرقية واليونانية: قصير ليس فيه إنجاب، ليس فيه ذكورة وأنوثة وجنس، خلق بالكلمة «كن»، سريع، متعاقب، قائم في أوّله على «فصل» ثم «تزيين»، بلا تقهقر، واصل الى الانسان ـ الرجل، ثم اقتطاع المرأة منه، ثم بعد ذلك فقط دخول الشر بالانسان مع إبليس) صعود سريع وصولاً الى الانسان. عند هيغل الانسان (تاريخه) خلق، صعود، خلق بشري تحت الرعاية الإلهية ـ «الله يسيّر العالم»، الله يحكم العالم ـ ومكر الله أو / أي «مكر العقل». إله هيراقليط كان إله قضاء، إله هيغل إله قضاء ورعاية. هيغل استوعب اليونانية والرواقية (في تاريخ الفلسفة هي التي بدأت فكرة الرعاية، وهيغل يثّمنها قبل نقدها، يثمّنها من وجهة نظر «الحرية»، «أساس الحرية»، من وجهة نظر «لحظة الذاتية المطلقة»، وعي الذات المطلق، الانسان حراً من كل شيء، هيغل يؤكد هذا الموقف فهو اشتراط أوّلي لكل عمل حق، لكل معرفة غير مصوَّفة ومصنَّمة، ثم ينقده، يبين وجوب الانتقال من الاشتراط المذكور الى المعرفة الوضعية الإيجابية والى العمل والمجتمع، لزوم الانتقال أخلاقياً وكالتزام من لحظة الصفر حاملة اللانهاية الى الأعداد العادية إن صح التعبير، من الكل الى الأجزاء، من الالتزام محضاً الى الالتزامات الجديرة. ـ في نظر بعض المؤرخين، إن الرواقية هي أفضل عطاء صدر عن العبيد، إنها صوتهم الفلسفي الخالد) واستوعب المونوتيئستية والمسيحية.

ولقد رأينا أن الماركسية لا تجاري هيغل في هذا التخفيض للطبيعة، في هذه المعارضة تحت حيثية الحركة والتاريخ بين الانسان والطبيعة، الخ، أي: لا تجاري تماماً! ستالين اندفع الى طرف معاكس، استناداً الى نص أو نصوص، ذهب حتى إلغاء المعارضة، حتى إعلان أن الطبيعة في صعود أزلي وبدون وضد فكرة الخلق، حتى إلغاء الدائرة والدائرية واعتبارهما ميتافيزية وآنتي جدلية، وحتى إعلان أن المادية التاريخية (علم الانسان والمجتمع) هي تطبيق للمادية الجدلية (علم الطبيعة العام الستاليني).

وصفنا موقف هيغل (رفع الانسان، تخفيض الطبيعة) بأنه موقف برجوازي. تخفيض الطبيعة جزء من المثالية الهيغلية، بدونه لا يبقى كبير معنى في وصف أو وصم أو وسم

مذهب هيغل بـ «المثالية». يبقى هيغل مادياناً جداً، فيه من المادية الواقعية أكثر بكثير مما في مذهب ستالين، عنده، في النظر الى التاريخ البشري، طبيعة جغرافية متمايزة ذات فعل وفعلية وحقيقيّة، وعنده في جذر فلسفته تحذير من «المادّة ـ التجريد» وتأكيد للوجود والواقع والعالم، تحذير من حطّ الوجود والعالم الى «مادة وحركة». تخفيضه الطبيعة جزء هام من مثاليته البرجوازية (المتخذة عنده شكلها النوعي الخاص به: نظام المنظومة الثلاثية، أولوية الفكرة أو المنطق...). والدفاع عن الطبيعة ازاء الانسان ضد موقف برجوازي عام، وأحياناً عمالي ـ حزبي، ومسيحيّ الأصل، أو الهوية، موقف بارز ومتنوّع عند إنجلز وفي أساس الماركسية كفلسفة وكعلم اقتصاد وكعلم تاريخ، أو كفلسفة وكعلم إنسان (علم أنتروبولوجيا، إنسانولوجيا). في مستهل مقاله عن «دور الشغل في تحول القرد الى الانسان»، يكتب انجلز: «الشغل، يقول الاقتصاديون، هو مصدر كل ثروة. وهو كذلك فعلاً... بالتضافر مع الطبيعة التي تقدم له المادّة التي يحوّلها الى ثروة». النقاط الثلاث في النص، إنجلز يستدرك، يستدرك ضد قول الاقتصاديين، يؤكّد الطبيعة التي تقدّم هي المواد التي يُحولها البشر الى ثروة. الطبيعة والشغل هما مصدر الثروة. وإنجلز وماركس ينقدان برنامج حزب العمال الألماني على هذه النقطة. اعتبار الشغل وحده مصدر الثروة وهم برجوازي. الاقتصاد السياسي الماركسي قائم على تمييز وفَصْل بين الثروة والقيمة. الشغل مصدر القيمة. منتج القيمة. والقيمة المحض أو القيمة التبادلية هي المفهوم المركزي والأساسي. لكنها ترتكز على ثنائية القيمة: انتفاعية (استعمالية) وتبادلية أو بلا نعت إضافة. والانتاج يلبي حاجات، حاجات طبيعية أولاً، ولا سيّما الغذاء. الانسان يتغذى ككل كائن حي. الانسان طبيعة...

فويرباخ يؤكد على هذه النقطة مع احتفاظه المشدّد بالثنائية انسان وطبيعة. «الطبيعة هي الضوء، الكهرباء، المغناطيسية، الهواء، الماء، النار، التراب، الحيوان، النبات، الانسان بالقدر الذي فيه هو كائن يفعل بصورة غير إرادية وغير واعية». فويرباخ يميّز أو يعارض بين «العالم الطبيعي» و «العالم المدني» ويجد لينين في هذه الثنائية الأساسية بذرة فويرباخية للمادية التاريخية اي لمذهب ماركس. لكنه، بطبيعة الحال، يؤكّد وراء انجلز فقر فويرباخ بالمقارنة مع هيغل، يؤشّر على القصور الجذري للمبدأ الطبيعاني والانسانولوجي (موقف فويرباخ وتشرنيشفسكي). المبدأ الماركسي مبدأ اجتماعولوجي: الانسان ← جملة العلاقات **الاجتماعية**، اذن الشغل وتقسيم الشغل، الاقتصاد، التاريخ الحقيقي، الطبقات، والسياسة الخ، اذن نقد المادية السابقة بما فيها فويرباخ، المادية الناظرة الى العالم الموضوعي الحسّي كموضوع لنظر وتأمّل وحدس، اذن ردّ الاعتبار للمثالية حاملة الذاتية

والفعل البشري الخ. إنسان فويرباخ طبيعة عليا، حس، وجنس وحبّ، كائن مفرد ممثل للنوع، عارف نوعه والأنواع، كائن نوعه العام أو الكائن الجنسي générique . هذا ليس باطلاً. لكنه هو أيضاً صير تاريخي ومستقبل: كلما كثرت الزمر (الفئات) وتعدّد انتماء الانسان الفرد لزمر مختلفة، اقتربنا من حالة يكون فيها الفرد ممثّلاً مباشراً للكلي، بانحلال «الجواهر الكبيرة». فويرباخ يطلق ضرباته على معلمه هيغل، على الفلسفة السكرى، على المثالية والمضاربة النظرية الخ، باسم المحسوس والحياة والطبيعة والناس: قلّما يصيب هيغل. لكنه يصيب أساتذة كراسي الجامعات، فيالق من الأساتيذ ورجال الدين ووعّاظ المثالية. إن حملته ضد فيشته (وبركلي ضمناً) والمثالية الذاتية، بإنجيل الحواس، المخلّص الجيد، في غير محلها. لكن حملته على الأساتذة الذين يأكلون ويشربون مالّذ وطاب في الولائم ثم يطلقون من على منابرهم مذاهب المثالية المذكورة صائبة تماماً، وهي في محلها، وهي دفاع سليم عن الشعب وعن معيشة الناس. هنا يطلق فويرباخ سهام السخرية، ومنها: لاشيء يمكن أن يجعل الاستمناء نكاحاً وإنجاباً... فويرباخ مع الفقراء، وهذا الفيلسوف الكبير جداً (جامع تاريخ الفلسفة، ولا سيما ملف جدل الخاص والعام، مسألة الفكر واللغة، تلميذ هيغل الكبير، المهتم بالدين والأخلاق، بتاريخ الدين والثورات الدينية الكبرى، مؤسس أنتروبولوجيا الدين أو أحد مؤسّسيها، صاحب الكتاب المهم عن لايبنتس...) والذي اعتزل في قرية، انضم الى حزب العمال الاشتراكي الديمقراطي الألماني، أوّل أحزاب العمّال في التاريخ. إن علاقة المادیانية ومعركتها مع المثالية بالمعيشة، بخبز الناس، علاقة أكيدة (أشار إليها لينين). هذه العلاقة يجب أن «تحاصَر»، أن «تُمحّصَر». «المثالية» مقولة «واسعة». المثالية الفلسفية (افلاطون، نيتشه، هيغل، بركلي) فلسفة، معرفة، علم. ليست صلاة يوم أحد أو خطبة يوم جمعة أو موعظة أخلاقية، صادقة تارة وكاذبة طوراً، وجاهلة الى حد كبير في حالات كثيرة.

نديم البيطار لم يتوقف عند هذا الفصل: تاريخ وطبيعة. في الفكر الماركسي، وعند آخرين قبل الماركسية وبعدها، نوعاً ما عند ابن خلدون نفسه، وفي الفكر الحضاري الراهن، «الطبيعة» تستخدم بمعنيين: ١) الطبيعة بما فيها الانسان والتاريخ، أي جملة الواقع الموضوعي، العالم بمجموعه، الـ umwelt. والمادیانية تضع ازاء الطبيعة كمقولة، الروح كمقولة. الطبيعة، الوجود، المادّة، الفيزيقي (مقولات مختلفة جداً) ازاء الروح، الفكر، الوعي، النفسي، عند لينين وفويرباخ وانجلز. لكن عند لينين بوجه أخصّ، إن هذا الموقع ينتمي بالضبط الى **نظرية المعرفة**، كموقع أوّل، أقام هويتين كبيرتين، وينقل الى موقع ثان (اختلاف، علاقات، تبادل مواقع، تقدّم وإنتاج مقولات أخرى، خصوبة نظرية، معرفة

حقيقية). ٢) الطبيعة مقابل الصناعة، التاريخ، فاعلية الانسان الذاتية الهادفة، المجتمع البشري، العمران، الثقافة (مقولات مختلفة). والشغل البشري يتضّمن الروح، الوعي، الفكر. والتاريخ تجلّي الروح (هيغل)، التملك والروح (ماركس)، وماركس يذكر أشكالاً للتملك في فرزه الفكر (الفكر النظري، الفلسفي ـ العلمي) هي عدا عن الفكر بالمعنى الآنف، «الفن، الدين، الروح العملية» أو «التملّك الروحي ـ العملي».

إن دفاع البيرسترويكا عن الطبيعة (البيئة) يتفق تماماً مع خط الماركسية الأصلي، مع موقفها اللّابرجوازي من الأمور، أو المناقض للبرجوازية على هذا الأمر. الاستهلاك صار إهلاكاً للطبيعة. الإنتاج صار إنتاجاً لحاجات زائفة مصطنعة ولا تلبث أن تبدو وأن تصير طبيعية. ما يقوله ماركس، **في مخطوطات ١٨٤٤** ، ضد البرجوازي وضد السلطان المحتاج الى مايثير شهوته، ينطبق اليوم على نطاق أوسع بكثير. مثال السلطان المذكور صار نموذجاً عاماً. المسألة الطبيعية تبرز. هذه قضية ليست عند هيغل. «طبيعية» هيغل في الحاصل ليست هوية قوامية جوهرية. قلنا موقف هيغل غربي، برجوازي، مسيحي...

هذه أمور لا تهم بحث الدكتور البيطار. إنه يتصوّر أن العقل الحضاري والعلمي راكض اليوم مع التطور والتقدّم بلا لجام، بلا كبح وبلا نقد. هناك الآن في الفكر الأوروبي القيادي رد اعتبار حقيقي لفلسفات شرقية قديمة وعريقة، لموقف يمكن أن نصفه مع الدكتور البيطار بأنه استاتي...

أخيراً نصل مع البيطار الى «الروح العالمي» و «روح الأمة»:

«في هذه الفلسفة نجد أيضاً أن الروح العالمي يجد ذاته تاريخياً في الخاص أي في روح الأمة. الفكرة الأساسية كانت التطور أو الصيرورة التاريخية ولكن هيغل أكد أيضاً أن كل مرحلة في تاريخ أية ثقافة أو أمة تتميز بهوية خاصة بها كمرحلة في التطور مما تقدم عليها الى ما يتبعها» (ص١٥).

الجملة الأخيرة مرتبكة. ولعل الطباعة مسؤولة (يوجد سطر مكرّر وحذفْته) لكن القضية هي أيضاً غير ذلك. عند هيغل: الأمم ـ الثقافات ـ المناطق ـ العوالم هي نفسها مراحل في تجلي الروح الكلي، درجات في ارتقاء الانسان، وهذا يمكن أن يسمح باتهامه بالجغرافية وبالعرقية أو ماشابه وبالاستعمارية الخ، وبالاستغناء عن فلسفته للتاريخ. وهذا يكون موقفاً باطلاً. هيغل في مضمار التاريخ فيلسوف الانسان والتقدّم. واذا كان فيلسوف بروسيا الرسمي، عندئذٍ يجب أن نحيي مملكة بروسيا الاقطاعية البرجوازية.

يمكن اختصار وتبسيط الموضوع الى الحد الأقصى: افريقيا بدائية أولية طبيعية، آسيا

حضارية ركودية استبدادية كتلية، أوروبا حضارية متغيّرة مع مبدأ وعي الذات والحرية والفكر، مع زمنية تغير ومراحل مختلفة في بسط الفن (مثلاً تاريخ الرسم: بدائي، ثم كلاسيك، ثم باروك) وصعود في الروحية اللامادية واللاكتلية (بعد الشرق والريازة، اليونان والنحت، ثم الرسم مع ايطاليا وبلجيكا الخ، ثم الموسيقى «فن الزمان» والموسيقى الكلاسيكية: أوائل، فكلاسيك، فرومانطيك يبدأ في آخر أيام هيغل، ثم نيوكلاسيك). الشرق باروك أصلي، ناضج سلفاً.

قلت: تبسيط. لم أقل: باطل. هيغل عاش قبلنا بقرن ونصف أو قرنين، ١٧٧٠ ـ ١٨٣١ (أول مؤلفاته حياة يسوع ١٧٩٥ فينومينولوجيا الروح ١٨٠٧ ، علم المنطق ١٨١٢ ـ ١٨١٦ ، دروس في فلسفة التاريخ ١٨٢١)... هيغل مأخوذ بارتقاء الانسان أو الروح على الطبيعة، هذه القضية تأخذ منحى جديداً، مادياً ـ علمياً ـ تاريخياً، بعده وفي القرن العشرين. إن علم الانتروبولوجيا البيولوجية (ولم يكن له أي وجود على الإطلاق) يُعْلمنا الآن أن افريقيا هي مهد الانسان، أي وطن الاوسترالوبيتيك الوحيد ولمدة مليوني سنة هي ثلثا مدة جميع أجناس وأنواع البشريات.. البيتيكانتروب آسيوي، «اندونيسي» إن جاز القول، «صيني» الخ الخ أخيراً (حسب آخر الاكتشافات «سوري» الخ. النياندرتال أوروبي وآسيوي وإفريقي معاً، وكذلك الانسان العاقل بعده و «ألوانه» الثلاثة... هذا ليس بتاتاً ميدان هيغل. ارتقاء الانسان على الطبيعة: هذا معناه أيضاً اتصال وانْسِلال...

بالنسبة للعصور الحضارية أو التاريخية، لنذكر أن فرنسيي القرن الثامن عشر كانوا مع الانسان، الكلّي والعالمي والمفرد، مع الحرية ومساواة البشر الأفراد. الألمان (هردر، بعض الألمان) كانوا مع الأمة والأمم وروح الأمة ويخفضون الأفراد. هيغل يجمع الموقفين مترجماً ببساطة: يوجد عالم أو نوع بشري وتوجد أمم مختلفة. وهذا الوجود حقيقة. وفلسفة التاريخ الهيغلية تذهب نحو الوحدة.

لكن ما مصير الطبيعة مع الانسان؟ ما المستقبل؟ ما البداية؟. هل هناك بداية للكون؟ هذه أسئلة مطروحة اليوم. يوجد لاهوت، يوجد علم مستقبلي، يوجد تصوّر علمي وفلسفي للطبيعة، مذاهب وتفسيرات واتجاهات مختلفة ومتضاربة.

حين يقول بيوس الثاني عشر قبل اربعين سنة، مستنداً الى نظرية تمدّد الكون العلمية ـ الفلكية: أخيراً، لفظوا هذه الكلمة «الله» (أي خرجوا من تحريم علمي أو علموي سابق موجّه ضد الدين أو هكذا اعتبره الدين)، يجب أن نقول ـ على الأقل، بالنسبة لنا، وللجمهور: إن نظرية تمدّد الكون ليست على كل حال قصة سفر التكوين، وفي الوقت

الحاضر إن فكرة تكون المادة العضوية ونشوء المتعضيات، الكائنات الحية الوحيدة الخلايا، ثم الأنواع التالية المعقدة، وصولاً الى الثدييات والرئيسات والانسان أحدها، إن هذه الفكرة مستقرة جيداً، وهي - على حد معرفتي - لا تلاقي أي معارضة من اللاهوت المسيحي الكاثوليكي ومذاهبه. لم يعد تيار دوشاردين أو كلام الأب لار lahr في كتاب فلسفة الباكالوريا (لافرق بين أن يخلق الله هكذا أو بالتطور والنشوء والتدرّج الطويل) شيئاً شاذاً، زمن قضية أو محاكمة القرود (في الولايات المتحدة) أو تحريم داروين في بعض جامعات الولايات المتحدة الخ قد ولّى الى غير رجعة.

وحين يأخذ علماء شيوعيون فرنسيون أو فلاسفة سوفياتيون (كتاب مبادئ الماركسية اللينينية، موسكو ١٩٦٤) على البابا هذا الاستغلال اللاهوتي والفلسفي لنظرية علمية (هامة جداً، معترف بها، مستوعبة في علم الفلك أو الفيزياء الفلكية)، يجب أن نقول: كذلك مثلاً استغلال مبدأ لافوازييه، مصونية المادّة، من أجل تثبيت «المادية ضد المثالية» في الدعاية أو التبشير «المادي الجدلي» العجيب.

اذا كان مبدأ لافوازييه ولومونوسوف ومبدأ حفظ الطاقة وتحولها ومبدأ فلسفي قديم (لاشيء ينشأ من لاشيء) ومبدأ تكافؤ الكتلة والطاقة، إذا كانت هذه المبادئ أو الحقائق تحمل الى العقل السليم المادبانية (ماديانية غير صعودية! حفظ ومصونية لا نموّ، فإن نظرية تمدّد الكون الصحيحة ونظرية نمو الانتروبية أي نمو التساوي والفوضى والهدر والاهتلاك وضياع الحرارة تدفعان، الأولى نحو وجود بداية والثانية نحو وجود نهاية (تدعى الموت الحراري للكون: الكون منظومة مغلقة، لا وجود لكائن خارج الكون وخالق الكون يمدّه بحرارة تعوّض الحرارة المفقودة دوماً بنتيجة كل حركة أو تحوّل...). روجه غارودي في **نداء الأحياء** يعتبر «الله»، مبدأ الخلق والصعود التنظيمي المعاكس للانتروبية،... مبدئياً: لا الفلسفة ولا علم الفيزياء ولا سواه من العلوم هو فتح من فتوحات العقل السليم.

ما مستقبل الطبيعة والروح المفكرة، الكون والانسان، المادة والعقل، الخ - تشكيلات كثيرة ممكنة! -، معاً؟ طبعاً، يمكن أن يكون المستقبل القريب هلاك الانسان ومحيطه. لكن ماذا في الحالة المعاكسة، ما المستقبل اذا البشرية تخطّت المنعطف الخطير؟ فالانسان بدأ غزو الفضاء. تياردو شاردين دعا الكرة الأرضية (قبل بداية عصر غزو الفضاء بمدّة غير قصيرة) الكرة العقلية أو الكرة الروحية - العقلية noosphere..

يوجد علم أو علوم تُعنى بذلك المستقبل البعيد. يُوجد تاريخ للوجود المادي هو نموّ وارتقاء المادة الى الحياة، الى الروح المفكرة، ربّما مما تحت الهيدروجين الى الهيدروجين

الى... الى... الى الأرض والحياة عليها والانسان الذي غطاها بعقله وروحه وبدأ غزو الفضاء الخارجي أو الملاحة الكوسمية. ولا بأس من التذكير بالنكتة الشهيرة قبل نيف وربع قرن: عاد غارغارين من رحلته. زار خروشوف فسأله الزعيم السوفياتي عن الله فقال رائد الفضاء: نعم، موجود، رأيت شيئاً ما، فقال الرئيس: هذا ما كنت أخشاه... ثم زار بابا رومية فسأله السؤال نفسه فقال: لا، لا يوجد، لم أر أي شيء، فقال البابا: هذا ما كنت أخشاه. تخمين، ظن، شك: هذا موقف إنساني جوهري. الريبية، اللاأدرية، الاستفهام، التقدّم الخ جزء من موقف الصدفة والحقيقة.

اذن يوجد علم يُعنى بذلك المستقبل البعيد، علم طبيعي مستقبلي، أو فلسفة علمية إن شئتم، تذهب مع الانسان الى ما بعد مئة ألف سنة مثلاً أو مليون. يوجد في مجلة **العلوم الاجتماعية** السوفياتية مقال من هذا النوع لعالم فيلسوف. هذا المفكر يستشهد بإنجلز أو بعضه (بعض ما نقلت)، يقدّم منظوراً صاعداً، بدون فكرة الخلق وبدون مهاجمتها (وقد يكون مؤيداً لها)، وفي رأيي مخالفاً لعرض إنجلز، لقفلته الدائرية... آخرون، كتّاب - فلاسفة ليسوا في العلم المذكور يؤيّدون التطورية évolutionnisme يعترضون أو يتهكمون على الخلقية créationnisme. هذا الموقف يبدو لي من أساسه (أي من سؤاله أو طرحه) متخلّفاً . لعله مناسب عندنا!. في المستوى العلمي - الشعبي - الفلسفي، يبدو لي أن هناك موقفين ممكنين: أزلية مادية طبيعية دورية بلا بداية أو خلق (خلق إلهي، علىغرار التعليم الديني التقليدي أو المعدّل) أو بداية وخلق (خلق إلهي) وتطوّر صاعد (مبدأ خلق). بالطبع قلت: مستوى علمي - شعبي فلسفي. إنه مستواي... وإنني متعاطف مع كنط (الانتهائية واللاانتهائية معاً) وهيغل وآينشتاين (وحدة المكان والزمان، الحد على مقولة الزمان، التوحيد الكبير للمقولات الكونية العليا، مقولة الضوء...)، وأعتقد أن «فلسفة الطبيعة» الماركسية السائدة قبل ٣٠ سنة باطلة أولاً، دوغمائية ومدرسة للتعصّب ثانياً، وقاتلة للفكر والمعرفة والكشف في أصغر الأمور: إن إضفاء اللانهاية على الكون المادي الكبير اللامتناهي في المكان والزمان كان إخلاء وإجلاء لمفهوم اللانهاية ولمفهوم الصفر كفعلية في «أصغر الأمور»، في الأمور «العادية»، الخ مثلاً في السياسة!!!

بعد هيغل، نصل الى برغسون.

«مبدأ التحولية - الصيرورة أو المنظور التاريخي - التطوري لقّح وأخْصَب كما أشرنا سابقاً كل فرع من فروع المعرفة تقريباً ومنها اللاهوت والأخلاق والفلسفة الاجتماعية

وتوّج في نسبية متكاملة تجاسرت بأن تهاجم حتى قلعة الذات الداخلية كما نجد في فلسفة برغسون» (ص١٥).

فكرة الشغل غائبة، الشغل والانتاج، فكرة التقدم والارتقاء والصعود اضمحلّت وتلاشت. نحن في «نسبية متكاملة» ونقتحم قلعة الذات الداخلية كذروة. أما «تقريباً» فتعني بدون الرياضيات، فهي ولحسن الحظ مازالت قلعة للمطلق، أي للحقيقة مع الفكر. لكن الدكتور البيطار وراء جون ديوي مخطئ أيضاً: الرياضيات بنائية. عند بروير ومدرسته الحدسانية في الرياضيات: وجود = ← قابل لأن يُبنى وأن يُعَمّر ويَعْمر. ثمة نشوء، ربوّ، إنشاء. الرياضية والفيزياء، الرياضيات والطبيعيات، متشاركان، في القرن ٢٠ كما في عصر طاليس وأفلاطون. وفي عصر ديكارت وباسكال ونيوتن أو أولير وبرنوبي ولابلاس. البناء ليس همّ الدكتور البيطار، بل «الصيرورة». نصل الآن الى ذروة:

«فعلى الرغم من أن برغسون مزج بين الجوهر والصيرورة»: نعم هكذا! كيف؟ ما المعنى؟ لكن يبدو أن البيطار لايريد أي جوهر أطلاقاً، لايريد المقولة، يريد الصيرورة نابذة لكل جوهر ولمقولة الجوهر وأخواتها، بلا أي شيء ينوب عن الجوهر أو يحلّه، يعلّله، يكشفه، ولذلك رأى ضالته في عقيدة «السيكولوجي» و «الطاقيّ» البرغسونية. «فعلى الرغم من أن برغسون مزج بين الجوهر والصيرورة بطريقته الخاصة، فإنه كان في الواقع، فيلسوف الصيرورة الأمثل. إنه يكتب في **التطور الخلاق**» (ص١٥).

برغسون فيلسوف الصيرورة الأمثل. أن يكون برغسون رجل الشعور والنفس، رجل «معطيات الوعي المباشرة» الشعورية، رجل «الطاقة الروحية» و «الأخلاق والدين» مع «منبعيهما»، وأن يكون البيطار مع الطبيعة والاجتماعيات والسياسة والعقل الحضاري العلمي اللازم للوحدة القومية الخ هذا لاشأن له. ثم من يدري؟ كل الأمور تتغير وتتحوّل. قد يكتشف الدكتور البيطار في الصيرورة البرغسونية الشعورية الخلاقة علّة جميع الوحدات القومية من فوق «النموذج» والنماذج، من فوق التحدي الخارجي والاقليم القاعدة والقائد الشخص.

«يكتب برغسون في التطور الخلاق:

إنني أجد قبل كل شيء بأنني أمر من حالة الى حالة... إنني أتغير، اذن، دون انقطاع. ولكن هذا لايقول ما فيه الكفاية، فالتغيّر هو أكثر جذرية مما نفترض في البداية لأنني أتكلم عن كل حالة من حالاتي وكأنها تشكل قالباً منفصلاً عن الكل... الحقيقة هي أننا نتغير دون انقطاع وان الحالة نفسها ليست سوى تغيّر» (١٦).

ـ وهذا التغير نفسه ليس سوى حالة، ياسيدي! وأنا لاأمزح. هذا التغير دون انقطاع، هذا المرور من حالة الى حالة، هذا العبور الدائم، هذا الكل الذي لايقبل فصلاً الخ هو حالة etat، وهو استاتيك statique، سكون وتوازن، ووجود وجودي. هو كراتيلية لا هيراقليطية. كراتيلية مسعوفة بجوهر هو الشعور، هو الوعي conscience الذي خفّضه برغسون الى شعور sentiment. حين قال لنا البيطار (على الرغم من إن برغسون مزج بين الجوهر والصيرورة بطريقته الخاصة»، فإنه لم يقل لنا أي جوهر، لكن كان ذكر «قلعة الذات الداخلية»، لعله إذن قصد ما قصدناه: الجوهر المعنيّ هو الشعور، تيار الشعور، مباشرية الوعي المستقلة بذاتها والمجوهرة لنفسها. في عدمية العبور والمرور. تيار، جريان، ماء ينساب من صنبور سلسبيلاً صافياً، بلا نتوءات أو انقطاعات، في تساوي ذبذبات سريعة غير مرئية، لكن برغسون يدعونا الى أن نراها وان نحدسَها، فليكن: هذا ليس وعياً. إنه العدم.

مقولة الوعي conscience هي مقولة الانطلاق عند برغسون وعند سلسلة من الفلاسفة الكبار، قبل برغسون بكثير. الدكتور البيطار لم ينطق بهذه الكلمة! برغسون فيلسوف. ليس عالم فيزياء أو رياضيات أو اقتصاد أو فلك أو حقوق سياسية. ومن الممكن أن نبدأ كل الفلسفة بهذه المقولة: الوعي. البيطار يتجنّبها. «الوعي» تحيل على الفكر وعلى الانسان وعلى الشغل، على الحاضر والمستقبل والماضي، وعلى العالم مجتمعاً وطبيعة. «الوعي» conscience تحمل العلم أو المعرفة، فيها كلمة science.

حسب ديكارت الوعي جوهر مفكّر، حسب ماركس الوعي نتاج اجتماعي، عند برغسون الوعي جوهر شعوري شاعر. ديكارت أعطى مبدأ، مفكرون متفاوتو القيمة نقدوه، كشفوا جوانب أخرى. كذلك ماركس... أو سقراط ـ (بصرف النظر عن المقولة ذاتها كلفظ. عند سقراط: أنا، حقيقة، كلي، فكر) ـ فرويد تكلم عن «اللاوعي» و «تحت ـ الوعي». آخرون متنوعون تكلموا عن مستويات الوعي، عن حقله، عن علاقاته. التمييز بين الوعي الاخلاقي أو الضمير والوعي النظري أو الفلسفي تمييز هام. عادة، الفلاسفة الجدّيون يحصرون الوعي في الانسان (مع فكرة المستقبل، وفكرة الماضي، مع الشغل والاجتماع...) ويستعملون الفكر للانسان والحيوان. الخ. هذا موضوع خارج نظر البيطار. ويجب أن لانظلم برغسون. عادةً، إن الفيلسوف برغسون في الكتب المدرسية يؤخذ، في ملف الوعي المتنوع والمتعدّد المذاهب، تحت عنوان: « «وعي» تعني «ذاكرة»، «الوعي يعني ذاكرة قبل كل شيء» (برغسون، **الطاقة الروحية**. كذلك كتابه **المادة والذاكرة**، وكتابه **التطور الخلاق**). ولننقل: «أنا أعتقد أن حياتنا الداخلية بأسرها هي شيء ما كأنه جملة

واحدة وحيدة منذ أول يقظة للوعي، جملة مزروعة بفواصل، لكن لاتقطعها نقاط في أي مكان». البيطار يستغني عن الفواصل أيضاً. ومن «الأفضل» تشبيه حياتي الداخلية بخطاب طويل فيه فصول. المهمّ أن البيطار استغنى عن الذاكرة، وذلك باسم برغسون وحياة الانسان الداخلية والكل. غير ممكن؟ غير معقول؟ - بل واقع مرئي! لعل البيطار يعتقد أنه يطهر برغسون من التناقض. فالصيرورة يجب أن تتجلى خالصة!

لنتابع النص. البيطار يكلمنا الآن عن برغسون والطبيعة.

«أما من حيث تفسير برغسون للطبيعة، فإن هذا التفسير يتميز بالتنبيه الى ما أسماه بالتغير - الفيض، وينتقد العلوم والفلسفات السابقة بسبب فشلها في الاعتراف الضروري بالوجود كجريان أو تيار صحيح دائم الفيض. إنه اعترض على التفسير الخاطئ للزمان الحقيقي كتعاقب للحظات وامتدادات منفصلة وكشف - في قناعته - عن النظرة الخاطئة الى مجرى الوجود كسلسلة من الأحداث ودعا الى الاعتراف بالوعي الخلاق الحقيقي وبجري الواقع الحيوي ضد النظرة الآلية حول الطبيعة كشيء محتوم في كل جزء وضد الغاية المنظمة في تخطيط إلهي (ربما «آلي»: خطأ مطبعي). فالواقع نشاط حيوي في فيض أو جريان flux متغير دائماً وفريد دائماً. فليس هناك من أشياء بل هناك فقط أعمال أو صيرورة. على الرغم من السمات الخاصة التي تميّز فلسفته، فإن برغسون يلتقي في تشديده على حقيقة الصيرورات الحية الفريدة مع مايسمى في البيولوجيا بنظرية التطور الطارئ التي يقول بها علماء من أمثال مورغن، ألكسندر، ودرسين (الأول هو عالم الوراثة الشهير، الثاني لاأعرفه، الثالث: لعل المقصود دوفريس de Vries عالم التطور والوراثة) من الذين رأوا بأن النظرية الآلية غير ملائمة في البيولوجيا».

أتمنى أن يعيد القارئ قراءة هذا النص والذي سبقه عدة مرات. وأن لاينسى أن برغسون لعب دوراً كبيراً في تكوين رؤوس قيادية في السنوات ١٩٣٠ - ١٩٤٦ ، عندنا في سوريا وسواها. تلك فلسفة تأتي مناسبة للشاب في صف الباكالوريا. شيئان في ذلك التعليم: أوغست كونت وهنري برغسون. لحسن الحظ هناك أيضاً ديكارت وكلود برنار. لكن لسوء الحظ يمكنك أيضاً أن تقرأ **«الانسان ذلك المجهول»** (ألكسي كاريل) **وذكريات عالم حشرات** تأليف فابر ← ألوهية الغريزة وسموّها وتفوّقها وعدم خطئها)، **الشعور القومي في ألمانيا** (لأحد الفرنسيين)، **«سيكولوجية الجماهير»** (غستاف لوبون)، **«الأخلاق بلا إلزام ولا جزاء»** (غويو). برغسون له أفضلية. إنه قد يكون مهيمناً على كتاب «علم النفس» المعتمَد، وعلم النفس هو نصف برنامج مادّة الفلسفة، صف الفلسفة. أخيراً، (قبل

عشر سنوات) أنعم رجال الترجمة والنشر على القارئ العربي بترجمة عربية لكتاب الدكتور اليكسي كاريل. لا أذكر كم مرّة ذكر الدكتور الشهير ظاهرة الارتفاع العبادي (ارتفاع الجسم فوق الأرض بمسافة نتيجة تعبّد طويل وتطهّر من الذنوب وتخفّف)، ربّما خمس أو ست مرات، برغسون في **الطاقة الروحية** لايذكرها سوى مرة أو اثنتين. الكتاب طبع ستين مرة في فرنسا حتى سنة ١٩٤٦ (برغسون له رواج لامثيل له من ١٩٠٠ الى ١٩٤٥). ولنذكر أن الكتاب المعني يذكر ليس فقط التخاطر، الارتفاع levitation، بل أيضاً الاستباق anticipation في زمن كانت فيه الفلسفة الماركسية لاتعرف سوى الفكر الانعكاس أو لنقل الفكر الحماقة: الاستباق مقولة صريحة جداً (مع الكلمة نفسها: استباق) عند ماركس وإنجلز ولينين. إن الاستباق في تضمّن الفكر **الانساني**، إنه خاصته المميزة، وترتبط بالفكرة ـ المفهوم، وبالشغل، بل وبمجموع العمل الانساني، بالتاريخ. ماركس الذي يقول إن التاريخ هو أو كان إلى الآن سيرورة تاريخ طبيعي يقول أيضاً إن الحقوق الرومانية استباق للمجتمع البرجوازي، وهو يتكلم عن الروح والفن وعن الميثولوجيا إيجابياً، لينين يتكلم عن الحلم، يدافع عن الحلم ضد الاقتصادوي مارتينوف. كذلك ماركس... عند إرنست بلوخ تأخذ هذه القضية مداها الإيجابي والعقلي في إطار المجموع. أشهر وأضخم أعماله: «المبدأ: الرجاء» le principe Espérance. ويوجد عن إرنست بلوخ كتاب فرنسي عنوانه: «إرنست بلوخ. أنسنة الطبيعة، طبعنة الإنسان»، تأليف جيرار روليه Raulet...

برغسون وصحبه الآنفون: أجواء سيكولوجية بيولوجية، شيء بديل عن العقل والمجتمع. ولنقل أيضاً: شيء فاشئتي أو فاشستي الاتجاه والمآل على نحو ما.

لنعد قراءة كلام الدكتور البيطار: الطبيعة، التغير الفيض، الوجود جريان أو تيار دائم الفيض، الزمان الحقيقي، الوعي الخلاق الحقيقي (كلمة وعي وردت أخيراً)، تيار الواقع الحيوي (العبارة الانكليزية التي أوردها البيطار تقول stream اذن تيار أفضل، ضد النظرة الآلية، ضد التجزيء والتقطيع، فيض أو جريان أو سيّلان flux (مصطلح وارد في الفيزياء المغناطيسية أيضاً)، متغير دائماً وفريد دائماً، نظرة التطور الطارئ ضد النظرية الآلية في البيولوجيا، مع مورغان ودوفريس. ينقص: الاندفاع الحيوي elan vital والديمومة la duree، و«معطيات الوعي المباشر»، و «المادّة والذاكرة» (أو الذاكرة مع الوعي والروح وتيار الشعور ضد المادة)، و أخلاق البطولة والقداسة أو الأخلاق المفتوحة (برغسون بعيد عن «الداروينية الاجتماعية» و «الداروينية الأخلاقية. كان ينوي، وهو يهودي، إعلان اعتناق المسيحية، قبل وفاته سنة ١٩٤١ ، لولا تضامنه مع إخوته في الدين المهدّدين بمحنة كبيرة)، والحدس intuition. [مذهبه يُدعى الحدْسانية intuitionnisme. الحدْس هو

المعرفة المباشرة. شيلنغ كان قد رفع لواءه، ولا سيما شيلنغ الأخير الذي هو أقدم مصدر للّاعقلانية الألمانية. «الحدس» عند الفلاسفة المختلفين تذهب مذاهب شتى. اللاعقلانيون يرفعونها ضد «العقل» المرادف للمحاكمة، البرهنة، الفكر الخطابي أو المحاكم، مستوى «الفهم» حسب هيغل. هذا العقل مقلّص ومخصيّ. اللّاعقلانية إجابة خاطئة عن مسألة صحيحة. هيغل يرفع لواء العقل Vernunft وهو مستوى أعلى من «الفهم» Verstand، وخاص بالانسان حسب انجلز، ويشترط دراسة طبيعة المفاهيم، وهو ملحوظ بوجه خاص عند الاغريق والبوذيين ويأخذ مداه في الديالكتيك الحديث مع هيغل ومع العلوم. إنه الديالكتيك.

المعارضة بين المكان، المادة، الامتداد، الآلي، الميت، الكم، الرياضي، المتجزّئ الخ والزمان، الروح (الوعي، الشعور)، الحيّ، الكيف، الاندفاع الحيوي، الطارئ والمفاجئ، الخلق أو الابداع، الحرية، الحركية الخ هو الموقف «الحيوي» Vitalisme او «فلسفة الحياة» كما تدعى. البطولة والنخبة هنا والعادي والجمهور هناك وربّما العلوم أيضاً. الحدس هنا، المحاكمة هناك.

من العجيب فعلاً أن يكون محارب الجوهر والجواهر بعيداً عن إدراك عدم وجود فيلسوف يبزّ برغسون في الجوهرية. إن تلميحات الدكتور البيطار، تحفظاته («على الرغم من أن برغسون مزج بين الجوهر والصيرورة بطريقته الخاصة»، «على الرغم من السمات الخاصة التي تميز فلسفته») لا تكفي بتاتاً.

والجوهران هما هنا المادة والروح، ببساطة، الجوهران substances أو «المادتان» الأكثر شعبية. قلت «مادّتان». الذهن الشعبي ينحو هذا المنحى. الطاقة الروحية énergie spirituelle تيار الشعور، الفيض أو الجريان، الديمومة، الاندفاع الحيوي، هذا المجموع يؤلف بالحقيقة «مادة روحية» مقابل المادّة المادية، الممتدة. لنذكر، بالمناسبة، أن الذهن الشعبي قلّما يربط المادّة بالامتداد، عندنا أيضاً ورغم صريح اللغة العربية، فالذهن الشعبي أكثر ربطاً للمادة بالقوامية والجوهر: مادة الشيء قوامه وجوهره، طينته أو (كما تقول اللغة الألمانية stoff) قماشته، أو الكرستا بالتركية. برغسون يعطينا الكرستا. عند ديكارت العظيم: المادة هي الامتداد مع الحركة ومع الكم والإحساس والجوهر الآخر هو الروح أو النفس وصفتها الفكر أو التفكير. برغسون حوّل الوعي نحو الشعور، بقصة المعطيات المباشرة. وهذا الشعور في عزلة عن الاحساس وعن الأشياء المادية. إنه الإحساس الداخلي ويُرْفع الى وعي ومعرفة!!

ليس لهذا الاحساس ـ الشعور ـ الوعي الداخلي أن يعرف العالم أو الواقع (بما فيه الوعي الداخلي وتحت الوعي واللاوعي، بما فيه الاحساس والشعور والعاطفة وكل نفسيّ البشر) بل إن هذه المعرفة هي وظيفة الفكر والعلم، وظيفة المفاهيم واللغة، مع فحص المفاهيم ونقد اللغة (= فهم اللغة، معرفة أن بين الواقع واللغة، بين الأشياء والكلمات ثمة فكر، يوجد الفكر).

لا برغسون ولا الدكتور البيطار فهما البيولوجيا، فهما داروين ومندل ومورغان ودوفريس. إنهما مأخوذان بالطارئ والمفاجئ، تحت سلطان التلقائية والعفوية والحرية والفيض الحيوي الصوفي لجوهر ما، هذا الجوهر سواء سمّى نفسه جوهراً أوْ لا، سواء قيل عنه substance أو essence أو مادة أو ماهية أو صميمية أو حميمية أو طاقة روحية أو قيل «فيض حيوي» و «زمن ديمومة» و «اندفاع حيوي» مع الاستغناء عن المصطلحات الكلاسيكية فهو جوهر، وهو لا يقبل قسمة أو تجزئة لأنه ليس مادة وكماً، وهذا تأكيد كبير على جوهريته الكيفية. وهنا «كيفية» تعني فعلاً الكيف والعسف بآن معاً. الكيف مستقلاً بذاته، غير «المعطي» لكمّ، غير المدرك علاقته بكائنية الكائن (هذه طاولة وهذا كرسيّ وهذه سيارة آتية ويجب أن أتجنّبها، لا هي ولا أنا معادلة رياضية، أنا وهي لسنا معادلتين رياضيتين أو شكلين منطقيين في صدام ممكن بل موجودان حقيقيان) وأنّ عملية المعرفة التي ليست الوجود والكينونة تفرض «الكيف والكم»، «الكم والكيف»، و «المادّة والشكل»، التقسيم والتجزئة والفصل، الحدّ والمفهوم، «الواحد والمتعدّد»، «الوحدة والكثرة»، «الأشكال ـ الأقسام»، «العرض والضرورة»، الطارئ والجوهري، الظاهر والباطن، الظاهر والماهية، الظاهرة والقانون، العشوائية والقانونية، الزهر ومنطق الزهر، الوحدة العامة والاستقلالات والتصادف، السببية ـ الغائية للكل والسلاسل السببية والتصادف أو التلاقي أو التصادم أو التقاطع rencontre. البيطار لايريد ثنائيات، لا يعرف مبدأ هيراقليط شطر الواحد الى اثنين. وكم هو مذهل هذا الاستنجاد بعلم الوراثة (والبيولوجيا عامة)!! فإن هذا العلم ممثلاً بمندل ومورغان ودوفريس (وداروين) هو علم الوراثة، علم موضوعه الوراثة، إذن الثبات، إذن أيضاً المادّة الوراثية، وهي تُقَسّم وتجزّأ، وهي مميّزة ومنفصلة عما عداها، إنهم وخلفاؤهم يتحدثون عن كرموزومات ويقسمونها الى جينات genes هي عناصر، وإنّ العلم المعني اسمه جينيطيقا genetique: نحن في المادة مع التجزئة، مع العناصر والكم، ومع قانونية العشوائية.

[البيطارلايعرف لعبة الزهر ولايعرف أنها علم رياضي منطقي لاشأن له بإحيائيات

برغسون بل هو نقيضها. إنه آلية، ميكانيقية. لكنها، بالضبط، آلية حاليّة، «ميكانيقية استاتشطيقية».

[البيطار مهتم كارِه بالاستاتية أو الاستاطيقية statique التي صارت في ذهنه عنوان الثبات والاستقرار والسكون بلا أي شيء آخر، بلا إحالة - أصل على etat, state، حالة، والبيطار قد اختار ضدّها الديناميقية (القوة، الحركية، التغير)، انحاز للـ dynamique ضد الـ statique. لعله لا يعرف أن الديناميقا مفتاح للستاطيقا ولا يعرف أن كلاهما ميكانيقا، لقد طلّق الآلية، والحركة عنده القوة بلا الحركة، والعالم الفيزيقي بلا المادة الامتداد، لايبنتس بلا ديكارت، فيزياؤه بلا ميكانيك ورياضة فيزياء أرسطوية وفلوجستيكية وربما هيغلية ضد أرخميدس ونيوتن وكنط، أو هو بالأحرى بلا الفيزياء مع برغسون ضد المادة. وهو يتصوّر علم وراثة وتطور بالفيض الحيوي بدون علم باسكال - ولايبنتس، العلم الرياضي الجديد الذي هو «حل» الجوهر وفك لغز التحوّل].

[فالتحوّل لغز وسرّ ومعجزة. البشر يعرفون التحول منذ زمن بعيد جداً، يرونه بعيونهم، يعتبرونه بديهية، جلية، نورانية، باهرة. (كما يراه الدكتور بيطار ويعتبره: بديهية جلية عادية، وباهرة عظيمة نورانية). لكن يأتي العلم أو الفلسفة. ويعلن: لا أيها الناس، لابديهية وعادية، ولا أختها التوأم. بل سرّ ومعجزة وعجيبة الخ يجب فهمها، تعليلها، شرحها، فك شيفرتها. أداة هذا الفهم، آلة هذا الحلّ، علم رياضي جديد ذو وجهين أو ثلاثة أو أربعة: علم الحظوظ - الاحتمالات، علم اللامتناهيات الفروقية والتكاملية مع سيغما وإبسيلون، علم الستاتسطيقا أو الحاليّة أو «الإحصائية» إن شئتم، علم المقادير المتغيرة، الرياضي أو لعبة الترابط والتماهي لمتحوّلات، الهندسة التحليلية والجبر. هذا العلم الرياضي الكبير المتنوع والواحد بمعنى ما ليس علم أفلاطون وطاليس وفيثاغور واقليدس، علم رياضة الايدوس التأمّلي الناظر والرائي العظيم جداً، التأسيسي والخالد. من الخطير جداً أن لايلتفت البيطار إلى أي شيء من ذلك: عملياً - وليعذرني! - إنه ضد الفكر والعقل، وضد الحسّ الشعبي المحلي العادي الذي يدرك ارتباط «مادة الرياضيات» بالفكر والعقل، وبالمنطق والفلسفة، وبالمعرفة الحقة وبالتقنولوجيا والعصر الحاضر (ومستقبل الأولاد وكسب الرزق في دنيا الله الواسعة وزمن الهجرة الى الشمال). صحيح إن البيطار قاعدة لا استثناء، لكنه مثال هام وجسيم. إنه يحمل «الصيرورة»، لا يعي أن الصيرورة أعطت أخيراً في تاريخ العلم السيرورة process، أو أن التحوّل أعطى التحوّلية process، وأن ثمة مسافة بين القديم والحديث، وإنه اذ يحمل التغيّر لايرى علم رياضيات التغير. لا يتصوّر وجود علم

كهذا. عملياً، عنده، التغير والتحوّل والصير والوجود والحيّ ليس موضوعاً لعلم بل لفلسفة هي شطح وعاطفة فيّاضة].

وكره الاستاتيك يجعله لايرى الاستاتِشتيك (statistique، ستاتِشطيقا).

السّتاتيك فرع من الميكانيك موضوعه **توازن منظومات القوى.** والميكانيك علم موضوعه أو هدفه دراسة **القوى وأفعالها**. هذا العلم موجود قبل لايبنتس بكثير. لايبنتس ربط القوة بالجوهر المادي، في الفلسفة، أضاف القوة الى الامتداد في تعريف المادّة، أو أحل القوة محل الامتداد في تصوّر المادّة، على أساس المونادات، وهي جواهر روحية فردة أو عناصر مفردة طاقية ديناميكية لاامتدادية الخ. ـ **الديناميك** قسم من الميكانيك يدرس العلاقات بين القوى والحركات. قلنا سابقاً أن «القوة» معرفة بأنها **سبب** الحركة أو إيقافها أو تسريعها أو سبب تغيّر شكل الجسم (وهذا التغيّر تابع لحركة انتقال لجزيئات الجسم. عند البيطار، «الديناميكية» استقلت واستطلقت وتعالت، لم تعد ميكانيك وميكانيكية وآلية. أما **الستاتشتيك** أو ستاتسطيقا فهي «فرع من الرياضيات التطبيقية»، تنبع مبادؤه من **نظرية** الاحتمالات وله كموضوع وهدف التجميع المنهجي لسلاسل وقائع أو معطيات عددية ودراسة هذه السلاسل وكشف منطقها، قوننة عشوائيتها وأعراضيّتها وطارئيّتها وتناثرها وتضاربها... **الستاتستيك** عنوان العلم أو الطريقة ـ فهذا العلم بالذات طريقة، أو طريقة أسّ[٢]، ويعرّف نفسه بأنه طريقة! ـ كلمة ألمانية statistik (ثم تعمّمت)، من أصل لاتيني status = etat (ولعلها اتخذت أولاً عند تأسيس العلم المذكور بمعنى الدولة والدول، لكن بمعنى واسع: ولايات، الخ، أمّا الآن فهي في الأعم، تعني الحالة، الحالات). أما «ستاتيك» statique فمنسوبة كأصل الى statikos اليونانية (توازن) وهي تذهب نحو statio اللاتينية (وقوف) و station الفرنسية بمعنى وقوف، هيئة وقوف، ومحطّة، مع فكرة الثبات، البقاء في نفس النقطة الخ الخ stationnaire, statique الخ هذا ملف لغوي ـ فكري، لوغوسي، واحد.

يمكن أن أقول: الستاتشطيقية نفاذ في الستاطيقية انتقال من الشيء الى الحالة، تحويل الجسم الجوهري الى جماعة أفراد، الى فصيلة «ذرات» مختلفة، الى وحدة اختلاف، الى ثابت لمتناثر متخالف، الى هوية تفارُق، وعلى سبيل المشابهة تحويل الجسم أياً كان (الجسم المادي، الجسم المعنوي لمجموعة خاصة ونوعية ومستقلة) الى شعب من رجال ونساء وصغار وكبار الخ، إفصاح عن النوع كأفراد حقيقيين منعزلين في المادة الامتداد، مختلفين وكائنين فعلياً وكزُمَر الخ. هذا الايدوس الجديد، هذا العلم، بدأ فعله الفائق الجدوى في ميدان الحياة البشرية (الدول، المدارس، الاقتصاد) ثم اقتحم قلعة العلوم الطبيعية بادئاً بالبيولوجيا

(الوراثة، تطور ونشوء الأنواع، أصلها، مجيئها الى الوجود) واصلاً الى العلوم الفيزيائية وجميع ميادين العلم والعمل... الايدوس الجديد، الطريقة الجديدة، صارت كلية، كونية، عالمية (جميع الميادين، جميع البلدان وبرامج التعليم. الاعتراف بالعشوائية، التصادف، الطارئ، العرضي، الحادِث، الخ، ككلّي كوني وجودي، و، قوننة العشوائية، إدراك **فكرة** التصادف. الضروري والحتمي بالمعنى التقليدي صار حالة أو شكلاً من ضرورية أعمق هي قانونية وعقلانية «الزهر» hasard ، شكلاً فصيحاً للاحتمالية المعربة. الممكن ممكن فعلي.

البيطار مدرك التحول من الشيء - الجوهر الى السيرورة أو العملية أو التحولية، بالأصح ذكر الفكرة وأكدّها، أكّد حصول هذا التحوّل في العقل الحديث، و، تكلّم عن لايبنتس. تكلم عنه بدون علم تحليل اللامتناهيات، حساب التفاضل والتكامل، أو التفارق والجمع الجديد، إنه لايرى **رياضيات** التحولية أو process، لايعتقد أن لها رياضيات، أو لا يعرف، أخذ معرفته بلايبنتس من قاموس فلسفي صغير، أو من عرض أنشأه كاتب أميركي في كتاب عام وقرأه البيطار حاملاً ممحاة ومِقصاً ومسلّحاً بالفيض الديناميكي. لنقل من جهتنا: لايوجد اليوم كتاب جدّي في تاريخ الرياضيات، أو في تاريخ علم المنطق، أو في تاريخ علم اللغة - إذن ثلاثة علوم - إلّا ولايبنتس إحدى حلقاته.

الشيء، الجوهر والظاهر، الموجود الفعلي الكياني الكائن؛ هذا موقف ومقولة هامّة جداً. العالم ذو قوامية. إذن له دوماً جوهريّات وموادّ وماهيّات. وموقف مقابل ومعارض هو السيرورة، العملية، التحولية processus. وهذه المقولة الهامة جداً، الجوهرية جداً، الحاسمة الخ لها كوظيفة أن تعلّل الموقف السابق، أن تعلّل وأن تفسّر وأن تشرح الأشياء، مجيئها الى الكينونة وخروجها منها، انوجادها وزوالها، انتقالها بين الوجود والعدم. إرادة البيطار «صيرورة - سيرورة» بدون وجود وعدم هي انتكاس الى ماقبل بارمنيد وأفلاطون، انتكاس الى هيراقليط. بل إن هيغل يرى الثنائية المفهومية الكبرى - وجود وعدم - عند هيراقليط، فالصّيْر وحدتهما، التي فكّها هيراقليط وبارمنيد وديموقريط وأفلاطون «نهائياً» أي كمُحرَز هو أساس الفكر والمفهومية والعلم. وبين الشيء مع الجوهر والسيرورة أو التحولية يوجد موقف ثالث ومقولة ثالثة هي الحالة etat. الكائن etre حالة والصائر تحوّلية process. الكون حالة والصير متحوّل ومتوالٍ. ذاك ناتج هذا. الإنوجاء إنْتيتاج (أخالف قواعد الإملاء وأؤكد همزة القطع).

ظهر ظهوراً. العلم يحوّل الظهور الى ظاهرة جوهرية وقوامية. نقض الجوهر، تأكيد الظاهرة. لكن أولاً من فضلكم، إرجاع خرافية الظهورات. العذراء مريم ظهرت لفلانة في

دمشق. والرسول ظهر للمهدي في الحلم. ويجب أن تؤمن بهذا. أنا لست ضد الايمان بتاتاً، بل ولا حتى ضد الايمان بهذا. لكن هذا ليس العلم، الفكر، العقل. أنا ضد **مفكرين**، وعقلانيين، وعرب، في ندوة عقلانية العرب، جعلوا الظهورات فكراً. إن طوارئ دوفريس ـ برغسون ـ البيطار ظهورات.

إن الفكر يغلب المتصادف، يذلّل المفاجئ والمباغت والمبادِه والبدهي، والقفز والطفر. أي أنه يعلّلهن، يحلّهن، يهتك سرّهن. يعلّلهن بالكم والتدرج، بالكم والكيف، بالاتصال والحركة و «الخط» و «النقطة» و «النقطة العقدية» و «علاقات القياس»، بالوحدة والتعدّد، بالحالة والعلمية، بعلم الاحتمالات وتحليل اللامتناهيات وأفضلية الاحتمالات الصغيرة جداً التي من نوع أو كيف الواحد من مليار مليار مليار، بمبدأ «عشوائية الصغائر أساس قانونية الكبائر»، بالنوع والأفراد، مثمّناً فكرة «الباب الضيق» («اسعوا الى الدخول من الباب الضيق»، حسب قول الإنجيل) وغيرها وغيرها من أمثال الأديان (حبل الخلاص رفيع، الطريق القويم مشقّة...) وتراث الشعوب. أنا بطبيعة الحال لست ضد الخرافات، ضد الأساطير، ضد حكايات الأطفال الخالدة، ضد تراث الباطنية والتصوّف، ضد روايات العلم ـ الخيال أو العلم ـ الابتداع fiction. بالعكس أرى في ذلك شيئاً هاماً جداً، حفظاً لحقوق حقيقة وواقع غير المألوف وعلم غير العلم العلمي الموجود، الآن أو قبل ثلاثمئة أو ألف أو خمسة آلاف عام.

وأنا لست أردّ برغسون من العتبة، من بابه الى محرابه. لا «الطاقة الروحية» ولا «الاندفاع الحيوي» ولا «التطور الخلاق» ولا «الديمومة النفسية» العادية (هذا مصطلح صحيح durée: مدة، ديمومة، مدّة استمرار، دوام بقاء. ـ وهو يعارض الزمن الموضوعي الذي يُقاس. مثلاً في قولنا بالفرنسية: «ديمومة الانتظار أطول من زمنه»، مدة الانتظار تبدو لصاحبه أطول من مدّة هذا الانتظار) ولا حتى تحويلها الفلسفي ورفعها الميتافيزيقي البرغسوني. الذي يردّها هو الدكتور البيطار! إنه يدرك أو يُحس في الشعور على الأقل أن صيرورة، صيرورة، صيرورة = ديمومة، دوامية، استدوام. أنا أدافع عن موضوعية ومادية الزمان، لكن بالتحديد على أساس مفهومية الزمان. الزمان صفة للكون، مُخْضَعَة، هيغلياً وآينشتاينياً وربّما هندياً. ولعله من المفيد أن نقرأ (الدكتور البيطار وأنا) كتاب برغسون «الديمومة والتآني» (١٩٢٢)، والكتاب الصغير عن «نظرية النسبيّة» الصادر عن عالمين سوفياتيين وأنْ نُقارن!! برغسون كتب كتابه غداة «نظرية النسبية المعّممة» (١٩١٦ ، تعميم «النسبية الضيقة» ١٩٠٥). ولم ينل ما نالته **«الطاقة الروحية»** من شعبية وإعادة

طبع. نظرية آينشتاين (نسبية التآني، نسبية الزمان والمكان الخ) باقية، كتاب برغسون عابر، كحالة شعور أو كديمومة!

أنا لا أردّ برغسون. لكنني أحذّر! لو كان لي كلمة لميدان التعليم والتربية عند شعبي ودوله، لكانت تكون: نعم وألف نعم للرياضيات والمنطق والميتافيزيقا وتاريخ الفلسفة وتاريخ العلم والميكانيقا والستاتسطيقا ونظرية التطور وعلم الوراثة ونظرية الألعاب وتحليل اللامتناهيات. لا لبرغسون وما شابه في برامج التعليم، الثانوي والجامعي. (نعم له كمذهب من مذاهب الفلسفة المعاصرة، صفحة من ثلاثين، في صف معيّن من كلية معيّنة: فلسفة وآداب. ـ نعم لطباعة ونشر كتبه).

وأنا لا أردّ التخاطر télépathie ... بالعكس، إن حواسّنا الخمس هي (كل منها وبمجموعها) بمجموعها تجريدٌ لايستنفذ حس الانسان، علاقته بالكون. والشعب مبّررٌ في كلامه عن «حاسّة سادسة»، نشمّلها كل مجهول الحسّ... لكن كما قال لي صديق، عندما انتشرت عندنا أخبار تجارب التخاطر أو التخاطب أو الاتصال عن بعد في الاتحاد السوفياتي (يوجد كتاب جيّد لم أطلع عليه، ترجمه جورج طرابيشي على ما أظن، صدر عن دار الطليعة أو دار الآداب): «لم يكن ينقصنا الاّ هذا، نحن بدونه أحوالنا العقلية غير معقولة!»

لكنني في قضية الارتفاع، أضع ارتفاعاً ضد ارتفاع! ارتفاع القديسين المتعبّدين فوق أرضية الغرفة أضع ضده معجزة ارتفاع هذه الطاولة الى سقف هذه الغرفة حسب علم الفيزياء النظرية المعاصرة. معجزة ضد معجزة! اذا كنتَ لا تقبل بالثانية (علم الفيزياء) عليك بالأولى، لا غنى لك عن برغسون وأليكسي كاريل والقديس بيو. أنا لست ضد برغسون وخاصة لست ضد بيو بتاتاً. لكنْ أريد اطلاع القارئ على الثانية.

و أوّلاً بيو. في سنة ١٩٦٢ ، قرأت عن سيرة هذا الرجل كتاباً للاعتبار والإيمان من القرن العشرين، إيطاليا. كان ولياً، طاهراً، طيباً، لا يعرف الشر، محباً للبشر، يصلي ساعات تلو ساعات. دخلوا عليه، وجدوه مرتفعاً نصف متر عن أرض غرفته أو زنزانته في الدير (لا أذكر)... وهذا تكرّر. اذن كانوا في صدد «تحوّلية» تطوّيبه وتقديسه. إن إعلان قداسته (إعطاءه لقب قديس) عملية قضائية برهنية طويلة وذات مراحل. يجب التحقق، دفع الشبهات. عادة في مثل هذه الأمور الدينية الشعبية، الكنيسة حذرة وفطنة، الجمهور أكثر حماساً وحميّة وفيضاناً روحياً. ولا أدري كيف انتهت القضية، وهل أعلن الرجل الراحل قديساً. وأريد أن أقول للقارئ أنني، في سنة ١٩٦٢ ، لم أشعر بأية ثورة أو غضب

ضد هذه اللاّعِلْمية أو هذا الاستغلال أو الدجل. ورجل الدين الذي كان قد أعارني الكتاب وأشار عليّ بقراءته كان (فقد رحل) من خيرة من عرفت من رجال، روحاً وثقافة وإنسانية ووطنية وقومية (الحسكة، ١٩٦٢).

ثانياً معجزة ارتفاع الطاولة! في علم الفيزياء الحاضرة، توجد سلسلة من المعجزات، يدعوها العلماء أصحاب المنطقة أو الميدان معجزات miracles ويقولون لك: اذا كنتَ ترفضها فهذا حقك، لكن أنت خارج العلم seience. معجزات اخترعها العلماء. وهي عديدة وكل منها يحمل اسم مخترعها. بما انني نسيت الأسماء، سأسمي المعجزة «الأسهل» التي سأعرضها بطريقة شعبية وعامية معجزة الطاولة، فالطاولة هي بطلها أو شخصها. معجزات = ضد المألوف! = علْم، معرفة، تحويل كازيين الحليب الى حرير، أو زراعة البندورة في الهواء، «تقنولوجيا» يا سيدي.

هذه الطاولة أمامي هامدة، بلا حياة، بلا حراك، عاطلة، كتلة. انها على الأرض، أرضية الغرفة. من المحال ان ترتفع. السبب، العلة؟ جاذبية الأرض. انتهى الموضوع. ـ لا! لم ينته. هناك مستوى ثانٍ، لنذهب «في العمق». هذه الطاولة مؤلفة من جزيئات صغيرة، هذه الكتلة مؤلفة من كتيلات من «ذرات» مادية، وهذه متحركة جداً وعددها بالملايين أو المليارات، لكن حركاتها عشوائية، متضاربة، يحيّد بعضها بعضاً (تحييد، إبطال، إلغاء)، المجموع الحاصل هامد، عاطل، جامد. «الذرات» كما دعوناها شعبياً «حيّة» جداً أو «ثورية» جداً، الشيء ـ طاولة هامد، جامد، ميت. لكن ماذا يَحدث اذا ما تحركت نسبة من مجموع الذرات في آن واحد باتجاه واحد وكانت القوة الحاصلة عن الجمع المعني أقوى من قوة الجاذبية الأرضية؟ هذه النسبة الضرورية تُحْسَب، إنها معلومة (عدد الذرات يُعْرَف، القوى تُحْسَب). ماذا يحدث ويحصل ويتحقق؟ الطاولة ـ الجسم تتحرّك. واذا كان الاتجاه الذي افترضناه هو الى فوق، عندئذ تتحرك الطاولة الى فوق، ترتفع فوق الأرض لمدة ربع ثانية مثلاً. الاحتمال صغير جداً جداً جداً. واحتمال بقائها عند السقف ثانية كاملة أصغر «ملايين» المرات. واحتمال بقائها دقيقة أو ساعة أو يوماً أو سنة أصغر فأصغر فأصغر مليارات المرّات أسّ مليارات، تباعاً وعلى درجات... وليعذرني الفيزيائيون إن أخطأت! لعل السقف «ينفجر» عليّ وعلى الجيران. لا أدري. ليس هذا المهمّ. المهم: الاحتمالية العلمية، والاحتمالات الصغيرة جداً أو الصفريّة، مسيرة الاقتراب اللامتناهي من الصفر، فعلية الصفر واللانهاية. هكذا الوجود أو الواقع. هكذا مادة الكون الفلكي، كثافتها (= صفر = اقتراب متزايد من الصفر، توسّل الى الصفر، يبدأ مما هو في المألوف «صفر وأكثر»

كما يقال أو «عدم وحبّة مسك»!، ثم، يسير الى الصفر سيراً لا نهاية له). بلا طاقة روحية. مادّة وفراغ، ومادة = فراغ، او فراغ = مادّة. وهكذا السيرورات أو التحوليات وأصْل الأنواع والتغير الوراثي. وهكذا التقنولوجيا اليوم.

وبمثل هذه الميكانيقا الستاتسطيقية مع اللامتناهيات، تنردم الهوة بين الآلي والحي، ويتخطى العلم البيولوجي مأزق العقيدتين (الميكانيقية (التصور الآلي) والحيوية (Vitalisme) كمذهبين مبرَّرَيْن (كانا مبرَّرَيْن). لا المادية الآلية ولا الحيوية البيولوجية الروحية بل علم الألعاب الرياضي هو الذي فك اللغز، عبر عتبة، واجه ألغازاً جديدة. هذا العالم العلّمي ليس عالم الرؤية البصرية ولا عالم الإحساس ـ الشعور. إنه ليس حدساً حسّياً ولا حدساً نفسياً. «معجزة الطاولة» موجهة «ضدّ» تجريبية الخبرة الحسية وتجريبية الخبرة النفسية. برغسون، في «**الطاقة الروحية**»، شاهد على أنهما حليفتان، ضد الفكر ـ العقل.

برغسون يريد أن يَحْدس التغير، الحركة، الزمان. هيراقليط، زينون الايلي، ديموقريط، أرسطو، لايبنتس، كنط، هيغل، داروين، انجلز، لينين أرادوا أن يفهموا التغير، الحركة، الزمان.

في كتابه «**الفكر والحيّ**» ١٩٣٤ ، تحت عنوان «إدراك التغير»، ساجل برغسون ضد الميتافيزيقا وخلافاتها. على حد قوله:

«ولدت الميتافيزيقا من حجج زينون الايلي المتصلة بالتغير والحركة. فزينون هو الذي، بلفته الانتباه الى حماقة ما كان يدعوه الحركة والتغير، دفع الفلاسفة ـ وأفلاطون أوّلهم ـ الى البحث عن الواقع المتلاحم والحق في الذي لا يتغير».

هذا صحيح وهام، لكن المعنى الحقيقي أي الصحيح هو كما يلي: الاعتراف المشدّد بتغير وتفاني وتضارب واختلاف وتشابه وانتهاء جميع الأمور أو الأشياء أسس مطلب الفكر، الفهم، المعرفة، فك التشابه وإعراب الأشكال، إدراك هوية الاختلاف، هويات المتخالفات، ثوابت المتغيرات. اذن أقاموا المفاهيم ـ المفاتيح: وجود وعدم، مليء وفارغ، حركة، ذرة، ايدوس، مادة وشكل، أوسية، إحساس، صورة الخ وأولاً لوغوس، كلمة، اسم، قانون، عقل.

كل الأشياء متخالفة و/ أو كل الأشياء متماثلة = عدم معرفة، صفر

كل الأشياء متغيّرة و / أو كل الأشياء ثابتة = عدم معرفة، صفر

هذا الصفر مبدأ أو بداية. لكن المعرفة تتقدم من المبدأ المذكور الى بداية تالية:

الاختلاف مختلف، التغير مختلف. لو كانت كل الأشياء مختلفة على نحو واحد، لو كانت كل الأشياء متغيّرة على نحو واحد، لو كانت كل الأشياء المادية متحرّكة على نحو واحد، لكان ذلك مكافئاً لعكسه، ولكان عدماً. الشمس والارض وهذه الطاولة والقمر وهذه السيارة كلهم يتحركون لكن ليس بتاتاً على نحو واحد. الارض تدور حول نفسها وحول الشمس، الشمس مركز المنظومة الشمسية الكوكبية الثابت وتسير بسرعة فلكية في اتجاه النجم فيغا والطاولة وكل أشياء وكائنات الأرض محمولة على سفينة الأرض وسفينة المنظومة الشمسية، لكن الطاولة ثابتة وهذه السيارة تسير. إدراك التغير والحركة البرغسوني إلغاء للأشياء والتغيرات والحركات.

لنلاحظ أن برغسون خلط ودمج الحركة والتغيّر، إنه يمتنع عن المفهوم البسيط الذي هو الحركة، الذي هوالبسيط والخالص والمؤسّس لعلم الطبيعة الفيزيائي (سهم زينون أو مثال اخيلس الذي لن يلحق السلحفاة الخ هذه الأمثلة هي أمثلة حسية جداً عن مفهوم الحركة البسيط جداً لا عن فكرة التغيّر الغنية و... الملتبسة. والمفهوم البسيط مفتاح للفكرة المذكورة، مفتاحها الفلسفي العلمي الأوّل). ولنلاحظ انه يقيم التغيّر بدون الاختلاف، إنه بلا مقولة الفرق أو الاختلاف، التي هي الضدّ للهوية أو التماثل. كل العقل العلمي الحديث والمعاصر قائم على أن لا تغيّر بلا اختلاف. وجود (= وجود مع عدم، الوجود الفعلي، العالم المادي، الوجود المعينّ) = وجود اختلاف وتغيّر. اذ استغنى برغسون عن هذه «المقولات»، عن هذه الثنائيات المفهومية، أو هذه المقولات الديكوتومية (المنقسمة الى اثنين)، فقد أقام ما يمكن تسميته أو ماتسمّيه بعض الكتب «ميتافيزيقا التغير». ربّما قيل ذلك مقابل ميتافيزيقا الثبات البارمنيدية والافلاطونية. ولكن الكلمة «ميتافيزيقا» غير مناسبة، ولعل الأصح نفسانية أو سيكولوجية أو شعورية التغيّر. ولنذكر أن الصيرورة الهيراقليطية المطلقة مغايرة تماماً للتجوهر البرغسوني الفارغ. إذ أن الصيرورة الهيراقليطية فيها انقسام الشيء الى اثنين، تحوّل الشيء الى ضده، صراع أضداد، تناقض، دائرية. وثمة اتصال بين اليونانيين: من هيراقليط الى السوفسطائيين (بروتاغوراس، غورجياس) وأناكساغور وأمبيدوقل والمدرسة الذرية (لوسيب، ديموقريط). من هيراقليط وبارمنيد (وهما «ضدّان») الى أمبيدوقل. من هيراقليط وزينون الإيلي (وهما ضدّان) الى المدرسة الذرية (لوسيب، ديموقريط): فالذرات وجود والفراغ موجود. هيراقليط «بذرة» عامة. والذين يأتون بعده يتقدّمون عليه، كل على خط: هذا إنماء كبير، إنه البسط، التطور، إنه الفلسفة. لا ديموقريط ولا سقراط وافلاطون لولا هيراقليط.

وهيغل غير برغسون. إن هذا الذي قال إنه لم يترك أطروحة لهيراقليط إلّا وأخذها في مذهبه، قال أيضاً إن زينون الإيلي هو «أبو الديالكتيك». وهذا ما يلغيه برغسون: الديالكتيك، المفاهيم.

إن برغسون، بعد الذي نقلناه عنه، يواصل الكلام، يهاجم زينون ثم كنط: ما اعتبره زينون أولاً ثم الميتافيزيقيون بعده تغيراً وحركة ليس تغيراً وحركة. لقد حفظوا من التغير ما لا يتغير ومن الحركة ما لا يتحرّك، اعتبروا إدراكاً مباشراً وتاماً للحركة والتغير ما ليس سوى بلورة تجميدية لهذا الادراك، ما ليس سوى تصليب أو تجميد هدفه النشاط العلمي. كذلك كنط: ما اعتبره الزمان نفسه هو زمان لا يسيل ولا يتغير ولا يتدوّم ni ne dure ثم يعود الى زينون: صحيح انني أقول لنفسي حين أحرّك يدي من آ الى ب ان بأمكاني ان أقسم المسافة آ ب الى اجزاء الخ وان الحركة اذن قابلة للتقسيم الى مالانهاية. لكن لنفكر قليلاً. كيف الحركة يمكن ان **تنطبق** على المكان الذي تجتاز؟ من أين لمتحرك ان يتطابق مع ثابت؟ من أين للغرض الذي يتحرك ان **يكون** في نقطة من مساره؟ انه **يمر** فيها،.. فبقفزه واحدة يجتاز خط مسار حين لا يوجد توقّف عليه. سواء كان المسار يدوم ثواني أو اياماً أو شهوراً أو سنوات: فهذا لا أهمية له. فبمجرد أنه واحد أو وحيد فهو غير قابل للفك. لكن، بعد اجتياز المسافة، بما ان المسار هو مكان (فضاء) وبما أن المكان يمكن ان يقسم الى مالانهاية لذلك نتصور ان الحركة نفسها تقبل القسمة الى مالانهاية. ونحب أن نتصوّر ذلك.... بحقيقة القول لا يوجد أبداً جمود حقيقي، اذا قصدنا بذلك غياب الحركة. الحركة هي الواقع نفسه.

هذا النص حرفي. وهو يعطي «فكرة» عن البرهنة. إنه مؤسف. كم نحن بعيدون عن هيغل وأرسطو ولينين بصدد زينون والحركة.

كلا، الميتافيزيقيون الكبار ليس مثلهم الأعلى «الادراك المباشر والتام». الفلسفة ضد مذهب المباشر وَتردّه من أساسه. الحركة، حركة يدي أو هذه السيارة أو السلحفاة أو هذا العدّاء على شاشة التلفزيون أو هذا الطير في السماء، ندركها مباشرة، بالرؤية الحسّية، ونتكلم عنها. اليونانيون مثلنا. لكن ارادوا أن يعرفوا ما هي. ارادوا أن يفهموها. أرسطو لاحظ: كانوا يتكلمون عنها، لكن أحَداً لم يعرّفها، ثم جاء زينون. أرسطو أخذ على الفلاسفة الاوائل (قبل زينون) أنهم يتكلمون عنها أو بها بدون سؤال: ما هي؟ زينون أراد أن يفهمها، ان يفهم هذه المقولة السيّدة، أي ان يجعلها مفهوماً. لهذا هو في نظر هيغل أبو الديالكتيك. ومضمون كلامه ومعنى عمليته أو تجريدته العسكرية الفكرية: الحركة تناقض.

الشيء هو وليس في كل نقطة = مرور، عبور. زينون مفهم الحركة. وبالطبع، زينون قام بعملية تثبيت، ادراك، مسك، تجميد. «الحركة» اسم (اسم موصوف)، مفهوم، قانون. الحركة غير المتحرّك. متحرك le mouvant . برغسون شيئي نفسي، الحركة = فكريّ، مفكور. وليس صحيحاً أن التجميد الذي قام به زينون وخلفاؤه هو من أجل النشاط العملي. بالعكس! قام به زينون نفسه وحصراً من أجل المعرفة.

وزينون لم يخترع لنا ساعة جدارية أو ساعة جيب أو ساعة يد، ولم يعمل حَكَماً على مباراة سباق أو كرة قدم، ولا مراقباً على عمال في مصنع. وحتى اذا اشتغل شيئاً من ذلك، فما حفظه التاريخ عنه هو أنه رجل معرفة الحركة. الحركة معضلة، مفهوم، تناقض. ولنقل ان التغير للكائن أو الكون، والحركة للمادة. وكلاهما = تناقض، وجود وعدم، نعم وليس، أيس وليس. هيراقليطية - بارمنيدية - زينونية - ديموقريطية - أفلاطونية - أرسطوية الخ وصولاً الى لينين.

ما يعترض عليه برغسون هو عملية الإقلاع عن الوجود، هو عملية ظهور الفكر، المعرفة. ما يريده هو العودة الى الوجود بالحدس أو الادراك المباشر، بالوحدة الوجودية الوَجْدية الصوفية التي تكون هي المعرفة.

فعلاً الزمان لا يسيل ولا يتغير. فالزمان **مفهوم** يدرك السيلان والتغير والتعاقب. كذلك الحركة. فهي لا تتحرك. بل هي **مفهوم** تحرّك الأشياء. تناقض؟ لا ريب! إنه لا «الوجود» بل «فكر الوجود» الذي يقول لي: وجود وعدم، أيس وليس، ويقول لي: الوجود خارج الرأس، ازاءه، وجوداً ازاء الفكر، ليس في بطن الشعور. الزمان مقولة تقول لي: الأشياء تتغير، الوقائع تتعاقب. الحركة مقولة تقول لي: هكذا وجود المادّة، لا مادة بلا حركة، ولا حركة بلا مادّة. الحركة نمط وجود المادّة، المكان والزمان شكلا وشكل وجودها، الحركة هي وحدة المكان والزمان المباشرة. ما يلغيه برغسون والبيطار هو هذه المفاهيم، هذه المقولات، هذه الحدود، القائمة في تعالق أو تعاقل.

إن اعتراض برغسون على تجزئة الحركة والزمان ليس تأكيداً على ودفاعاً عن مفهومية الحركة والزمان، بل هو نبذ وتطليق لهذه المفهومية بتشعير الفكرتين.. صارتا شعوراً. حين أقول إن الحركة أو الزمان واحد لا يتجزأ فإنني أشدّد كبداية وكمبدأ على أنها أو أنه مفهوم، مقولة، أي مفهوم واقعي، مقولة فلسفية، مقولة وجود حقيقي، مؤكّداً الاسم الموصوف: مفهوم، مقولة. عند برغسون، الأمر بالعكس. تأكيده الوحدة رفض الصفة الواقعية، الموضوعية، المادية للحركة وللزمان. وهذا الرفض ينهي المفهومية والمقولية. والمبدأ

الوحدوي المعرفي يؤسس التجزئة، يؤسس المعرفة والعمل: نقسم المسافة أو المسار ونقسم الزمان ـ الوقت، نقيس، نقيم علم الميكانيك، نصنع ساعات. الجسم يتحرك في المكان تبعاً للزمان. مفهومية ووحدة وهوية هذه المقولة أو تلك تعني أن المقولة المذكورة هي مقولة كينونية على علاقة وعلاقات مع مقولات أخرى وان هذه العلاقات هي التي تمنحها الكيان والمشروعية. فالكون مكوّن من هذه العلاقات مقيمة هذه المقولات أو من هذه المقولات بعلاقاتها. عقل الكون كون العقل. هكذا مقولات المكان والزمان والحركة والمادة. لكن هكذا أيضاً مقولات الشعب والأمة والطبقة. في تاريخ الفكر الماركسي الثوري الروسي، في تاريخ الحزب العمالي الماركسي، الاقتصاديون قالوا: الشعب طبقات، ثم الأمة طبقات. استنفدوا الشعب والأمة في الطبقات، استنفدوا الوحدة أو الواحد في أقسام له، في مؤلِّفِه الداخلي باعتباره هو المكوّن. اذن تخلّوا عن مقولة «الشعب» الشعبوية وعن مقولة «الأمة» القوموية. لينين اعترض. الشعب مقولة ازاء الاستبداد القيصري، داخل الحالة الروسية أو الكون الروسي، والأمة مقولة داخل العالم (فالعالم أمم متمايزة ومتفاوتة)، الأمة (بالنسبة للمظلوم، للأمم المستعمَرة والتابعة والمضطهَدة، وبالنسبة للثورة البروليتارية العالمية والتحوّل البشري) مقولة ازاء الامبريالية. اي لهاتين المقولتين حقيقة فعلية وواقع مادي.

كلمة «قفزة» أو «وثبة» bond في «بقفزة واحدة» أو «بوثبة واحدة يُجتاز المسار trajet» ـ غير مناسبة واللغة الفرنسية لا تفيد توضيح الموضوع. وtrajet تعني الفضاء الواجب اجتيازه، وتعني فعل اجتياز هذا الفضاء أو هذه المسافة. يجب اذن القول: الاجتياز واحد، وهو حركة وفضاء، حركة في الفضاء، حركة جسم في المكان. ويكون هذا القول تأكيداً على الشراكة والوحدة والقسمة المقولية المفهومية حركة ومادة وفضاء. وهو الشيء الذي يمحوه برغسون «لصالح» الشراكة بين «الحركة والزمان» أو بالأحرى والأصح بين التغير والزمان، الهوية النابذة للمادة ـ الامتداد (مع الحركة والآلية) والذاهبة في هذه الفلسفة نحو التيار الشعوري الوجودي أو الحيوي الحدسي. قفزة وثبة، bond كلمة ضائعة ومضيّعة. ليته قال «سَحْبة». إن حركة (واحدة) هي سحبة (واحدة)، الجسم يقطع ويختم مساره بسحبة واحدة مادام متحرّكاً حركة بلا وقفة. **هذا خط**، اذن اتصال، اذن عدم انفصال، «لا انقطاع». اذن الاتصالية تفرض ضدّها الانقطاعية، الانفصالية، اللااتصالية، في مذهب المفهوم، في الفكر وعقيدته، في العلم والعمل العلمي، في العقل وفي العمل الانساني. **والمادّة** متصلة ومنقطعة، متصلة و discrète (بمعنى منقطعة، فكرة إمساك وإحجام وصمت)، وكذلك **الكم**: متصل ومنقطع. الأوّل خط مكان ـ فضاء، موج أو تموّج، الثاني عدد. من ٣ الى ٤ ثمة درجة أي قفزة، ثمة انقطاع. ومن ٥,٩٨ الى ٥,٩٩

ثمة انقطاع، عدم اتصال، حلّ للاتصال discontinu و solution de continuite . والمفاهيم قَطْعات. الستالينية أقامت التعارض قفزة ـ درجة وألغت التعارض انقطاع ـ اتصال وجعلت التعارض الثاني مرادفاً للأوّل، جعلت الدرجة مرادفة للاتصالية، لم تدرك ان القفزة درجة، والدرجة قفزة (القفزة درجة كبيرة، الدرجة قفزة صغيرة، وهذا نسبي، أي متبادل الانتساب وقائم في اطار وعلى أساس الانقطاعية المقابلة أو المعارضة للاتصالية). برغسون ذهب الى حدّ مهاواة ومماهاة القفزة، الوثبة، الطفرة بالحركة نفسها. ليس عنده المقولات المتعلقة بتجريد الحركة وتجريد المكان وتجريد الزمان: مقولة الخط، مقولة الاستقامة والانحناء، مقولة النقطة، مقولة اللانهاية. عنده «اللانهاية السيئة» التي يرفضها، ليس عنده اللانهاية الجيدة، الهيغلية. ليس عنده مفهوم النقطة المكانية نافية المكان، المكانية اللامكانية، حسب سكتوس امبيريقوس وهيغل ولينين. دمج الحركة في التغيّر، بدلاً من ان يتخذها أساساً للتغير، مؤسِّساً على التناقض، ومؤسساً له على التناقض. والبيطار ليس هيراقليطياً البتة بل برغسوني.

لننظر، لنقرأ بعض هيغل (ولينين) عن زينون:

«زينون عالج الحركة رئيسياً كديالكتيكي موضوعي»... «الحركة هي ذاتها ديالكتيك كل ما هو كائن» ـ عند هيغل، «ديالكتيكي موضوعي» هذا يعني أيضاً «مثالي موضوعي»، «فكري موضوعاني»، وليس «ديالكتيكي سوفسطائي، ريبيّ، ذاتي أو ذاتوي»، اذن التناقض في صلب الأشياء، التناقض قواماً لموضوعية الحقيقة، اذن نصرة «الحقيقة الموضوعية» (= سقراط وأفلاطون ضدّ بروتاغوراس الذي دشّن الفكر بالانسان والذاتية و «الحقيقة الذاتية») التي هي، بطبيعة الحال، ليست «اليقين الحسّي» بتاتاً! نحن هنا، عند الجميع، مع بزوغ الفكر مفتاح كل واقع، مع اختراع الفكر ـ زينون لم يكن يفكر بتاتاً في نفي الحركة كـ «يقين حسّي»، بل قضيته هي سؤال حقيقتها، حقيقة الحركة. ثم هيغل يروي حكاية ديوجين الشهيرة مع نهاية للرواية تؤكد العلل، الفهم، الفكر، وقد يكون هيغل اخترعها.

أرسطو أجاب: الزمان والمكان قابلان للقسمة الى مالانهاية لكنهما لا يُقسّمان الى مالانهاية. ثمة فرق بين divisables و divisés . أرسطو في القضية، «على الخط»، في المغطس. الريبية الحديثة، الأدبية، ممثلة ببيار بيل Bayle وقاموسه، خارج المغطس، إنها «ضدّ الميتافيزيقا». بيار بيل يصف إجابة أرسطو بأنها «يُرثى لها». ويقول: «إذا ما سطرنا مالانهاية له من الخطوط على إصبع من المادّة، نكون أدخلنا فيه قسمة تحوّل الى لانهاية فعلية ما لم يكن حسب أرسطو سوى لانهاية ممكنة». وتعليق هيغل لاذع: «هذه الـ «إذا»

رائعة!». إنه يقصد: **إذا** تابعنا الى نهايته تقسيماً **لانهاية له!!** وهذا الشرح من لينين! هل كان نافلاً لعقلنا؟

«إن جوهر essence الزمان والمكان هو الحركة، إذ هي الكلي. أن نتصوّرهما concevoir هذا معناه أن نعبّر عن جوهرهما في شكل المفهوم concept تحت لقب وحدة السلبية (النفيية) والاتصالية، الحركة تُفصَح كمفهوم، كفعل الفكر penser، لكن بالتالي لا الاتصالية ولا النقطية يجب أن يوضعا بذاتيهما على انهما تحديداً هما الجوهر». الكلام لهيغل. «جوهر» أو «ما هو»؟ ماهية. لينين يؤيد ويشرح: «الحركة جوهر الزمان والمكان مفهومان أساسيان يُفصحان عن هذا الجوهر: الاتصالية (الاتصالية اللاانتهائية) و «النقطية» (= نفي الاتصال، اي الانقطاعية). الحركة هي وحدة الاتصالية (اتصالية الزمان والمكان) والانقطاعية (انقطاعية الزمان والمكان). الحركة تناقض، وحدة متناقضات (أو متناقضين) » ويعتقد لينين أن اوبرفيغ هاينتس مخطئ في قوله إن هيغل يدافع عن أرسطو ضد بيل. حسب لينين، هيغل يدحض الريبي بيل والآنتي جدلي أرسطو... برغسون يجهل، يتجاهل، هذا التراث.

... وعن ديموقريط، يهاجم لينين هيغل الذي عامله معاملة سيئة ظالمة، ظلم المثالي للمادياني. المهم أقوال ديموقريط: «حسب الرأي، يوجد الحار، حسب الرأي يوجد البارد؛ حسب الرأي يوجد اللون، الحلو (السكّري)، المرّ. حسب الحقيقة، لا يوجد سوى اللاّأنقساميات (les indivisibles ، أي الذرات ـ العناصر، atomes أو éléments » واستنتاج هيغل: «هكذا نرى أن ديموقريط أفصح بشكل ازداد وضوحاً وضبطاً ودقة عن فرق أو اختلاف لحظتي الوجود في ذاته والوجود لغيره». ومن هنا، فالباب فُتح الى «المثالية السيئة»: إحساسي، إحساسي أنا، le mien . الكلام لهيغل. ولينين يذكر ماخ. المثالية الذاتية هي بركلي وفيشته. بالفعل يوجد خط من ديموقريط الى التجربية المادياينة أو المادياينة التجربية الى بركلي الى قسم من آينشتاين أو شرّاحه، الى ماخ وغيره (وماخ من روّاد الفيزياء الجديدة الأوائل، أو لعلّه مدشّنها. نقد لينين له نقد في نطاق الغنوزيولوجيا حصراً، ١٩٠٨). مادياينو القرن ١٧ أو القرون ١٣ ـ ١٨ أقاموا التمييز والفصل بين صفات أولية للأشياء، تكون موضوعية ومادية (عدم النفاذ، الشكل والحجم الخ أو «الصلابة، الامتداد، الشكل، العدد، الحركة أو السكون»، وتكون «في الأجسام» وموجودة فعلياً وحقيقةً) وصفات ثانية (كاللون، الطعم، الرائحة). بركلي حوّل مساجلة المادياينة المذكورة ضد مادية وجوهرية الصفات الثانية، حوّلها ضد مادية وجوهرية الصفات الأولى،

«داحضاً المادّة»... وماديانية القرن الثامن عشر، بعد نقد بركلي ونقد هيوم للجوهر أو الماهية substance، أرادت القبض على «المادّة» la Matière، بوصفها جوهراً وجودياً أخيراً واحداً عاماً. الفلسفة الكبرى، الألمانية، بدأت من كنط وذهبت الى هيغل... ونتابع تعليق هيغل: «إنهم (جماعة «المثالية السيئة» يضعون تعددية حسية وبدون مفهوم فعل الحسّ concept du sentir، فيها لا تقيم اية علة أو أي عقل raison، وهذه المثالية لا تبالي بالأمر أكثر من ذلك». ولينين يعلق: «هيغل ضدّ ماخ».

البرغسونية بديل عام عن زينون وديموقريط وهيراقليط وبارمنيد وأفلاطون وبروتاغوراس وسقراط وأرستيب وديكارت وغاسندي وكونديياك ولوك وهيوم وبركلي وهوبز وهولباخ ولايبنتس وكنط وهيغل والماركسية والعلم الطبيعي والعلم الرياضي الخ، بديل حاذف، ولا يواجه، بل يتظاهر بمواجهات محدّدة.

قرأنا قول برغسون: «الحركة هي الواقع نفسه». اذا عزلنا واقتطعنا الأطروحات أو الجمل، فهناك ألف أطروحة عند ألف فيلسوف أو غير فيلسوف يمكن أن تنال تأييدنا المطلق. لكن الحقيقة تتوقف على المعنى، الاتجاه، القصد، السياق، العلاقات، أهداف الرمي. «حركة» برغسون هي، على جسر «التغير» و «الزمان الحقيقي والنفسي» أو «الزمان - الديمومة»، اذن على جسر مناهضة المادة والامتداد والآلي والتقطيع والكمي والرياضي الخ هي إلغاء للواقع، تصفية الواقع.

هذه التصفية تمييع، تسييل، حلّ للصوالب والحجوم، إقامة نهر وبحر هما شعور وحياةٌ، حلّ بديل عن الحلّ الفكري الذي هو معرفة الواقع وصوالبه.

برغسون بديل عن «المادية»؟ الأهم والأصحّ والأجدى: برغسون بديل عن أفلاطون.

عند أفلاطون وفي عمليته التأسيسية: المفهوم والمكان والمدينة إخوة، المنطق والكون والسياسة شركاء. والآغورا، الساحة الفارغة، قائمة وسط المدينة. هذا «المجموع» حرية وعقل. برغسون يملأ الكون شعوراً وحدساً ضد التوسط. افلاطون (= العلم، الفلسفة) يتوسّط إليه بالفكر، تأمّلاً، حدساً فلسفياً حقاً، رؤية رياضية تدرك كَشمه: شكل، تناسب، ترتيب، علاقات، ثبات موجب.

ديمومة التيار البرغسونية ثبات سالب. «جديد» برغسون الدائم والطارئ والحرّ = لا جديد.

لقد طرح برغسون مصطلحاً جديداً هو Novum (= جديد) يختزل موقفه الحميم:

ضد التكرر، ضد الجيومترية (الهندسة)، اندفاع حيوي وحدس، حيوية واستباقية، تجدّد دائم وحقيقي...

وأجد في كتاب مدرسي فرنسي (نصوص) نصاً من إرنست بلوخ (كتابه، **المبدأ الرجاء**) ضد «الجديد» أو «النوفوم» البرغسوني. ولا بأس من نقله الى الدكتور البيطار والقراء.

«إن ما يقصده برغسون بـ Novum (**الجديد**)، ألا وهو مناهضة التكرار، مناهضة الهندسة، الاندفاع الحيوي والحدس الجاريان مع الموج الحيوي، إن كل هذه الحيوية هي إنطباعية وليبرالية وفوضوية أكثر بكثير مما هي استباقية. الاندفاع الحيوي البرغسوني هو «تغير للاتجاه دائم ومستمر، نوعاً ما كما في خط منحن» ـ هذا القول لبرغسون. أفلاطون، والفكر ـ العقل من بعده: قَطْعات المتصل، استقامات المنحني، الفكر ازاء الواقع... كوزا وبرونو وفلاسفة عصر النهضة والفلسفة والعلم والفن والصناعة في العصر الحديث، لايبنتس وكنط وهيغل وفويرباخ وماركس وإنجلز، والعلم الرياضي والطبيعي في القرن الأخير، حلقات كبيرة في مسيرة الفكر والعمل ـ «إن الحدس المزعوم يندرج ويندمج في هذه الحركة التي هي دوماً مفاجئة بدون ان تصادف، مع ذلك، وبموجب هذه اللاانتهائية الزائفة للحركة ولتغير الوجهة الدائم، **جديداً** حقيقياً قطّ . حيث لا يكف كل شيء زعماً عن التجدّد، لا شيء يتغير أبداً. في هذا الموج البرغسوني للمفاجأة، كل شيء بالحقيقة متّفَق عليه، مصطلح، مجمّد في صيغة عبارة وفي الضدّ الميت هو نفسه الذي هو التكرار: **الجديد** مقهور الى حالة تعرّج zigzag أزليّ، فارغ المحتوى، الى حالة تصادف مُستطلقة، لا تحصل فيها اية ولادة، اي تفجّر، أي تخطّ للذي سبق أن صار. برغسون يعارض كل فكر «بروسيسّي» («processuelle» = سير، تقدّم، متوالية، قضائية محاكمة، «عملية»، «سيرورة» «تحوّلية»، تقدّم الى غاية) متمحور على هدف. ليس لأن الهدف متّفق عليه أو مصطلح عليه (في الفكر الذي يعارضه) بحيث أن السيرورة المزعومة ـ في المستوى الأعلى ـ تشبه بالأحرى انزلاقاً glissement، بل لأنه (لأن برغسون) من المنطلق خصم لكل ما هو «الى الأمام» «متمحورٌ في الاتجاه الفلانيّ»، وباختصار لكل هدف مفتوح لملاحقته. إذن فهذا **الجديد** المزعوم لا يختلف عن جديد الأنامْنيز («الاحتفال»، أو «الذكرى الاحتفالية». ـ هذا المصطلح العلمي يتصل باستخدام ذكريات المريض لغايات العلاج والشفاء)، إنه مثله دائماً رجوعٌ محتوم الى حضن السرمدي l'Immuable يدعو نفسه هنا المتحوّل Muable».

افلاطون مع الوجود والمكان ويؤسس الفكر. برغسون مع التغير والزمان ويخفض

الوعي الى تيار شعور، مؤكداً وعي الزمان والديمومة. لكن أي وعي للزمان والديمومة يبقى بدون الشغل والفعل واستخدام الآنات أو الأوقات، وبدون وعي **تقدّم** ما لوجودنا ذاته؟ الزمان بالنسبة لي ليس فقط «مُعاشاً» بل هو بالضبط مَفعول. آنية اللحظة instant وسرمدية الديمومة أختان. إن تقدّم الوعي البشري كان في أحد وجوهه الأهم ارتقاء فوق وضد هذا التوأم العريق. فكرة التقدّم لا تُستغرق بتاتاً في التغير، في الصير الشرقي، ولا الهيراقليطي. الزمانية الحقيقية فيها قَبل وبعد حقيقيان، فيها بَعد مختلف عن القبل. ليست توأم السرمدية والنوّرانية. الموسيقى «فن الزمان»، كما يقول الكثيرون بحق، لكن باخ مثلاً، وهو ملك هذا الفن، يَضبط ويرفع هذا الجيّشان، يحقّق الوجدان والزمان بالبناء والهندسة والقياس وشعب الكدح والفلح: الانسان.

لا فائدة ولا جدوى لبرغسونية الدكتور البيطار بالنسبة للدكتور البيطار نفسه. «قَلْعَة الذات الداخلية» ليست عند برغسون بل هي في تراث الشعوب، في الآداب والفنون، في الشعر والموسيقى والرسم والرواية، في الأساطير والخرافات، في الدين والأديان، في الفلسفة والعلوم، في قضايا ومسائل ومآسي البشر اليومية والأزلية والتاريخية، العامة والخاصة، الفردية والجماعية.

كذلك هوايتهيد. ليس مكانه هنا!

هوايتهيد رجل الرياضيات والمنطق الرياضي صاحب «مبادئ الرياضيات» (١٩٠٣، بالتعاون مع برتراند راسل). أستاذ رياضيات ورياضيات تطبيقية وميكانيقا وهندسة في كمبريدج، لندن، ثم اعتباراً من ١٩٢٤ صار أستاذاً للفلسفة في هارفارد. رياضيّته لا تعني البيطار. ما يعنيه هو المذهب الفلسفي الذي أنشأه وأسماه «المذهب العضوي»، وربّما سيرة تفكيره الآخذ هو نفسه في تطور وتغير، والذي ينتهي الى أفق ميتافيزيقي يدعوه «النظام الجمالي». بالحقيقة، ما يهمّه هو النغم العام لبحثه: تطور، «تحوّلية process»، «صيرورة»، «مفهوم المادة كطاقة، كنشاط - بالإضافة الى الأهمية الجديدة المعطاة للزمان، أقنع هوايتهيد نهائياً بأن التحولية كانت في قلب الطبيعة» (ص١٧).

لا شكّ في ذلك، والجماعة تأخروا. وكثيراً ما تختلف نهاية سيرتهم الفكرية عن بدايتها. في البداية يمكن أن يشطحوا (وبالشتم) ضد هيغل وضد أرسطو وضدّ هيراقليط، مع الحديث والأحدث وإبداعهم الحقيقي (إبداعهم لمنطقة جديدة فكرية، لمنطق جديد)، ثم فيما بعد يمكن أن يلاحظوا أن الأحدث الجيد هو الأقرب الى الأقدم والأخلد، وأن ثمة هوية للفكر - العلم، هوية حقيقية تنمو.

«بدلاً من النظرة التقليدية الى العالم كسيستام من الجواهر المادية أو العقلية أكد هوايتهيد على نظرة ديناميكية الى العالم» (ص١٧). هذا جيّد جداً ويسرّني أن يجد البيطار، عند هوايتهيد و «جميع العلماء الذين يلتقي معهم»، ما يساعده على إعادة النظر في سيستاميّته (النماذج)، في إنهائها أو تغييرها أو الحدّ من جواهريّتها. لكنني، حتى الآن (والى النهاية أيضاً، الى الصفحة ٢٤)، لا أجد شرحاً أو عرضاً عن حل الجوهرية، لا أجد الآلية التي بها حلّوا ويحلّون الجواهر. بلا لايبنتس الحقيقي، بلا واقعية وحقيقية الفردي، بلا فكرة الجماعة ـ الاختلاف، بلا اختلافية الوجود ازاء هوية الفكر (المبدأ الفويرباخي)، بلا الستاتيطيقية والميكانيقا الستاطيقية، بلا الفروقيات والتفاصيليات، الخ بلا هذه الرياضية كلها، لا حلّ مفهوماً لأيّ جوهر، ويبقى انتقالنا المنشود من «المفهوم الاستاتي» statique الى «المفهوم الديناميكي» (ص١٧ ، مرة أخرى) منشوداً أو نشيداً في عالم النشدان. أي هو محال، لا عقل، غير مفهوم. إن خطابي الى ندوة الباردو كان لحنه: لا تغيّر بلا اختلاف، الوجود نفسه هو، ازاء الفكر مع الهوية، المغايَرة، تغايراً وتغيراً، في المكان ـ الكون وفي الزمان ـ التاريخ. البيطار بعيد عن ذلك. مناخهُ الحيوي الحدسي لا يَخدم السياسة، لا يخدم الديمقراطية، لا يخدم الأمة، لا يخدم الحرية والعقل والتطور، أو القانون والحرية والتطور.

اذا «أردنا أن نعطي هوية الواقع الأساسية حقها كتحولية خلاقة دائمة وجب علينا أن نرفض الثنائية التقليدية بين الآلية والغائية فهذه الثنائية مصطنعة...» (ص١٧).

ـ هذا جيد. حقها كاملاً، لا أكثر. ما الواقع؟ البيطار يحمل بقوة هذا المصطلح، لكنه لا يفحصه جدياً. المفروض في هذه الكلمة الهامة جداً أن تحيلنا وأن تدفعنا الآن الى مايلي: ١) هذه الكلمة غير سهلة. الواقع **يجب أن** يُعْرف، أن يُكتشف، يجب أن نقيم فكراً جدلياً عقلياً يعمل بمقولات ومفاهيم الفلسفة من أجل معرفته، اذن الواقع غير معروف، دوماً غير معروف، بل **يجب أن** يُعْرَف دوماً. اذن «الواقع» نداء يؤكّد على **المعرفة**، على **الفكر**، على **الطريقة**، لا على العمل (!) والثورة (!!) ٢) «الواقع» das Real, reel (هيغل، ماركس) تحيل على الفعلية والراهنية، **اذن أيضاً وبالتالي** على الصيرورة، على **التناقض** والصيرورة، وعلى الوجود ـ الاختلاف ـ التعدّد، و ـ مرّة أخرى ـ على الفكر، على مفهومية المقولات والكلام، وهي تحيل على الفعلية والراهنية والحضور، بعكس الوجود الشيئي الهامد والمغْرَض، مثلاً بعد وجود الأحجار «في الطبيعة»، أو بعكس وجود «الفلاحين في الشرق الأوسط» قبل ٤٠ سنة (كتاب دورين وارينر: **الارض والفقر في الشرق الأوسط**. هذه الخبيرة الاميركية التقدمية تقول: الفلاحون ليسوا أحياء، بل موجودون كما الحجارة موجودة...) أو بعكس وجود الأمة والانسان والشعب الخ في

«بعض» الحالات، علماً بأن الحجارة وجميع الأشياء المادية موجودة فعلاً وواقعاً.

اذن «حقها كاملاً» بلا زيادة (الأجسام وصفاتها «الأولى» و «الثانية» واقعية وموضوعية، فيزيائية وذاتية، وذات أهمية فعلية في عالم أشياء حقيقي لا عالم صفاتٍ وصور بلا قوامية مادية ومكانية) ولا نقصان (مضامين مقولة الواقع والواقعي، الإزائية، تأكيد الفكر والمعرفة واللغة والمفاهيم، الإحالة على الاختلاف، على التناقض، على الفعلية والراهنية، على الفعلية والإمكان، على الاستطاعة والفعل...)

«الثنائية التقليدية بين الآلية والغائية» ليست «مصطنعة»، بل بالأصح... لكن لنتابع قراءة النص، فالدكتور البيطار يستدرك ويعطينا الآن شيئاً ذا أهمية ايجابية كبيرة:

«والآلية والسببية والغائية ليستا مقولتين متناقضتين، ولاتشيران الى انقسام كوني نهائي، فالآلية تستطيع ويجب ان تكون حية تماماً والاثنان يجب أن تعبّرا في الكوسمولوجيا عن جانبين في الطبيعة يميزان الوجود كله، وإن كنا نؤكد في منظورات مختلفة مرّة على أهمية الواحدة ومرة أخرى على أهمية الثانية.» (ص١٧).

أريد أن أقول من جهتي:

ما معنى «مصطنعة»؟ لافائدة بل ضرر كبير من هذا التعظيم اللساني الذهني لـ «الطبيعي» مقابل «المصطنع». بين «الطبيعي» و «المصطنع» لدينا الصناعة، الصنع، الانسان، عمله وفكره ومعرفته وتاريخه.

البشرية المتفلسفة أقامت الضرورة والعقل والسببية والغائية معاً، مع فكرة الكون محمولة بالفكر. ثم فصلت السببية والغائية، فصلت الآلية والغائية، وأقامت وبسطت الآلية بعلم وضعي إيجابي فاتح: الميكانيقا. فيزياء أرسطو (وعلم الفلك أيضاً وبالتالي) كانت غائية، كيفية، إحيائية أو حيوية. فيزياء العصر الحديث تطويها، تنهيها. هذه المرحلة الثانية في العلم الطبيعي هي مرحلة غاليليو كرمز. وتليها وعلى أساسها الى حد كبير مرحلة ثالثة هي مرحلة نيلس بوهر كرمز. العصر الحديث يطرد الأرواحية. الميكانيقا علم عقلاني جبار. الفيزياء التالية (الكيمياء ثم الفيزياء الذرية) تدخل عالم العناصر والدقائق و «اللطائف» (كما كان يقول الاقدمون). العلم البيولوجي ينشطر بين مذهب آلي ومذهب حيوي. إنه علم الأحياء، علم الحياة المتميّزة قطعاً عن الآلي.

السببية الآلية = سبب ← نتيجة. يمكن أن نقول: أسباب ← نتيجة، يمكن أن نقول: أسباب وشروط ← نتيجة، وبالتالي: اذا تكرر السبب في نفس الشروط أنتج نفس

النتيجة. هذا التمييز بين «سبب» و «شروط» في الجهة الأولى من النتوجية أو الانتاجية مبرّر. «الشروط» هنا فكرة ثبات (نسبي) يحيط بسبب يجب فرزه، نعتبره وبحق فعلياً وحاسماً ومقرّراً. العمل البشري كله يحتاج الى هذا الفرز والتمييز. وعلم الفيزياء والعلم عامة، العلوم عامة، تتعامل مع «السبب» وليس فقط مع «القانون» كما كان يزعم أوغست كونت والمناخ الذي تلاه. فيزياء آينشتاين تردّ الاعتبار لمقولة السببية. يوجد فرق بين السببية بالمعنى الهيغلي والسببية الحصرية، الشعبية والعلمية. السببية الهيغلية والفلسفية هي الترابط الكلي، «تواصل» كل الأشياء، وحدة الكون. كل الأشياء سبب لكل الأشياء. السببية بالمعنى العادي والعلمي، ولا سيما السببية الشعبية مربوطة بالتعاقب الزمني، بمقولة الزمان: السبب يأتي قبل النتيجة. السببية الهيغلية ترتبط بالزمان والمكان والكون، تحت حكم العقل. إنها الضرورة والعقل والغائية الداخلية والدائرة. فالعقل أو العلّة raison هو السيّد. لكن تحت هذه السيادة، التمييز وارد وإجباري يَفرضه العمل وتفرضه معرفة العالم المتخالف والمتفاوت. وثمة زوايا نظر مختلفة ومبرّرة الى واقعة أو ظاهرة أو حادثة باعتبار انها جملة محدّدة. اذا مات الجندي فلان في الحرب يمكن أن نقول كـ «سبب»: أصيب بالمحلّ الفلاني من جسمه توقف القلب عن العمل (زاوية طبية)، الحرب والرأسمالية حاملة الحرب (زاوية اجتماعية سياسية تاريخية، لاحظْ له، هذا قدَره ونصيبه (رفيقه في الخندق لم يصبه رصاص العدو أو شظايا قنابله)... في المنطق، بمعنى هيغل، إن المقولة السيّدة ليست «السبب» بل التحديد، التعيين، اذن الحدّ terme و determination . الواقعة المعيّنة جملة تعيّنات. العياني هو التام التعيّن أو التحدّد. و «الشروط» حدود. حين نقول شروط التبادل (في الاقتصاد العالمي المعاصر)، يقول الفرنسيون والانكليز وغيرهم «حدود التبادل» terms of trade حسب سبينوزا (وهيغل وماركس...) كل تحديد أو تعيين أو تأكيد هو نفي. وكل تعريف هو في الحاصل أو بالأساس نفي، نفي لطابعه المحدود حتماً، المجرّد، الوحيد الجانب. وهيغل (ولينين) يحذّر من «التعريفات» لصالح «التحديدات»... يخطئ الدكتور البيطار اذ يعمل بـ «السببية» (أو ذكر «السببية») ولا يعمل بمقولات الحدّ والتحديد والمفهوم والضرورة والرابطة الخ.

الآلية شكل للسببية. السببية تقابل الغائية. الآلية تقابل العضوية والحيوية.

في الكائن العضوي، «كل شيء غاية والعكس بالعكس كل شيء وسيلة أيضاً بعضاً لبعض»، هذا ما يقوله كنط وهيغل. هنا نحن أمام دائرية أو كروية. لسنا في آلية سبب ← نتيجة. حتى إذا اردفناها بقولنا ان النتيجة تعود فتؤثر على السبب، تفعل على السبب.

وسيلة وغاية غير سبب ونتيجة. كنط وهيغل يقيمان فكرة «غاية داخلية». المناخ الوضعاني يرفض مقولة الغاية من بابها لمحرابها، يعتبرها ميتافيزيقية، غيبية. ولوي التوسير يذهب الى حد إقامة مقولة عمل بشري ومقولات عمل (أنواع ممارسة) بدون فكرة الهدف، بالمادة الأولية والمنتوج وتحويل المادة الأولية الى منتوج (وفي «العمل السياسي» الالتوسيري ينحط المجتمع الى «مادة أولية» وهذه مقولة صناعة، تشمل الحديد والفحم الحجري والقطن والصوف والخشب الخ)

المادة العضوية أو الطبيعة العضوية مستوى متقدم في المادة والطبيعة. الهوة بين الطبيعة العضوية والطبيعة غير العضوية يردمها علم الكيمياء في القرن ١٩ و ٢٠ : كيمياء، كيمياء عضوية، كيمياء حيوية. هذه العلوم مدرسة فكر عام، تربّي وتنمي وتكوّن فكرة العقل والترتيب والتراتب والبنية والوظيفة والعلاقة والتناسب والشكل، تبدّد عقيدة الجوهر والماهية والشطح الحيوي المتنوع، وتقيم المعارضة بين الجملة والعنصر، مؤكدة أن الكائن جملة، اذن جملة عناصر محدَّدة بكميّات محددة وترتيب محدّد.

إن تاريخ الارض شرط أولي فعلي للطبيعة العضوية. تاريخ الارض هو تاريخ الارض والحياة عليها. هذه الحياة (ملايين الأنواع الحية) مهدّدة اليوم بالصناعة. الحياة وحدة الحركة والتوازن الحية. فكرة الحياة بدون فكرة التوازن مُحال.

إن ما يردم الهوة بين الآلي والحيّ، في المعرفة أو العلم، هو، في الآونة الأخيرة، ما يمكن أن ندعوه «الآلية الحالية» أو الميكانيقا الستاتسطيقية. بهذه الأداة أو الطريقة يعلَّل أو يُفسَّر التحوّل، والتبدّل المفاجئ (دو فريس) mutatian ، الخ)، نفي الوراثة، نفي النوع، نشو الأنواع الخ على ركيزة جماعة الاختلاف، مع لعبة التصادف والضرورة، مع فكرة الاحتمالات والاحتمالات اللامتناهية في الصِغَر.

العقل كخيار ثنائي أمام العرب ـ الآن ـ عقلان:

عقل مع حساب الاحتمالات وتحليل اللامتناهيات وعقل بدونهما.

والثاني ليس عقلاً. ليس عقلاً بشرياً في الشرط الراهن للعلْم وللعالم. يمكن أن ندعوه آلية إن شئتم أو ميكانيك. لكن الميكانيك علم عقلاني.لذلك لنقل: إنه ميكانيك مُحال وعبث قوامه تحريك كتل وصخور وأحجار. و «عند الاقتضاء» مُلاعبة الجماهير. تحريكها كما تُحرَّك الأدوات والمواد في مخبر علمي. إنه لا يحمل سوى التعاسة والشقاء لشعب وأمة.

إن البديل عن الجوهرية التي يحاربها الدكتور البيطار ليس الديناميكية والاندفاع الحيوي والتحولية. إن البديل عن عقيدة الجواهر المادية والروحية هو العقل، عقل الكون كون العقل، العلاقات وحرية العلاقات بين الناس الأفراد، كلي الانسان، خصوصيّة النوعي المميّز، فكرة التاريخ مع التقدّم، فكرة المفهوم بديلاً عن الجوهر والماهية، فكرة التشكل والتكوّن والنشوء، فكرة السياسة علم المدينة، المجتمع المدني وحقوق الانسان، فكرة أن الاختلاف والتفاوت منبع القانون والحق والمساواة، فكرة أن الوحدة العربية ليست تماثلاً بل تكاملاً بين أقطار، فكرة أن الدولة غير السلطة، وأن الدولة هي الشيء العام والمجتمع السياسي، أن الدولة والمفهوم أخوان (= العام)، أن السياسة والفلسفة أختان، أن المعقولية والاجتماعية والموضوعية ثالوث واحد، أن الديالكتيك مذهب **العقل والتطوّر**، وأن هذا التصور للعالم وللفكر يبدأ بتأكيد أن الوجود قوامه الاختلاف، تباين وتمايز وتفارق جميع الأشياء، وأنّ العام يفترض الخاص وينبع من فعلية الخاص وواقعية الفردي، وأنْ لاهوية للإنسان فوق هويته ونوعيته «إنسان»، وأن الإنسان ذروة الحياة، وأن عمليةَ التعضّي والحياة كلها، من أوّلها البعيد الى آخرها وحالها الراهن، هي تحوّلية انجمال وتفرْدن، وأنْ هكذا الذكاء كذلك: انجمال وانفراد globalisation and individuation. أما الجوهرية فهي ضد الاثنين، ضد هذا الثانون، وهي بالتالي ضد الأمة والانسان وضد تربية أولادنا، ضد نموهم العقلي والروحي، الفكري والعاطفي، الى أشخاص - رجال ونساء. ولا بدّ لهذا القيد أن ينكسر! لا بدّ لهذا الليل ان ينجلي، لا بدّ أن يستجيب القدر، اذا الشعب يوماً أراد الحياة.

جاء اليوم الآن وقبله وقبله بكثير. لكن هذا القيد لن ينكسر بتاتاً اذا لم يغيّر الفكر العربي عنصره وجوهره، اذا لم ينتقل من يابسة الجوهر الىبحر العقل.

الدكتور البيطار موقفه مشروح: إنه أشهر دعاة الوحدة العربية منذ ربع قرن، بلا نتيجة أو استجابة (كما سيشكو بعد قليل للاستاذ حافظ الجمالي الذي سينقل ذلك وسيعلّق عليه من على منبر الندوة، وسيكون التعليق: كيف يكون هناك استجابة اذا كانت الشعوب أو الجماهير مسلوبة الحرية والارادة من قبل حكامها؟! - ثلاثة جواهر: ١) شعوب جماهير ٢) حكّام ٣) حرية وارادة. وسبب أوّل أعلى وخالق: «الحرية»؟ لا. أنا غير موافق. sa ne va pas . ليس عندي شخصياً كسبب أوّل واحد، يقال له «سبب الأسباب»، سوى سبب واحدٍ، ومطلقاً، هو الله، السلوب، النافي، مخفّض الأسباب والجواهر، العاصم عن استطلاق سبب أو جوهر...) وهو رجل تقدّمي، حديث، نصير العلم ونصير المجتمع المدني، وهو رجل ذو علم ومعرفة وثقافة، يريد التطوّر والتقدّم، لا

يؤمن بأن الوحدة العربية هي رجوع أسطوري الى ماض مؤسْطَر ومخرّف. ولعله مدرِك أن تاريخنا كأمة ليس أفضل من تاريخ أوروبا أو الصين أو الهند، ليس أكثر ولا أقل «عطاءً»، خيراً وشراً، ليس أكثر إنجازاً ولا أقل استبداداً و قمعاً وقهراً، وأن لنا تاريخاً وأوضاعاً قبل مجيء الغرب واستعماره وقهره وأنّ «بالإمكان» النظرَ في هذا التاريخ وتلك الأوضاع، وأن أمة العرب هي اليوم ٤٪ من حجم البشرية الديموغرافي وأقل من ذلك بالتأكيد من حجم البشرية الحضاري والثقافي، وانها كانت أكبر بكثير قبل ألف عام وفي زمن عبدالناصر، حين كانت ملايين العرب تتحرّك في يوم واحد (وتحديداً في أيام من السنوات ١٩٥٥ ، ١٩٥٦ ، ١٩٥٨ ، ١٩٦١ ، ١٩٦٢ ، ١٩٦٣ ، ١٩٦٧ ، ١٩٧٠)، حين كانت السويس تزيح ايدن وغي موليه وبن غوريون، حين كانت اندونيسيا وافريقيا والارجنتين وأوروبا والاتحاد السوفياتي والعالم أجمع في روحنا مع الحرية والسلام وتقدّم الشعوب، حين كانت الهوية حقيقة ولم تكن عقدة وتجارة، حين كانت الهوية حقيقة عادية جداً وعظيمة جداًولم تكن تُحوَّل، على الأقل ناصرياً (عند عبدالناصر) وشعبياً وأيضاً عند **معظم** المثقفين، الى جوهر وماهية... كانت عقلاً يعي ان هذه الأمة العربية عالم وعالم من عوالم هي موضع قبول وحب، عالم ثراء هو موضع اعتزاز واغتناء متبادل ومنشود...

اذن: البديل عن مقولة الجوهر هو أيضاً مقولة **العالم**، مقولة الكل والجملة **والعالم** monde, totalité, tout . بيتي نفسه عالم. عالم ضد جوهركم أياً كان! عالم من أربعة أشخاص، من خصائص عديدة، من تعيّنات كثيرة. جوهركم قانون. واقع = مليون قانون، عالم، فرد، قرية، بيت، أمّة، حبّة رمل، ورقة فردية مفردة على هذا الغصن أمامي = مليون قانون... البيطار ناصري، إنه لا ينسى «التجربة». الصحيح: براكسيس شعب بالكامل، تناقضات أمّة وتناقضات عالم في ومع العالم، لكنها أصبحت تجربة، تجربة للعبرة والاعتبار، في وعي أو شعور الدكتور البيطار وملايين الآخرين وأنا منهم. لكن الأصح: تجربة للعبرة والاعتبار وموضوع للفكر، للفحص النقدي، نقد الأمة، وبالدرجة الأولى وفي المقام الأعلى نقد الفكر والمفكرين، نقد النخبة الثقافية والنظرية، كشف تخلّف وشرود وضلال الفكر.

والبيطار الذي يحمل التجربة في «وعيه المباشر» أو «تحت» وعيه والذي يريد انطلاقاً من جديد، يقع على الصيرورة والفيض الحيوي، على هيراقليط وبرغسون، وعلى التطور الدائم للطبيعة ولأوروبا. اذن يستلهم مقولات الصيرورة والتطور والنشاطية. يقع عليها وتحتها.

لكنّ هذا خطر. هذه الإجمالية خطرة نظرياً وسياسياً، فلسفياً وتكتيكياً (كدعوة).

الصير الاوروبي النشاطي الصعودي الفتحاوي البروميثيي الخ موضع طعن في كل مكان، في موسكو وباريس ولندن وواشنطن وطوكيو وروما، وفي العالم أجمع. البشرية تصل وبسرعة الى شفير الهاوية. يمكن إعطاء ألف مثال عن هذا الطعن. إنه الآن أبرز لون في فكر العالم المتقدّم: الفلسفة، اللاهوت، الأدب، السينما، القيادات السياسية والعسكرية، المنظمات الدولية (السياسية والثقافية والزراعية والصحّية). إن الفكر اليوم غير ما كان قبل ثلاثين سنة. ومثلاً: إن قضية الأخلاق ولا سيما أخلاقيات العلم والتنقيب العلمي تبرز الآن كما لم تبرز في أي وقت سابق، عشر مرات أكثر أو مئة مرّة. على حين أن واقع ندوة الباردو بعيد عن ذلك: فريق يرفع لواء العلم والعقل (؟) وفريق يرفع لواء التراث والهوية (؟). فريق يقول: دعوا المطلق، العالَم والعلم في النسبية، وفريق... لا يقول أي شيء، يهرب من الموضوع، يتجنّب المطلق، كاشفاً عن اعتقاده الضمني بأن المطلق في حرز أمين وإن العلْم فعلاً لا علاقة له بالمطلق. هذا المناخ الروحي أو الذهني بالأحرى واحد. إنه ضد الروح. هذا التشخيص لواقع الدنيا وتاريخ الفكر وواقعه الراهن مغلوط.

مسلّحاً بالصيرورة نابذة الكون وبالنسبي طارداً المطلق، ينتقل البيطار الى **اللاهوت** (ص ١٧ - ٢٣).

وهذا هام جداً. ونوعاً ما إنه موقف جديد وأصيل: نادراً ما وجدت لاهوتاً في ندوة «القومية العربية والاسلام» أو ندوة «العروبة والاسلام» (بيروت ١٩٨٠ ، ١٩٨١) أو في عدد مجلة **الوحدة** عن «الفكر الديني» (؟). قلت: نادراً! وأفضل المتكلمين كانوا الذين يعرفون ويعترفون ويعملون باللوغوس المذكور، الخطاب اللاهوتي أي الثيولوجي اي «الإلهي - العقلي». لكن الدكتور البيطار بعيد عن القضية هذه. كان الجيّدون منّا (في الندوتين المذكورتين) في صدد علاقة المطلق والنسبي، البيطار في صدد تذويب المطلق، حله الملتبس في النسبي، صرفِه بالتي هي أحسن، إخلائه وإجلائه كما أجلَيْنا جيش الاحتلال الأجنبي عن أرضنا.

وأنا أقول: هذا باطل. إنه أولاً باطل كتشخيص للفكر، للفلسفة، للعلم، لروح البشرية وتقدّمها وارتقائها. الفلسفة اليونانية أقامت المطلق فأسست النسبي. طاليس والايونيون حلوا المادة والمواد، الاشياء والجواهر. هيراقليط أقام اللوغوس نهائياً. والمفهومية (سقراط، أفلاطون، أرسطو) قامت على هذا الأساس، مرتكزاً على سلطنة نغم الحق والحقيقة، عَلْمن الحقيقة، دهرنها وأرّضها، أخذ عالم الأشياء والكيفات تحت الجملة الاسمية، حوّل سؤال الـ «ما هو؟» الى «كيف هو؟» والى كيف - صفة. التناسب ارتبط

بالألوهة. كذلك الضرورة ـ القضاء ـ السجال. كذلك العدد، كذلك القانون. هكذا قام العلم الرياضي هكذا بدأ العلم الطبيعي. والفلسفة الأوروبية الوسطوية والحديثة فعّلت المطلق. أي فهم لأوروبا هذا الفهم الذي بدون هيغل ولايبنتس وسبينوزا وباسكال وكوزا وإكهارت ونيوتن وكنط، وأي فهم لهؤلاء بدون المطلق؟ إنه فهم أوغست كونت وسلالة متنوّعة هي الآن في تراجع. عند هيغل ذكر البيطار «التقدّم نحو الكمال»، هذا ليس كثيراً كما يقول الفرنسيون، لكن لا بأس به، ونحن نسأل: أي «تقدم نحو الكمال» بدون قطب المطلق، بدون شد المطلق للنسبي؟ ما دمنا في النسبي، ياسيدي، فنحن في جوهر، بل في جوهر مادي.

البيطار يعطينا الآن قطعة من اللاهوت المعاصر، لم يفهمها جدياً. ولم يعرضها على حقيقتها. قطعة من علم الإلهيات العقلي استقلت عنه وفقدت استقلالها هي، واختلطت مع أشياء، واستُلحقت بـ «الصيرورة» المعمّمة. فلنقرأ النص:

«مفهوم الصيرورة انتقل من الفلسفة الى اللاهوت والنظريات الدينية، ولم يقف حتى أمام فكرة الله نفسها فدخل إليها وحوّلها الى صورته» (ص١٧). ثم مباشرة، لكن مع عودة الى أوّل السطر: «النظرة التاريخية أو المبدأ التاريخي ـ التطوري علم الانسان بأن يفكر حول الأديان كظواهر تاريخية ملائمة لزمان ومكان معيّنين» (ص١٧).

هذا صحيح. لكن هذين ميدانان مختلفان. والبيطار سيسترسل الآن مع الثاني، تاركاً الأوّل الذي هو اللاهوت كعلم إلهيات عقلي أو كمنطق الله في العالم والتاريخ أو بالعالم والتاريخ. اللاهوت سؤال عن حقيقة الله، عن حقيقيّة الله، واقعيته، فعليته، وجوديته إن صح التعبير. وهذا السؤال أخذ بادئ بدء شكل سؤال ومسألة وجود الله. هذا السؤال سؤال فلسفي وديني، أفلاطوني هيراقليطي أرسطوي بارمينيدي رواقي الخ ومسيحي وإسلامي ويهودي (وأيضاً ولو على نحو مغاير جذرياً بوذي، براهماني، الخ)، هيغلي سبينوزي ديكارتي باسكالي الخ، إنه سؤال نيوتن وكنط، وسؤال غوركي ولينين وتشيخوف ولوناتشارسكي ونيتشه ودوستوييفسكي وألف فيلسوف وأديب وفنان، وسؤال مدارس اللاهوت القديم والمعاصر، وسؤال الكنائس والجوامع أو لنقل المؤسسات الدينية (وبقدر ما يكون هذا السؤال موجوداً، يكون للمؤسسة القيادية وجود فعليّ حيّ)، إنه ليس سؤال «الأنتروبولوجي الكبير، جايمس فرايزر Frazer، الذي هو ممثل الميدان الثاني.

[«فكرة الله» مقولة مهمة جداً. لكن يجب أن لا تدعنا نخلط. ثمة فكرة الناس وأديانهم وأحزابهم وشعوبهم، وأيضاً وبالتالي فلاسفتهم ولاهوتييهم، عن الله، و ، حقيقية

الله. وإن الفلاسفة واللاهوتيين يطرحون هذا السؤال (حقيقة الله، كينونته أو كائنيّته أو كونه أو كائنه son etre، الخ)، اذن يطرحون سؤال مطابقة الفكرة البشرية لأصلها الحقيقي التي هي تنسب نفسها إليه، وإذا كانوا لاهوتيين فإنهم يستخدمون، في جملة ما يستخدمون وعلى رأس ما يستخدمون من نصوص، كتاب الوحي الإلهي الذي هم يؤمنون به (أفترض وأتكلم عن علماء اللاهوت المؤمنين بدينهم، ولا أدري ما اذا كان يوجد علماء لاهوت اختصاصيون من خارج دائرة «الإيمان»، وأعتقد أنه لا يوجد على سبيل المثال علماء لاهوت ديني ماركسيون، وأنا أستنكر هذه الحالة. عندنا في الماركسية علماء في الجماليات أو الاستيطيقا ليس عندنا علماء في اللاهوت!!). لكنهم أيضاً يقرؤون التاريخ والراهن ويقرؤون العلوم والمعرفة، (فهذا التاريخ وهذا الواقع وهذا الامتِحان الأكبر تحت ارادة الله وهيمنته ورعايته، وقراءته واجب أوّلي)، ويستخدمون أيضاً الميدان الثاني، تاريخ الأديان، سوسيولوجيا الأديان، الأنتروبولوجيا الدينية الخ (هذا الميدان ميادين كثيرة) ومثلاً علم فرايزر، علم ميرسيا إيلياد (أشهر علماء تاريخ الأديان في السنوات العشر الأخيرة) علم فويرباخ (الأنتروبولوجيا الدينية، من مؤلفات فويرباخ: أفكار عن الموت .والخلود، جوهر المسيحية، دروس في جوهر الدين، مسألة الخلود من وجهة النظر الأنتروبولوجية، الثيوغونيا)، علم ابن خلدون (رائد السوسيولوجيا الدينية)، علوم فرويد وماركس وفروم، عدا عن لجوئهم المباشر الى جميع الأديان، وعدا عن دراسة التراث السابق لدينهم من أديان وأساطير وثيوغونيات وكوسموغونيات (الكوسموغونيات أضخم في الهند مثلاً وبكثير منها في النطاق الغربي والمونوتيئشتي).

سؤال وجود الله يتشيّأ حكماً عند الانسان العادي. وجود الله يصبح مثل وجود شجرة أو صخرة أو رجل، على ظهر كلمة كائن وموجود. ولا ريب ان الايمان يعترض ويتخطى هذا التشييء.. ولا شك ان اللاهوت اعتراض فكري عقلي. والفلسفة تواصله وتحوّله وتنمّيه. ولا ريب ان الانسان العادي المؤمن يؤنسن الله، وإن هذا التأنيس ليس فقط أفضل ألف مرّة من التشييئ، بل في اعتقادي لا يتعارض ولا يتنافى مع جوهر العقيدة الدينية المونوتيئستية، القائمة على تمييز الانسان وعلى علاقة ثنائية مباشرة بين الله والانسان أو بين الانسان والله (والطبيعة ـ الكون سياق مادي حقيقي، والانسان سيّد ومستخلف...) ولا يمكن أن يُزاح، ولا أرى فائدة من إزاحته: الدين غير الفلسفة، إنهما لغتان، مبرَّرتان، الاعتزال ليس العقيدة الدينية الاسلامية، لكنه لا يتعارض معها، إنه بداية لاهوت وفلسفة. علم اللاهوت ليس «مكافئاً» للعقيدة الدينية، ليس ولا يمكن أن يكون تكراراً لبنود إيمانها، إنه بسط وإنماء وتقدّم. إنه السؤال والتفعيل، إنه السعي الفكري.

سقوطه في تاريخنا كارثة. بالتأكيد. قد لا نعيها، لأن أمة المسلمين عاشت مديداً بعد ذلك في رفاه مادي ومعاشي بفضل التجارة العالمية والتقنولوجيا والعلوم، لكن الكارثة كانت كارثة العقل والدولة معاً، ولم تذهب الأمة بعدها الى أمة اختلاف حقيقي يكرّس إيجابياً ويكون محرّكاً لمشروع... أعتقد أن مسألة الرفاه لم تقدّر حق قدرها (السلبي!): أمة رفاه أمة العرب المسلمين وجيرانهم أو إخوتهم من عرب غير مسلمين ومن مسلمين غير عرب، أمة رفاه في وسط العالم، بالمقارنة مع الغرب ومع الشرق...

ميدانان اثنان. الثاني يساعد الأوّل، الأوّل يُساعد الثاني. هذا لا يبرر الخلط ولا يبرّر طي الأوّل «لصالح» الثاني. الذهن العربي، اللسان العربي لا يحب الفصل، الانفصال، يحب الربط والوحدة، أليس الوجود مترابطاً؟ أليست الحياة اجمال أو إجمالية globalisme كما قلتُ سابقاً؟ نعم، وبالضبط. لكن هذا معناه: الوجود لا المعرفة، الوجود لا الفكر. لا معرفة، لا تفكير بلا فصل. أو إن شئتم النقطة الأولى والنقطة الأخيرة على خط المعرفة المؤلف من مئة نقطة هما الوحدة. لكن النقاط الـ ٩٨ هي فصل. بالطبع، أقول هذا إزاء الواقع الذهني واللساني الحالي. فهو فيما عدا ذلك قول خاطئ: المعرفة ليست «خطاً»، الخط ليس مئة نقطة ولا مليون، الفصل والربط يتصاحبان على طول الخط، الفكر فك فكريّ لشيء متشابك، تحويل لمادة الحدس والتمثيل الى مفاهيم الخ، ابتغاء لصورة الواقع...

هناك في تاريخ البشرية من جمع الميدانين. وهم أشخاص متنوعون.

[فويرباخ فيلسوف، غنوزيولوجي، جامع ملف قضية «العام والخاص»، ملف اللغة مع الفكر والواقع، وهو في الوقت نفسه رجل الانتروبولوجيا الدينية (مسألة الموت، مسألة الخلود...)، على جسر يمكن أن ندعوه غنوزيولوجية الدين، وعلى كل حال فلسفته النقدية الفويرباخية الخاصة. غنوزيولوجية الدين (ماذا يمثّل الدين بوصفه فكراً كحقيقة، كمعرفة حقة وصحيحة، أو كفكر مبرّر) لمسها لينين بقوة في ١٩١٤ - ١٩١٦ (الدفاتر الفلسفية: منطق هيغل، هيراقليط، لاسال، ميتافيزيقا أرسطو والمجابهة مع «مُثل» أفلاطون)، لكن بدون عودة الى خلافه مع مكسيم غوركي. وماركس ذكر الدين تحت مقولة التملّك appropriation الى جانب الفن، والروح العملية، والفكر النظري الفلسفي العلمي. غني عن التذكير انه بالنسبة لماركس أو لينين أو أي من رفاقهما أو خصومهما لا يمكن أن تكون القضية من نوع: موجود أم غير موجود؟ حسب لينين (في سنة ١٩٠٨، وخارج المسألة التي نحن بصددها)، «الفكر موجود»، هذا أمر لا شك فيه، ولينين يتساءل مع (وضد) ديتسغن عن حقيقته: لينين يؤيد أطروحة «الفكر موجود existe»، يعارض

أطروحة «الفكر مادي» أو توسيع مقولة المادّة لتشمل الفكر، ويؤيد قول ديتسغن «المادّة حد الروح» limite.

إن مثالاً آخر عن رجل جامع هو نقولا دوكوزا (ق١٥)، الكاردينال الرسمي ورجل الديبلوماسية البابوية أيام سقوط القسطنطينية، رجل التصوّف والباطنية، رجل العلم الرياضي واللغات (العربية والعبرية)، صاحب فكرة «التقدم اللامتناهي أو اللامعرّف»، وصاحب وحدة الدائرة والمستقيم أو الانحناء (الانحناء المطلق = دائرة) والاستقامة ـ وهذه فكرة ضاربة جداً، حاملة للديالكتيك العقلي، وسيكررها جوردانوبرونو «الزنديق» والحلولي الذي سيُحرق حياً في روما سنة ١٦٠٠ ـ، والذي ساجل الإسلام دينياً وفلسفياً، ودعا الى الوحدة وأراد الوحدة، وانتهى الى إعلان نسبية الأديان، أي كما يقول البيطار «ملاءمتها لزمان ومكان معينين»، «لأوضاع اجتماعية وتاريخية»، الخ، أكد السلام وأكّد بشكل خاص على السلام الديني، على السلام بين الأديان، وأكد ذلك تحت فكرة الله وإرادته ورعايته. فالله الكائن والخالق هو الذي شاء وأراد وجود أديان مختلفة، لغاية عنده نجهلها أو نعلمها. هذا لا شك خط قديم، في الشرق والغرب، عند متصوّفة وباطنية وأبي العلاء المعري وريبيين ورجال دين وأمراء وملوك وفلاسفة وقضاة. هذا الخط، هذا «الحبل السرّي» يحفظ حق الحرية والمستقبل. نحن همّشناه أو قمعناه. لا يمكن تخفيض أو تهميش مقولة الحرية ومسألة الحرية تحت أية ذريعة كانت. ليس البيطار في هذا المغطس، إنه في مغطس الصيرورة حاملة زوال الأديان. فلنتابع:

«ولكن بما أن الأوضاع الاجتماعية التاريخية تنمو وتتحوّل، فإنها تصبح بعد درجة معينة من التطور كبيرة على هذه الأديان فتتجاوزها، مما يعني زوالها» (ص١٧).

لا أستطيع الاّ أن أكبح نفسي منعاً لردّ متسرّع، لتفويت هدف على خصم، والتزاماً مني بمبدأ الدحض الحقيقي الذي يستوعب الحق الذي في باطل الخصم أو وراء باطله وتسرّعه.

الدين كلمة كبيرة جداً، ومتنوّعة. لا ريب أن الدين، ديناً واحداً بعينه، يتحوّل. إنه «هويّة فرقيّة»، ككل شيء، ولا سيما ككل كائن حي: «هوية فرقية». لا ريب ان كاثوليكياً فرنسياً هو غير كاثوليكي ياباني، «حتى» في الدين، في الاعتقاد، قد يكون أشدّ منه في مناوءة البوذية، مثلاً. لكن الفرق موجود بالتأكيد. ولا ريب أن الكاثوليكية تختلف بين رجل وجاره في بناية واحدة. لا ريب ان ١٠٠٪ من المؤمنين كانوا قبل خمسمئة سنة و ٩٠٪ منهم كانوا قبل تسعين سنة يؤمنون بوجود الملائكة والشياطين وبوجود آدم وحواء

وقايين وهابيل ونوح وسام وحام ويافث الخ مثل وجود جارهم السيد جان دوران أو المسيو بياردوبون لكن في ماضٍ بعيد (قبل خمسة آلاف سنة، قبل قيصر وفرسنجيتو ريكس بثلاثة آلاف سنة). هذا الايمان أو الاعتقاد أو التصديق بات نادراً جداً اليوم، هناك، في باريس وبون وشيكاغو وموسكو وروما، في وسط المؤمنين. ولا ريب أن ٩٩٪ من المسلمين المؤمنين كانوا قبل ٢٠٠ سنة يؤمنون (= يعتقدون، يصدقون، يؤيدون) ان المطبعة كفر، رجس من الشيطان، وان هذا الاعتقاد بات نادراً اليوم (إحدى الجماعات الأصولية المصرية مازالت معه). قبل قرنين ونصف، كاد اليسوعيون أن ينصّروا الصين (الدومينيكان وقفوا ضدّهم، أدانوا ابتكارهم وتحريفهم «الهنديّ» للطقس والعقيدة، البابا انقلب ضدهم، وحذف الرهبنة، ق١٨). لو نجحوا، لنصّروا الصين وصيّنوا النصرانية، كان يكون لدينا مسيحية كبيرة رابعة، صينية، غير الكاثوليكية والبروتستانتية و الارثوذكسية، وربّما أقرب الى الارثوذكسية. مسيحية القرن الخامس غير مسيحية القرن العاشر والقرن الثالث عشر والقرن السادس عشر والقرن التاسع عشر وغير مسيحية العصر الحاضر. كذلك الدين الاسلامي في المكان والزمان... عالم اختلاف وتغير وتطور ولا تغير ولا تطوّر بلا الاختلاف.

غير أن الدكتور البيطار ليس أيضاً في تطور الأديان، بل في صيرورتها وزوالها، في صيرورتها أي زوالها. لا يلفت نظره ثبات الأديان، بقاء هذه الهويات المتغيرة في أوضاع اجتماعية مختلفة، في أنظمة مختلفة ومتعارضة.

من جهتي إن الفكرة الانتروبولوجية عن الدين تدفعني بالأحرى الى فكرة هوية وثبات وعراقة وديمومة الدين. أديان مختلفة لكنها الدين. دين بعينه يتغيّر ويتحوّل لكنه يبقى أيضاً هو عينه ومختلفاً عن غيره: إسلام، مسيحية، بوذية، هندوكية، الخ. وتتشكل منها أديان جديدة. لا بدّ من ربط مقولة الدين بمقولة الوعي conscience، مميزة الانسان عن الحيوان. كان إنجلز يؤكد ان الدين ظل الايديولوجيا الوحيدة، للشعب، حتى القرن ١٧، في أوروبا نفسها. كان يتكلم عن الثورة الدينية البروتستانتية البرجوازية، عن الايديولوجيا الدينية الكالفينية لثورتي هولندة وأنكلترة. وإن جميع الثورات في تاريخ الصين أو فيتنام كانت ترفع راية بوذية أو كونفوشية... الخلاصية تعيين أكيد في الثورات، بما فيها أو لاسيما الثورة الاشتراكية. لم يتحرك وينتفض شعب بأمر من «العقل الحضاري الحديث» و «العقل العلمي الحديث». وإن العقل العلمي الصحيح مُلزَم بمعرفة هذا الواقع شأنه شأن كل واقع.

الأديان تراجعت. الدين تراجع. المناخ الديني يتراجع اليوم أيضاً ، في العالم، رغم

«الصحوة الاسلامية» وسواها. قبل هذه الصحوة، مثلاً قبل ١٥ سنة، قليلون عندنا من لا يكتفون بـ «التحليل» الآنف: الدين يتراجع، العلم يتقدّم، الثورة الاشتراكية تتقدم، الماركسية تتقدّم الخ في القارات الثلاث، في الشرق والغرب، في الجنوب والشمال. واليوم قد تبدو «الصحوة الاسلامية» لبعض الناس استثناء خاصاً بعالم الاسلام. لكن بوجه عام تغيّر التصوّر السابق، وتراجع التبسيط لصالح الغموض. فلنحاول أن نرى الأمور بشيء من الوضوح.

إن ظاهرة تراجع الدين أو انحسار نطاقه لصالح العلوم والحياة الدنيا والحداثة والعدالة الاجتماعية البشرية والاقتصاد والسياسة والفنون والآداب والسينما والرياضيات البدنية بدءاً من كرة القدم حتى آخر ابتكار رياضي جَسَدي هي ظاهرة كبيرة جداً عامة، شاملة لميادين الحياة والفكر والروح وشاملة لمختلف بلدان العالم. هذه الحركة أوروبية أولاً، بدأت منذ قرون، منذ عصر النهضة وتخطت عصر الاصلاح البروتستانتي وحروب الدين والمحارق (وأخذت مدداً منه)، وتخطت اتجاهاً معاكساً في ق١٧ واستوعبته، ونمت في عصر الانوار ثم الثورة الصناعية، وأخيراً شملت العالم من جهة، وتوسّعت وتعمّمت وتعمّقت في القرن العشرين، ولا سيما بعد الحرب العاليمة الثانية وفي ربع القرن الأخير: الثورة الجنسية وثورة اللباس، انتشار «الحب الحرّ»، ثورة الجسد، غزو الفضاء، الدخول في أسرار المادة الوراثية، اقتحام «قلعات داخلية» كثيرة، عبور عتبات أو انتهاك محرّمات.

لدرجة... أمكن معها اختراع هذه الرواية قبل ٢٠ سنة: تنبّأ ماركس أن الدين سيزول بعد زوال الرأسمالية، لقد أخطأ فالدين زال قبل زوال الرأسمالية، الدين زال والرأسمالية في نموّ وازدهار لم يسبق لهما مثيل. هذا النوع من الدعابات يؤشّر على جانب من الأمور. بالفعل إن التراث الماركسي كان يؤكد، في مسألة الدين وهيمنته وهيمنة رجاله وكنائسه، على الأسباب الاجتماعية والأسباب الثقافية: ١) استغلال الجماهير، الفقر والبؤس، الخوف من المستقبل، خطر البطالة، خطر الحرب ٢) الجهل والتجهيل، الظلامية، محاربة الكنائس لداروين، لكوبرنيك سابقاً، الخ، قصة تمرّد آدم وتمرّد بروميثيوس... قلّما أشير الى جذر غنوزيولوجي (لينين أشار. وهناك آخرون أوّلوه بالعكس، استغرقوا المسألة الغنوزيولوجية في المسألة الاجتماعية الطبقية، ولم يعودوا يرون سوى الضلال والاستغلال والخداع في تاريخ الأديان. المثال الأشهر كتاب شارل هانشلين الفرنسي). وقلّما اهتموا بالجذر الانتروبولوجي والأونطولوجي...

قلّما رأوا أن ماركس الذي يتوجّه وجهة جديدة، في اواسط الأربعينات من القرن

الماضي، تتخطى فويرباخ، نحو إنشاء الماديانية التاريخية والاجتماعية مع الانتاج والطبقات، لم يلغ المسألية السابقة بل يرتكز عليها بوصفها محرزاً وينتقل بالانسان الى «جملةالعلاقات الاجتماعية». اجتماعي الانسان ابن التاريخ، البشر مميزون بإنتاجهم لوجودهم في بيئة طبيعية معينة، تاريخية المجتمع المدني البرجوازي تؤكد الانسان والمجتمع المدني ووجوب تجاوز هذا المجتمع المدني الى المجتمع الانساني، مقاضاة المجتمع البرجوازي حاصلة على أساس ومن أجل الانسانية ـ الاجتماعية ـ الاشتراكية. ماركس عارض فويرباخ، دحض شتيرنر، أقام الماديانية التاريخية مع «جملة العلاقات الاجتماعية»، (التعامل Veskehr، «commerce»، التواصل الاجتماعي، المجتمع المدني،... الملكية، الطبقات وصراع الطبقات)، لم يلغ بتاتاً لا الانسان ـ الجنس أو النوع، ولا الفرد الانساني أو الشخص الانساني. «فويرباخ يحل الكائن الديني في الكائن الانساني. لكن الكائن الانساني ليس تجريداً ملازماً للفرد المعزول. في واقعه، هو جملة العلاقة الاجتماعية». هل الترجمة الصحيحة هي جوهر. ماهية Wesen بدلاً من «كائن»؟ كل الترجمات صحيحة، جوهر، ماهية، كائن، وجود. هو c'est = تأشير، ذهاب نحو. ماركس يقيم الجوهر والشخص. يمكن القول إن الشخص هو الفرد مستوعِباً العلاقات، لا الفرد المعزول، الفرد المنفرد، المجرّد، الشيء، بل الفرد متملكاً عالمه كمجتمع ومجتمعه كعالم أشخاص. يمكن القول إن ماركس أقرب الى المسيحية من فويرباخ ومن شتيرنر، وذلك تحت سلطة هيغل والفلسفة الألمانية (علماً بأن الجيمع، فويرباخ، شتيرنر، برونوباور، الخ، ماركس أيضاً ـ لكن أقل ـ، والفلسفة الألمانية هم جميعاً في دحض المسيحية أو في المسيحية ونقضها).

ماركس يردّ شتيرنر، الفوضوية («الأنا» الفوضوية و «الحرية» المجرّدة، «الوحيد وخاصيّته» أو «الوحيد وملكيته») ويردّ فويرباخ (الانسان والطبيعة. ـ هذا الانسان ـ الجنس العام والطبيعة، هذه «العمومية الداخلية الخرساء التي تربط الأفراد المتعددين على نحو طبيعي محض» غير بعيد عن «تجريد الفرد المعزول في المجتمع المدني البرجوازي»، يقول ماركس!). لكن ماركس لا يردّ الانسان العام ولا يردّ الفرد بتاتاً. الانسان مع الاجتماعي الماركسي أوّله الأفراد ونهايته الأشخاص personnes.

في المعرفة، معرفة الواقع والمجتمع، البشر يمثلون أمامنا كأفراد في المباشر ونهائياً. هذه بديهية. المجتمع ليس بديهية. ولا الأمة ولا الطبقة ولا الجماهير ولا أي اسم جماعي من هذا الطراز أو غيره. والمجتمع مجتمع أفراد، اجتماع أفراد، تشارك أفراد. الأفراد البشريون يجتمعون: هذا هو المجتمع. إن إحدى أسوأ مفارقات الماركسية الستالينية أنها نظرت الى

الأمة كناتج تشكل وتكوّن والى المجتمع كبديهية، كموجود أصلي، كأقنوم، كشخص يتقدّم (= التاريخ) وينقسم (طبقات) فيحل محله شخصان أو أكثر (طبقات) متصارعان. لذلك نردّد: مجتمع الانسان ابن التاريخ، لا ابن الطبيعة. مجتمع الانسان ليس البتة امتداداً لمجتمع قرود أو نمل أو قنادس، بل هو انتصار على افتراسية البشر الأوائل، تهذيب واحتواء وتسمية لعدوانيتهم الخ...

الأفراد كأفراد يمثلون أمامي في المباشر وهم مختلفون في الطول والعرض والعمر والجنس (رجال، نساء) الخ. س من الناس يمثل أمامي كفرد. كشخص، إنه مجهول، وانا لا أدري ما اذا كنت امام شخص حقيقي، قد يكون فرداً ـ نسخة عن عام، ذرة مادية من كتلة مادية معلومة.

إن المعارضة، في معرفتنا وطرق تفكيرنا، بين الفردي والجماعي أو الفردي والاجتماعي، موقف لساني شارد، خيار فاسد، اختلاط ودمجية مصطلحات.

الخيار الصحيح هو بين فردية شخصية وفردوية أنانية فوضوية ثائرة. شخصية أم فردوية؟ هكذا الخيار «اللغوي».

وكذلك، تحت المقولة جماعة أو مجتمع: جماعية اجتماعية أم جماعية كتلية وقطيعية؟

وباختصار: شخصية واجتماعية ام قطيعيّة فردوية؟

المملوكية: مجتمعات المماليك والسلاطين، هي في الجهة الثانية من الخيار الآنف: كتلية ذرية، قطيعية فردوية.

وإن المجتمع البرجوازي الرأسمالي الامبريالي العالمي يتجه هذا الاتجاه الأخير، ملتقيا في ذلك عندنا مع شيء من عندنا.

والروح اعتراض على هذا من أساساته جميعاً.

الدين المونوتيئستي له مأثرة، أنه حمل الشخصية (النفس البشرية الخالدة نفس فردية، نفس الفرد ـ الانسان، لا الأمة، لا أمة القومية ولا أمة الدين، أمة الدين كأمة القومية لا نفس لها خالدة) والجماعة، اجتماع البشر، تاريخية هذا الاجتماع و «نسبيّته» وهذه المأثرة هي في الحاصل تمييز الانسان عن/ من الحيوان والكائنات جميعاً. إن واقع أن الأديان، «من البداية الى النهاية»، قمعت الحريات والحقوق بدءاً من حرية الضمير (المعتقد والفكر والجهر والنشر) وحالفت السلطات والرجعيات والأسياد والاستغلال وتسبّبت في حروب وفي

مجازر الخ يجب ان لا ينسينا بتاتاً المأثرة والمآثر، يجب أن يُعرف بوصفه التاريخ. يجب تثمين تصالح الأديان مع الدنيا الذي يحفظ حق التاريخ والتقدّم والارتقاء، يجب تثمين مفهوم العبودية الديني (التاريخ تاريخ العبودية، العبودية شرط الانسان وحاله وتفوّقه وامتيازه وهي حاملة نقيضها)، يجب فهم واستيعاب مأثرة الدين العظمى في حمل المطلق والمتعالي، أساس الارتقاء والتقدم.

إن حماقات «التقدميين» عن الدين قائمة، في الحاصل، على فكرة رفيعة لهم عن الانسان كواقع. هذا الانسان المرفوع مثالياً قد يكون عندهم هو الجماهير أو الكادحون أو أمة من الأمم أو جميع الشعوب، لا فرق في ذلك، ولنقل إنه جوهر وأصل. وقد يكون ويعلن طبيعة أيضاً. وهم، إنهم، على باطل، باطل ليس له أوّل ولا آخر. وما أثمّنه في الدين التوحيدي هو ثنائيته المفهومية والوجودية، ثنائيته الخاصة به، العظيمة جداً. الانسان شر وخير، الشر مرتبط بالانسان، ليس بالعقرب والأفعى والنمر، نموّ الخير يتوقف على الانسان، الانسان يحوّل سمّ الأفعى الى دواء وإلى خير (ويجعل الثعبان رمزاً لنقابة الأطباء أو الصيادلة). النفس أمارة بالسوء، الجهاد الأكبر، الإنسان والخطيئة... إن فكرة أولئك الرفيعة عن الانسان واقعاً وجوهراً وأصلاً باتت تجارة مفضوحة، قائمة ضد رفع الانسان، ضد انتشاله وارتقائه وجهاده.

الدين موسوعة الشعب، الدين صرخة المخلوق المسحوق، عاطفة عالم بلا عاطفة، وعي للعالم مقلوب لأن العالم مقلوب، الدين أفيون الشعب، الدين وعي للبؤس واحتجاج ضد البؤس... في الوقت الحاضر ومنذ فترة غير قصيرة، إن آلاف اللاهوتيين المسيحيين يؤيدون ويثمنون ويدرسون وينقدون هذه الأطروحات لماركس الشاب. وفي الجهة المقابلة، إن آلاف الماركسيين يردّون الاعتبار بقوة للدين، يؤشّرون ضد الافيونات الجديدة، القديمة والجديدة، ولا سيما الجديدة، في وقت لم يعد فيه الافيون نفسه علاجاً ودواء مسكّناً، بل صار مخدّرات ومافيات... و «الدولة كسبت والدخل القومي ازداد» من «إنتاج الكحول الذي سمّم شعبنا»، يصرخ غورباتشوف (خطابه في مؤتمر المعلمين).

الدكتور البيطار غير مبال بهذه التطوّرات. همّه «التطور»، «مفهومه» عن التطوّر، تصوّره، الجزئي في أحسن حال، عن تطوّر الواقع والأفكار: جيمس فريزر، السحر ثم الدين ثم العلم، الدين ابطل السحر والعلم يبطل الدين، «المفهوم القديم بأن مبادئ الخير والشر ثابتة وخالدة» سقط (ص١٨). ثم أوغست كونت، دين أوغست كونت، الدين الوضعي أو الايجابي. فكونت أضاف الى فلسفته، ديناً، هو «دين الانسانية»، والبيطار يعرضه

بإسهاب (ص١٨ - ١٩). ثم من ذلك يصل الى بول تيليك و «لاهوت التحولية»، تيار دوشاردين يذكر رد جاك ماريتان. ينتقل الى صمويل ألكسندر عالم الفيزياء والفيلسوف والى هوايتهيد (ص٢٠ - ٢١). يعود الى اللاهوتيين بول تيليك وديتريش بونهوفر وكارل بارت ورودولف بولتمان، وفكرة موت الله، يذكر نيتشه وكيركجارد والوجودية الملحدة والوعي النشيط Active وسوسيولوجيا المعرفة (ص٢٢ - ٢٣) من الصعب أن أفهم، فيما عدا بطبيعة الحال اللحن العام: صيرورة، ديناميكية، زوال.

أما عن العقل العربي ونقده فالدكتور يحيلنا على كتابه «حدود الهوية القومية». لكنه يعطينا أيضاً عن هذه الهوية أو هذا العقل (ص٢٣ - ٢٤) نقداً ملتبساً، يخلط شيئين في الفكر العربي الحاضر، شيئين أو موقفين: يمكن أن أعطي العقل العربي «ماهية ثابتة تفرض ذاتها من الجاهلية الى يومنا هذا» لكي أعظّمه، أو، لكي أنقده وأدحضه. ولا نفهم في هذه النهاية الحاسمة (ص٢٣ - ٢٤) ما اذا كان الدكتور البيطار، معارض الثبات والجوهر والماهية (من المهمّ أن يكون قال هنا: «ماهية» والمقصود essence ، وان يكون قال «العقل العربي أو الهوية القومية العربية»)، يعتقد أو لا يعتقد بوجود ثبات وجوهر وماهية وهوية لهذا الذي ينقده ويرفضه («العقل العربي أو الهوية القومية العربية») - وبصرف النظر عما اذا كان المرء ينقد ويرفض أو يقبل وينقد أو يقبل ويعظّم - . هنا أيضاً، الدكتور لا يفصل، لا يميز، إنه يخلط ويدمج ويوحّد. وبالتالي فهو لا يدرك هذا الأمر الجلل، لا يأخذ وعي هذه الحقيقة الطريقية والنظرية، هذه المقوليّة الفلسفية الكبيرة: إن المقولات جوهر، ماهية، هوية، ثبات، كون، حالة، كيف، نوع، الخ (أي مقولات ذكرها، حارب بعضها، ومقولات لم يستعملها ولم يذكرها وكأنه يجهلها تماماً) هنّ أخوات. essence, qualite, état, identité, etre الخ هن على نحو وآخر أخوات. تقابلهن وتعارضهن أخوات: ظاهرة، ظاهر، اختلاف، تغير، حركة، كم، عنصر، فرد الخ. عشرون مقولة مختلفة هن، كمجموع وفي الحاصل، الفلسفة لا أقلّ. وهذا التعارض ليس حرباً طارِدة. إنه أيضاً وحدة. الكم يعلّل الكيف وهو كم لكيف. التطور ينتج حالة، التكوّن ينتج كوناً. الظاهرات لها قانون، هوية، ضرورة. في اللغة العادية والفلسفية، «الكم والكيف» هي «الكمية والنوعية»: هكذا إنتاج البشر للقمصان والأحذية والحنطة والذرة والانسان. لسوء الحظ، لا امل لنا في تجاوب البيطار (وسواه) والتحاقه بصف الفلسفة مادام ينتهي (ص٢٣، السطر الأخير) الى طعن «اللاّعلميّة والاعتباطية» و «الأشكال» و «الأشكال الميتافيزيقية». أشكره على كونه ذكر أوغست كونت - ولو يعد تأخر، ولو فقط في الدين وعن الدين - وعلى كونه ذكّرني بمقولة الشكل، الأرسطوية السيّدة. الشكل مع العلاقة يجب أن تُضمّا

الى صف الكيف والحالة والكون والهوية الخ مقابل المادة مع الكمّ. والصورة شكل، هي الشكل الأخير والأعلى في مسيرة معرفة الواقع كما وفي مسيرة انوجاده (ارسطو، هيغل، ماركس...). والمفهوم مع الشكل. والعالم أو الواقع له كَشم. وهذا بالنسبة للفكر نحْوٌ، إنه نحو الفكر والمعرفة، لا نحو اللغة العربية أو سواها. فهذا تابع، إنه قطعة خاصة، إنه منطقة تحت سلطان المنطق وكخادم وعبد له. وفي اللغة الواعية، لغتنا المتداولة التي يجب ان نأخذ وعيها: إن عبارات «بشكل ما، على نحو ما، بصورة من الصور، بكيفية ما، بطريقة من الطرق، الخ» هي مترادفات.

لا، ايها الأخ الكريم، لا وألف لا. لا هيراقليط وهيغل بدون أفلاطون وأرسطو أوّلاً. ولا هيراقليط وهيغل في صحبة أوغست كونت وكل هذه الحداثة المتنوعة. ولا صيرورة لله بدون الله. عند هيراقليط إنه الله الذي لا يحول ولا يزول، إنه البقاء، وإنه منزل الانسان la demeure de l'homme، وهو المتعالي والمطلق والأزلي، وهو نافي الآلهة، مخفّض آلهة الدنيا والمدن والشعوب والأحزاب و «القانون فوق آثينا وآثينة» حسب إسخيلوس. والله هو ← الحق، الخير، الجمال. وبعد اليونان، هو الرعاية وأخيراً التاريخ. وليس موقفاً هيراقليطياً (ولا هيغلياً أو سبينوزياً أو...) إلغاء المبتدأ بالخبر. المعرفة الوضعية الإيجابية، المؤسسة أرسطوياً وفلسفياً وهيغلياً، هي دوماً حل للمبتدأ ولكل مبتدأ بأخباره. بالضبط لأنها المعرفة يحملها الانسان في تقدمه، لأنها إجابة على السؤال، لأنها بسط وينمو. وهي تدرك ذاتها كمعرفة وكتاريخ لها وللعمل والانسان.

غير أنني لا أقاوم إغواء ان أتابع تفصيلياً نص الدكتور، ان أستأنف اعتباراً من جيمس فريزر.

«الانتروبولوجي الكبير، جيمس فريزر، كان يتكلم بلسان مجموعة كبيرة من علماء الانتروبولوجيا وعلم الاجتماع عندما دلل بأن الدين خسر قاعدته في التاريخ ـ على الأقل التاريخ الحديث فالدين كما يقول وجد قاعدته كالسحر في محاولة تفسير الطبيعة والسيطرة عليها» ص١٨ .

ـ هذه نظرة جزئية. البيطار يكرر عموميات لغوية مألوفة في اللسان العربي المعاصر. يجب ذكر فعل الانسان، كدحه، شغله، إنتاج البشر لوجودهم، اذن **الوعي** بالارتباط مع هذا الشغل ـ الانتاج، والطابع الاجتماعي اللاحيواني واللاطبيعي لهذه العملية. يجب ذكر ان الانسان طبيعة، ان الملكات التي يستخدمها في عملية الشغل هي ملكاته الطبيعية، المادية والروحية. يجب ذكر أن الإنسان يحوّل الطبيعة وذاته كطبيعة وان التاريخ له جذر

وقِوام. يجب الوقوف عند النشوء، عند الطفو، الطفرة (الثورة)، ظهور عالم، أنسنة الطبيعة. يجب ذكر أن الطبيعة، للانسان، جسده الخارجي، بدنه الممتد خارج بدنه، يجب التأشير على أن الإنسان يملك ثنائية، «طبيعة وغير طبيعة»، ليست للحيوان. يجب التأشير على أن الانتقال من السحر الى الدين خروج من الأرواحية والإحيائية والاختلاط، وإنه بهذا المعنى خروج الإنسان. يجب إقامة مقولة الروح، مقولة النفسي، مقولة الوعي (= فكرة مستقبل، زمنية حقيقية)، ومقولة الاختراع، ولنقل مقولة «الشرارة». يجب إعطاء «السحر» حقه. ويجب إدانة عودة الدين وانتكاسه الى سِحْر، الى إحيائية وأرواحية، الى حلولية ذاتية قومية دينية، الى مثنوية، الى اختلاط عام مع جزيرة ذاتية الخ، وهو انتكاس مألوف، حاصل دوماً، في أماكن وأزامِن شتى، معاوِد vivace (كالزيوان والأعشاب الضارة للزرع)... البيطار في التأمّل مع تفسير الطبيعة. تأمل أفلاطون كان مع البشر، مع شغل النجار والمجتمع السياسي فأعطى «المفهوم». البيطار مع «تفسير الطبيعة العلمي الحديث» ضد المفهوم.

«ولكن كما أن الدين أبطل عمل السحر كذلك أيضاً سيبطل العلم عمل الدين لأنه سيوفر ما يحتاج اليوم الانسان من تفسير للطبيعة وسيطرة عليها» (ص١٨).

المهمّ أكثر ان يعرف ذاته. المهم ان يسيطر على طبيعته هو. إنه جدّ بعيد عن ذلك. زمن فريزر ولّى. فريزر و «مجموعة كبيرة» من علماء كذا وكيت! ثم الى متى نعلّم شعبنا هذا «التواضع» أو هذه الوضاعة. هذا التواضع في غير محله. إنه ليس تواضع العلماء بل عكسه. لماذا، اذا كان مليون عالم، وجميع العلماء والفلاسفة والدول والبشر قاطبة، قالوا كذا، يجب أن نقول للبشر، أي لكل فرد: اذن هو كذا، اركع. يجب ان نعلّم البشر، شعبنا، كل إنسان العكس، يجب أن نعلّمه أنّ «الحق ليس» وأنّ الحقيقة ليست اتفاقاً ومواضعة واصطلاحاً وإجماعاً وما شابه، يجب أن نعلّمه أن اسْعَ الى الحقيقة والى الحق دوْماً وأبداً، أنْ فكِّرْ بنفسك وأنِ اصعد على هذا السلّم، أنْ تحمّلْ واقبلْ وتلاءمْ واصمدْ واعرفِ الشرط البشري والحال الحاضرة الخ ولا تركَعْ. ثمة تواضع وتواضع. وثمة كبرياء وكبرياء. ازاء الدول والعلماء والفلاسفة والأحزاب والقوى الخ لا أتواضع، بل أتعلّم، أقرأ، أكوّن موقفاً ذاتياً وشخصياً لي، لي كإنسان، في المفرد والكلي. ازاء الناس العاديين، شعب الكدح، أتواضع، وأتعلّم، وأستمد منهم ومن نفسي روحاً تقول لي: أولئك «مجموعة كبيرة من...» شاطحون. وبالطبع، والمفروض أن البيطار يعرف ذلك، «مجموعة كبيرة» ضدّها «مجموعة كبيرة» أيضاً! من علماء وأدباء وفلاسفة. ليوتولستوي على حقّ ضد ميكلوخو مَكْلاي العظيم هو أيضاً، الأنتروبولوجي الانساني العالمي... بل ولا أعتقد ان

فريزر أو غير فريزر يضمّنون علمهم، خطابهم الى البشر، ما يُضّمنه ويصرّح به الدكتور البيطار.

«إن فرايزر رأى في ضوء المبدأ التاريخي ـ التطوري أن الدين ليس سيستاماً من المطلقات، أو تعبيراً عن حقيقة نهائية ثابتة، بل هو ظاهرة زمانية ترتبط بوضع المعرفة في زمان معينّ أو طور محدود من التاريخ» (ص١٨). هذا صحيح لكن المقولة «الدين» يجب النظر فيها كمقولة، يجب فرز مضامينها، تمييز استعمالاتها ومعانيها. وأنا لا أعتقد من جهتي ان فريزر وماركس وفرويد وعلماء الاقتصاد والتاريخ والانتروبولوجيا والسوسيولوجيا قد «فسّروا» الظاهرة التي يُسميها الناس وتسميها الاديان «الوحي»، رغم الصواب الجوهري الكبير الذي تحمله علومهم وتفسيراتهم. ولعلّه ليس لعلومهم دعوى استنفاد الظاهرة المعنية، أي ادعاء تفسير عنصر الظاهرة الخاص، الذي يجب في اعتقادي تمييزه، إنسانياً، عن عام هو الإلهام البشري، الذي ليس بدونه اختراع وتقدّم، ليس بدونه وعي وإنسان. بالمعنى الشائع للتفسير (= استنفاد، فك اللغز نهائياً)، أنا أشك في أن أحداً فسّر الإلهام، أو فسّر الوعي... منذ سنوات، عشرة علوم في الاتحاد السوفياتي تتعاون على سؤال: ما الوعي البشري؟ What is consciousness؟ هذا السؤال في ديمومة الحاضر والمستقبل: من لغز الى لغز، من معجزة الى معجزة، في حركة تقدّم وإخفاق وتقدّم. هذا السؤال دائم وحاسم. العلوم المساعدة: بافلوف (الانعكاسولوجيا)، شيرتغنون (داخل الدماغ)، الرياضيات، المعلوماتية، الألسنية، أفلاطون وديموقريط الخ.

«ما ينطبق على الدين ينطبق طبعاً على الأخلاق التي ترتبط به أو على الأخلاق في ذاتها فالمفهوم القديم بأن مبادئ الخير والشر ثابتة وخالدة أصبح كما كتب، مفهوماً لا يمكن الدفاع عنه أو الاحتفاظ به. فالعالم الأخلاقي كعالم الدين أو عالم الطبيعة عالم لا يمكن إخفاؤه من قانون الصيرورة الدائمة، من قانون التحوّل الذي لا يقف» (ص١٨).

ـ عندنا وقف، يا سيّدي. في تاريخ الشعوب توجد وقوفات، ركودات، وتقهقرات كبيرة وصغيرة. انت مع «المناخ»، مع مناخ محدّد: كونت، هربرت سبنسر، ستورات ميل. عالم تطوّرية «بسيطة». بلا وضد هيغل. علماً بأن هيغل نفسه قلّما يفسح المجال، في مذهبه وتصوره للتاريخ وبموجب معارضته المبالغة بين الانسان (الارتقاء) والطبيعة (الدورة، البسط محض المكاني)، للتقهقر والانتكاس. والماركسية أخذت عليه هذا المأخذ، وكانت أوفى منه لديالكتيكه.

لكن ليس هذا هو الأهم في نص البيطار. «عملياً» البيطار لا يجهل أن التحوّل

يقف. والاّ فلا معنى لمقاضاته للهوية الجوهرية القومية. ومن الصعب ان لا يعلم أن هاجس الجوهر المسيطر عند الناس وفي الفكر المفكر له مصدر واقعي وحقيقي، وإن كانت العقيدة الجوهرية تشوّه هذا الواقع. بالضبط، حسب ماركس بصدد الهند، إن تشويهها له، إن نظريتها الايديولوجية عنه هي أنها حوّلت او تحوّل حالة وأشكالاً أنتجها التاريخ وحجّرها التاريخ الى حالة وأشكال طبيعية، اشتقت من الطبيعة. هذا الوعي الزائف هو اذن وعي. زيفه ليس بطلاً مطلقاً تاماً، بل فيه صواب هام: هذه الأشكال متحجرة فعلاً. لكن من أين للبيطار أن يواجه الحالة والجوهر والتحجّر بدون مقولات الشكل والتشكل والتاريخ الحقيقي؟ مهما يكن من أمر، فهو لا يجهل أن التحوّل يقف، كما قلنا. وعبارة «قانون التحول الذي لا يقف» فائض خطاب يفيض بالتطوّر... الأهم هو مسألة الأخلاق.

«الأخلاق التي ترتبط به» (بالدين) و «الأخلاق في ذاتها» إعدام مزدوج للأخلاق وحسب، الأخلاق محضة ومجرّدة. «الأخلاق في ذاتها» عبارة من البيطار (وفريزر وآخرين) تعني «حصراً» الأخلاق غير المرتبطة بالدين، بدين من الأديان، التي لا تستمدّ تعاليمها ومبادئها من دين، من فكرة الله الدينية، الخ. ويراد لها أن تكون استوعبت الاثيقا، علم الاخلاق، أو أن تكون حلّت محل الإثيقا. «العلم المعياري» في فرنسا مثلاً، في عصر الجمهورية الثالثة، يوجد تعليم عام حكومي جمهوري (مدارس البلديات، الكومونات، «الحكومة»؟) وفيه مادة أخلاق ومادة تربية مدنية/ وطنية civique، وتعليم خاص حرّ كاثوليكي (مدارس الرهبنات الخ) وفيه مادّة دين مسيحي... والمقصود في عبارة «الأخلاق في ذاتها» هو التعليم الأوّل، بدون الدين، بمرجعيه الى الخير والواجب والضمير، حصراً (بدون الله، أو دين، الخ) يمكن ان نقول: الأخلاق العَلْمانية (مع أن جميع المقولات فيها التباس) أو أيضاً «الدهرية» أو الاجتماعية.

بدون إفاضة، يخطئ البيطار اذا كان يعتقد ان هذه الكتب العلمانية هي وصف لأخلاق المجتمع أو وَصايا اجتماعية وسياسية وحقوقية بدون أية مرجعية الى عالٍ أو متعالٍ. بالعكس إنها مفقودة من جهتين: جهة الدين التي تعتبر أن هذا المتعالي (خير، ضمير، واجب) محالٌ بذاته، تافِه، كاذب أيضاً، أو زائف لأنه لا يستند الى الله والى الدين والدين الحق (المسيحية، الانجيل، الكنيسة، الرئاسة البابوية أو السدّة الرسولية الخ). الخ وجهة اللطفاء والظرفاء الذين يلاحظون أن متعالي المدرسة الجمهورية الراديكالية هو الله في اسم جديد أو إله جديد وميتافيزيقي. هذا على الأرجح رأي الدكتور البيطار أيضاً. بل هناك جهة ثالثة: حركة العمال تفضح هذا التعليم البرجوازي خادم المجتمع البرجوازي والنظام

الرأسمالي، ترفع لواء الطبقات وصراع الطبقات وأخلاق البروليتاريا وأحياناً نظرية الأخلاق الطبقية. يوجد كثير من الصواب ومن المشروع، ويوجد شطح أكيد في البند الأخير. ولا ادري ما اذا كان الدكتور البيطار أقام «نظرية الأخلاق القومية» على أساس أطروحة أن الأخلاق هي ما يخدم الوحدة العربية، وأن كل الأشياء وكل المفاهيم نسبية. لنلاحظ ان حركة العمال لم تساير البرجوازية الراديكالية في مذهب «مناهضة رجال الدين» أو الآنتي كليريكالية، وأنها في فضحها وبفضحها لتجريدة الانسان البرجوازية العمومية واللاطبقية والخداعية لم تذهب أبداً الى التخلي عن مقولة الانسان (لا جوريس وفاندرفيلد ولا كاوتسكي ولينين وروزا لوكسمبورغ). أخيراً، لنلاحظ أن مناخ اوروبا وأميركا الوضعاني والعلموي والتطوري والبراغماتي مُشْبع، رغم كل تفاهاته الفكرية، بـ «مفهوم الانسان»، بالكلمة والمقولة والراية مع مفهوم ما. وهذا، هذا يمّحي، ينطمس، في عرض البيطار.

ذكرت الاثيقا، «العلم المعياري». حسب التعليم المدرسي الاوروبي والغربي، حسب التقليد التعليمي، يميّزون نوعين من العلوم: ١) العلوم الوضعية، علوم «الواقع كما هو»، علوم الوجود الموجود، مثلاً الفيزياء والكيمياء والبيولوجيا والاقتصاد والتاريخ وعلم النفس وعلم الاجتماع، أو علوم الطبيعة والعلوم الانسانية. ٢) العلوم المعيارية normatives، علوم «الواقع كما يجب أن يكون»، علوم الوجوب الواجب، مع القيم الثلاث التي هي الحق والخير والجمال، وهي ثلاثة علوم: المنطق أو لوجيقا، الأخلاق أو إثيقا والجماليات أو استيطيقا (هناك من يقترح: منطيقا، إخليقا، جماليقا). لكن أيضاً: إن الحق هو الحقيقة والحق (مفرد حقوق)، وهذه التثنية عربيّة ويونانية ـ فلسفية ونوعاً ما فرنسية الخ الخ، وهي واضحة تماماً في ترجمتين فرنسيتين مختلفتين (وصحيحتين) لطلعة أفلاطون السقراطي (وهيغل ولينين) مع «الحق، الحقيقة» أو «الحقيقة، العدالة»، وفي كلمة droit: قويم، حق. والحق Droit هو القانون Law . كلية الحق، كلية القانون، كلية الحقوق ـ جامعة دمشق، علماً بأن الأصل الفرنسي والأوروبي هو بالمفرد: Law, Recht, Droit. ويمكن القول إن سقراط اخترع «الفلسفة الاخلاقية» (بعد طاليس الذي أسس قبله بقرنين «فلسفة الطبيعة» التي هي أيضاً فلسفة) وأفلاطون اخترع الديالكتيقا (وأرسطو اللوجيقا). لكن يمكن القول إن سقراط أسس العلمين معاً: الأخلاق (الإثيقا) والمفهوم (الديالكتيك والمنطق). كتاب سبينوزا الأشهر هو «الإثيقا» ولنقل إنه كتاب فلسفة وفكر وطبيعة وتاريخ وعمل بشري وليس البتة موعظة أو خطبة، لكنه قطعاً خطاب الى البشر.

لنقل فوراً إن الدكتور البيطار، شأنه شأن خصمه: الجوهري العربي أو «العقل العربي

والهوية القومية العربية»، لا يريد علوماً معيارية، وكلاماً فاضياً. الرجل مع الواقع. ما هذه «القيم»؟ الواقع هو الحقيقة، هو بلا فرق. الواقع وجود ووجود مادي وحقيقي وفعلي (حتى اذا كان طاقة روحية أو فيضاً حيوياً وصيراً متدفقاً)، وكل حديث عن حقيقة غير ذلك، عن حقيقة تقول «الفكر من فضلكم!» و «**الفكر مكتشف حقيقة الواقع**»، كل حديث يؤكّد الفكر (والكلي والمفهوم والمفاهيم) إنما هو ميتافيزيقية ومثالية وغيبية وما ورائية واللاوية وإطلاقية ولا نسبية وآنتي تطورية وآنتي تاريخية. البيطار يحب الوجود لا الوجوب، ما هو كائن لا ما يجب أن يكون. مع أنه يحب ويريد الوحدة العربية (والعقل الحضاري الحديث) ومع أن هذه الوحدة العربية، على حد علمي وعلمه، هي **ما يجب أن يكون**، لا ما هو كائن، بتاتاً، أو، شكلاً وقطعاً وفعلاً.

قد يقول البيطار (او القارئ): لكن هذا الوجوب أو الواجب (الوحدة العربية) ليس الواجب الاخلاقي. إنه...

وأنا أقول: لم لا؟ هل أعطيتم برهنة ما على أنه ليس وجوباً أخلاقياً؟ اذا لم يكن وجوباً أخلاقياً، تُرى، هو ماذا؟ حتمية فيزيقية محتومة؟ تعلمون انْ لا! لا هو ولا الاشتراكية ولا أي شيء! المحتومية الفيزيقية هذه تُلغي العمل، تلغي المسؤولية، تلغي الحرية، تلغي الوعي، تلغي سر حياتكم وقضية عمركم، يا سيدي. اذا لم يكن وجوباً أخلاقياً فخذوه، من بابه الى محرابه، هو و «العقل الحضاري الحديث» و «العقل العلمي الحديث» «آنتي جوهر» كم و «جوهركم» سيّان. بالنسبة لي، إن الوجوب، في السياسة بالمعنى الحق، هو وجوب أخلاقي، الوجوب الأخلاقي. فالسياسة عمل. وليس من باب الصدفة أنَّ سقراط أقام الأخلاق والمفهوم، وأنهم أقاموا الفلسفة والسياسة «معاً»، فكرة المفهوم» والقيم الثلاث التي هي ذروة المفاهيم والمفهومية. وعند كنط، الأخلاق = الضمير والتعامل، الذاتي والموضوعي، هي مملكة «العقل العملي» la Raison pratique. الأخلاق ليست شأن آخر خطيب في مسجد ولا أوّل واعظ في كنيسة. وأنتم لن تقيموا وحدة عربية بفيض من علم حديث + رشّة ملح من ماكيافيلي ومن تقنية مُلاعبة وتحريك. وحين نقول: عبدالناصر حرّك الجماهير من الخليج الى المحيط، فهذا قول متسرّع، الأصح: عبدالناصر فكّر وعمل، والجماهير تحرّكت. الجماهير، كل إنسان فرد، في وجدانه ووعيه أوّلاً، ثم نزل الى الشارع. ولم نذهب الى لندن. فاتحين أو محررين، لم نغْزُ أحداً، كافحنا الغزو...

المنطق، علم الحقيقة، حقيقة الفكر، يحكم ويقاضي. يقول هذه المحاكمة صحيحة وهذه باطلة. هكذا المنطق الشكلي، علم شكل الفكر. وهكذا المنطق بمعنى هيغل. يقول

هذه الفكرة، هذه الأطروحة، هذه المقولة، هذه النظرية باطلة، مخالفة للحق أو/أي الحقيقة. مثلاً خلط الطبيعة والعالم كأنهما واحد، شيء واحد: باطل! مقولة وجود بلا انوجاد، كائن بلا تكوّن، أو مقولة صيرورة بلا حالات، بلا كون وتكوّن، أو نظرية صيرورة مُظاهراتية، ديناميكية ديمومة شعورية مبسوطة على العالم الحقيقي. باطل، وباطل باطل! وكل لا مفهومية، كل خلط (مثلاً الخلط الأخير، ص٢٣ ، على قضية «الماهية الثابتة» بصدد «العقل العربي أو الهوية القومية العربية»، الذي خلط بين الواقع وصورته الفكرية في ردّ واحد)، هو باطل من وجهة نظر لا أقول المنطق الشكلي، بل ما تحته وقبله. العملية السقراطية الافلاطونية سبقت اختراع علم المنطق الشكلي... العلم هو المنطق، والمنطق يقيم مناطق، كل علم إنما هو منطق تطبيقي، منطق مفَعَّل وضعياً وإيجابياً بالأخذ أو القطع الفكريّ. كل علم هو منطقة، منطق، ميدان، حقل، انضباط discipline. الانضباط فكرة روحية وأخلاقية جداً.

المنطق يحكم ويقاضي، وعلم الأخلاق (الإثيقا) يحكم ويقاضي.

المنطق يقاضي باسم الحقيقة. أي أن الحقيقة فوق! فوق بطليموس وسقراط وهيراقليط وماركس وهيغل وآنيشتاين وعلماء القرن ٢١ والقرن الألف. بموجب ذلك، العلم (النظري) هو العلم ويتقدّم، يكشف باطله وقصوره وشطحه. كمثال كبير وشهير عن شطح لنذكر ما يلي: بعد عصر أوغست كونت، وفي بداية عمل جيمس فريزر، حوالي سنة ١٨٩٠ ، كان المئات من العلماء يتصوّرون ان العلم ولا سيما العلم الطبيعي والفيزيائي قد بلغ نهاية المطاف. كان أحد كبار أساتذة الفيزياء في نزهة مع أحد تلامذته الشبان في شارع وسط باريس تحت الأشجار وكان يقول للشاب: العلم بلغ مآله، لم يبق أسرار أو تقريباً، وليس أمامكم لسوء الحظ حياة مثيرة. بعد قليل، أو لنقل في اليوم التالي، جاء الانقلاب، حصل انقلاب لم يسبق له مثيل في الفيزياء (١٨٩٥ - ١٩٠٥ : الأشعة السينية، الإشعاع، قياس قسمة شحنة الالكترون على كتلته، تمييع الهيدروجين، الراديوم، نظرية الكوانتا، العائلات الإشعاعية... النسبية الضيقة، واستمرت هذه الثورة). ومثال آخر، ليس في باريس، بل بين انكليزي شاب عالم فيزياء وفلك وشيخ هندي عريق: الأوّل سأل الثاني: اذا كان بيدي حجر وقذفته الى اللانهاية وبلغها فأين يكون وصل، ردّ الشيخ: الى يدك. ابتسم الشاب وحيّى وانصرف، وابتسم الشيخ. في ١٩٠٥ ، صدرت نظرية «النسبية الضيقة» (آنيشتاين) وفي ١٩٠٨ صاغ مِنكوفسكي «مفهوم المكان - الزمان» concept . وفكرة المفهوم هي أهم ما يستغني عنه الدكتور البيطار.

«**المفهوم** القديم بأن **مبادئ** الخير والشر ثابتة» أصبح...» عبارة تلغي المفهوم concept.

مثلما المنطق و/أو العلم النظري يحاكم ويقاضي باسم الحقيقة ضد الباطل، والصواب ضد الخطأ، الخ، كذلك الأخلاق تحاكم وتقاضي باسم الخير ضد الشر. وكما الحقيقة أعلى كذلك الخير أعلى. وكما الحقيقة تبنى وتكتشف كذلك الخير يبنى ويُكتشف.

المفهوم = ثبات، مطلق، متعال على الواقع الموجود، مفارق. هكذا القيمة في علم الاقتصاد السياسي، هكذا «نظرية العائلات المعيارية أو السوية للتوابع»، هكذا الغاز الكامل أو الغاز المثالي، هكذا «مفهوم الشيء» (إنجلز، مقابل «واقع الشيء»)، وهكذا النموذج المثالي أو Idealtype عند ماكس فيبر، هكذا متعالي الرياضيات، هكذا «العدد» (فيثاغور)، القانون، الشكل بحصر المعنى. «المفهوم» فكرية، والفكرية واقع وواقعي.

إن ما يسلكه البشر، ملوكاً أو رعية، في عصر من العصور قد يكون متفقاً مع أخلاق العصر المعني أو غير متفق معها، وفي الحالتين قد لا يكون متفقاً مع الأخلاق. ومن حقنا وواجبنا أن نقاضي السلوك المعني من وجهتي النظر الأخلاقيتين المذكورتين.

ليس العلم بتاتاً فوقاً الأخلاق. بالعكس: الأخلاق فوق العلم. وهذا الموقف ليس «حقيقة واقع» بل هو أكثر بكثير: إنه اشتراط وبدونه لا مستقبل للبشرية.

إن قيمة المعرفة أو مسألة الحقيقة بعامة فوق قيمة العلم Science بعامة، إن الغنوزيولوجيا فوق الابيستيمولوجيا. والغنوزيولوجيا تأخذ العلم والعلوم وتأخذ العمل الانساني من صغيره وفرديّه الى كبيره واجتماعيّه وتاريخيّه، على جسر العلوم وبدونه. اذن تأخذ الأخلاق،تأخذ غايات العلم والبحث العلمي. المعرفة ليست الوجود بل معرفة الوجود تعلن دوماً ان الوجود مازال غير معروف.

أفهم وأعلّل الشرّ. لكنني سأقول «عدا ذلك» انه الشرّ.

مبادئ الخير والشر غير ثابتة وخالدة، يقول البيطار. ولا أدري ما إذا يقول القول نفسه عن «مبادئ الحق والباطل»، عن الحقيقة، عن الجمال والقبح....

ليس الرجل مخطئاً ولا مصيباً، في اعتقادي. أنا لا أفهمه. أعترف بأنني لا أفهمه: «المفهوم القديم بأن مبادئ الخير والشر...». أنا لا أفهمه. أنا أقول: إن قيم الخير والحقيقة

والجمال خالدة، إن الحقيقة والخير والجمال قيم خالدة. ليست حقيقة وخير وجمال أحد. وإن كان ربّما في كل أحد «قَبس» منهنّ.

بدون الحقيقة ـ القيمة لا علم، لا معرفة، لا نكتشف أي شيء. بدون الأخلاق لا عمل إنسانياً صحيحاً.

لن أسلّم الأخلاق لمشايخ الدين أو العلم.

العقل العربي التعيس هو العقل الذي لا يقيم وزناً للمنطق والأخلاق والجمال. جذر تعاسة الفكر العربي المعاصر أنه يرفع لواء «بدائل» تسمي نفسها علماً وسياسة وأدباً. الحقيقة فوق العلم، الأخلاق فوق السياسة، والجمال تابع لهما وخاضع. المسيحية جعلت، بعد طول تاريخ، القبح قيمة فنية جمالية. الموت، العذاب، صلب الانسان والشعوب = قبح ورعب وفظاعة. وهو قيمة فنية جمالية، رؤيةٌ للواقع وموقفَ جهاد من أجل واقع نقيض. ثمة جمالية مستقلة عن الحق، ترَفية، «حيوية»، فاشستية النزوع، تقيم نفسها خارج الأخلاق. أجل هي قليلة الانتشار عندنا، لكنها موجودة في النشر العربي، ويجب أن تُدان.

إن سقوط «العلوم المعيارية» عند العرب هو جذر لسقوط كل علم ومعرفة وعمل. قلت العرب، فكّرتُ في السوفياتيين أيضاً. الستالينية (وامتدادها الطويل) خيانة لماركس ولروسيا. إن البيرسترويكا ثورة الأخلاق، الحس الأخلاقي، الضمير، والوعي. البيرسترويكا معركة الأخلاق المطلقة ضد الأخلاق النسبية، والحقيقة ضد الحقيقة الطبقية، والانسان ومصالح التقدّم الاجتماعي ضد «المصلحة الطبقية للبروليتاريا» التي سحقت البروليتاريا وكل الناس. ومن لا يفهم شيئاً من البيروسترويكا ومن الماركسية يستطيع أن يفهم ذلك. الحس الأخلاقي خير البشرية المشترك. مبادئ فلسفة الأخلاق الكنطية مبادئ خالدة وراهنة وراهنة جداً للعرب والوحدة العربية.

إن النظريات أو المذاهب الأخلاقية في تاريخ الفلسفة كثيرة. المقولات السيّدة هي القيمة، الواجب، الخير. الحقيقة قيمة، قيمة أخلاقية، قضية أخلاق. للعالم صفات خلقية وأخلاقية، اشتراطات مميّزة عن الصفات الفكرية والذكائية والعلمية. لا عمل علمي بلا أخلاق له. لا رياضة ومباريات رياضية بلا أخلاق. لا حرفة، لا صنعة، لا مجتمع، لا اقتصاد بلا أخلاق. الحقيقة كأخلاق هي الصدق. الصدق ذاتية الحقيقة، شرطها الذاتي الأوّل. بلا صدق لا أدب. بالكذب ينهار المجتمع. حسب كنط، الواجب أمر قطعي.

الأخلاق إلزام. الالزام ليس الإجبار بل عكسه. الأول أخلاقي، الثاني مادي. لا أخلاق بالعصا، بل القهر، سقوط الانسان، استقالة الضمير، انتصار النفاق. الإلزام، الواجب، اذ نطيعه، يتركنا أحراراً.

كمذاهب، لدينا التفسير اللاهوتي الديني (ق ١٣ و١٤ : الواجب أمر إلهي متعسّف. لا شيء خطيئة بذاته بل هو خطيئة فقط لأن الشرع الإلهي حرّمه... أيضاً ديكارت؟)، أخلاق التقليد والعرف (باسكال؟ إدموند برك، جوزيف دوميستر ودو بونالد ممثّلا اليمين الكاثوليكي بعد الثورة الفرنسية)، والمذهب الوضعاني (كونت) والسوسيولوجي (دركيم، ليفي برول)، أخلاق الخير المطلق (أفلاطون: التناسب الهندسي وهو «الإلهي» - مالبرانش. - سبينوزا)، أخلاق الخير الخبْري أو الامبريقي (إبيقور: السعادة أو اللذة الثابتة)، والسعادة والمنفعة (ستوارت ميل)، أخلاق الاندفاع الخالص (غويو: «الأخلاق بلا إلزام ولا جزاء»)، وبرغسون: الأخلاق المفتوحة، مع القديسين والأبطال) ذات المنزع الحيوي أو الاستيطيقي الجمالي .

هذا ميدان كبير. ويبقى المذهب الأهم، مذهب كنط، أخلاق الواجب مع تأويل عقلاني ومع الأمر القطعي (غير الشرطي) والمبادئ الثلاثة: ١) مبدأ الكلية: افعلْ (اسلك، اعمل) كما لو أن لحكم سلوكك أن يُشاد بالارادة قانوناً كلياً للطبيعة، قاعدة يتبعها جميع الناس ٢) مبدأ احترام الشخصية الانسانية: افعلْ بحيث تعامل البشرية في شخصك كما وفي شخص الآخرين كغاية وليس أبداً كوسيلة ٣) مبدأ الاستقلال أو الذاتية: الواجب ليس قانوناً خارجياً يخضع له المرء، بل قانون يفرضه الانسان على نفسه بوصفه كائناً عاقلاً، بحيث أنه في الفعل الأخلاقي مشرّع ورعيّة.

[حين يكلمنا زائرون أو طلاب عائدون عن مزايا الألمان الخلقية، عن الانضباط، الشخصية الألمانية، عن وطنية الانسان الألماني، يجب أن نتذكر كنط وغيره. يجب أن نتذكّر الفلسفة الألمانية والوحدة الألمانية وأنّ الفلسفة سبقت الوحدة. يجب أن نتذكر الفلسفة والموسيقى والأدب والفكر الانساني والعلوم، لايبنتس والمعلم فولف وكنط وخلافته، يوهان سيباستيان باخ وهندل وهايدن وموزار وبيتهوفن الخ، شيلر وهلدرلين وغوته، كلاوسيفيتس وفلهلم فون همبولدت وشقيقه ألكسندر وعلماء الطبيعة. لا بأس من التذكير بأن عمانوئيل كنط ابن سرّاج أو سروجيّ سكوتلندي الأصل (كالفيني) وتابع لمذهب التقوى pietisme الذي يمثل حركة في الكنيسة اللوثرية الالمانية ق١٧ قامت كرد

على دوغمائية الكنيسة الرسمية، التقوى خشية الله وانصار المذهب اشتهروا في ق١٨ بأنهم يذكرون الله دوماً في قلوبهم عند كل عمل أو تصرّف. الأب رجل الحرفة ـ الشغل سمى ابنه عمانوئيل: «الله معه». لوثر كان قد جعل الـ Beruf (المهنة) الى «دعوة وحرفة» أو «حرفة ودعوة»، أقام هذه الوحدة، هذه الهوية، لعمل الانسان الفرد وحياته وعمره. السّروجي الذي يؤدي واجبه وعمله وشرطه يلبي نداء الربّ ورجل الدين قد يكون ملبّياً نداء الشيطان. وكنط الشاب اختار الفيزياء والفلسفة لا اللاهوت. وأقام للبشرية وفكرها ثورة نهائية لعل أهمّ بند فيها، وأرهنه لنا: نقد المعرفة وطعن حقيقتها. نحن في المعرفة، إدراك العالم، كأنّ على عيوننا نظّارة بنفسجية. هذه النظارة هي الذات، عقلنا، أداة المعرفة وشرطها. نرى الأشياء من خلال النظارة. نراها بنفسجيّة. واذا رفعنا النظارة لا نرى شيئاً. النظارة هي مقولات المكان والزمان والسببية الخ الخ. الماركسية انتكست الى ما قبل كنط والنقد. في اوائل ق٢٠ ، الماركسيون انتقدوا كنط على طريقة فويرباخ بدلاً من أن ينقدوه على طريقة هيغل، يقول لينين سنة ١٩١٥ . الماركسيون دافعوا عن «موضوعية» المقولات المعنيّة، خالطين، دافعوا عن «الأشياء في ذاتها» بدلاً من أن يحلوها، رفضوا نقد كنط بدلاً من أن يدفعوه الى النهاية: إن جميع مقولات وكلمات وألفاظ بني آدم هي النظارة البنفسجية التي يجب أن تُفحص وتُنقد: البيت والطاولة، السببية والضرورة والمصادفة والطبيعة والمجتمع والأمة والطبقة والثورة والجماهير وحركة التحرر الوطني، الدين والدنيا والاستعمار والامبريالية والخير والمنفعة، فهي أولاً بأوّل أدوات المعرفة وهي ذاتية أولاً بأول، والمعرفة معرفة الانسان الذاتية، المرتبطة بذاتيته وفعله وعمله واستطاعته...

علم الأخلاق ميدان كبير. أبطاله كثيرون، في عصر فريزر أيضاً. وهؤلاء ـ صدّقني يا دكتورا ـ يعرفون جيّداً التجربة والواقع والعلوم ونسبيات الدنيا النسبية والتطور والارتقاء والشعور والعاطفة ويعرفون الخير والحق والمحبة. الحق من أهم فصول علم الأخلاق في الكتب المدرسية والجامعية ـ فالأخلاق جزء كبير من مادة الفلسفة عنوانه (في كتاب أمامي، فرنسي) «معايير العمل أو الفعل action : الأخلاق» ـ. الحق! فكرة الحق (مثلاً لايبنتس: الحق سلطة أخلاقية معنوية)، الحق الأخلاقي والحق الوضعي، نظرية الحق الطبيعي، الحق والقوة، الحق والحاجة، الحق والمنفعة، الحق المجرد والحق الواقعي، الحق والواجب، أساس الحق (الروح، العقل، كرامة الشخص الانساني). فصل آخر في الكتاب المدرسي: المسؤولية ونظرياتها ومذاهبها. وفصل آخر: العدالة، المحبة والاحسان، التضامن أو التكافل، الجماعة أو المشترك أو المتّحد. أيضاً: الاخلاق والحياة الشخصية: الفضيلة. وللفضيلة تزييفاتها وكاريكاتوراتها. فالفضيلة فضائل، كل منهن وجه من وجوه المثل

الأعلى الأخلاقي. واذا أخذنا وجهاً وعزلناه ودفعناه الى الحدّ الاخير وصلنا الى كاريكاتورات أو pastiches هي دوماً، الى هذه الدرجة أو تلك، كاذبة، غير صادقة، سيئة الأيمان أو النية de mauvaise foi . مثلاً: الجسارة المتهورة هي تزييف الشجاعة، ومثالها شارل الجسور وشعاره «ليس من الضروري الرجاء من أجل الشروع ولا النجاح من أجل الاستمرار» (والطالب الفرنسي يعرف جيداً تاريخ بلده، يعرف ان سقوط شارل الجسور كان تثبيتاً للعرش والأمة وحلقة انتقال من العصور الوسطى الى الأزمنة الحديثة) والجسارة هذه يمكن أن تُدفع الى الكلبيّة. التسليمية القدرية تزييف الحكمة، ويمكن أن تصير العدمية النيهيلستية. الفريسية تزييف الاعتدال، وهي قريبة من التعصّب الاخلاقي. يمكن أيضاً أن نجد في الكتاب جَدْولاً يعرّف ثلاثة نماذج هامة: الحكيم، البطل، القديس، ثلاثة «أساليب» للحياة الخلقية الاخلاقية المعنوية. ولعل الجدول الذي يجب نقله هو جدول صغير جداً عنوانه المفاهيم الأساسية في الأخلاق:

الـ ق ي م ة LA VALEUR

مايجذب	ما يُلزم	ما يُخوّل
↑	↑	↑
الخير	الواجب	الحق
⋮	⋮	⋮
محبة	إلزام	عدالة
⋮	مَسْـــــــــــــــــــ	ـــــــــــــــؤوليّة
اشتراك	⋮ تضامن	

إن حديثنا عن الفضائل وباستيشاتها ونقلنا لهذا الجدول بمفاهيم الأخلاق الأساسية يبيّنان أن هذه المعرفة الحقة، هذا العلم الكبير، هذا الميدان القيمي الأعلى، إنما هو منطقي جداً، «يعرف» حقاً فكرة الكل أو الجملة، totalite, tout، يعرف حقيقة المرض والشذوذ والتجربية الدوغمائية البراغماتية، ويعرف معنى العقل والنظام والترتيب والتراتب في خدمة كل أعلى دوماً، في خدمة شخص إنساني.

إن من أهم حركة البيروسترويكا فكرة الحق، مفهوم الحق، فكرة الحق الفاروقي المطلقة والتاريخية، الأزلية والنسبية، القادرة على فصل بين حق وباطل، على الحكم: هذا حق وخلافه باطل. كشف التاريخ، ردّ الاعتبار للضحايا والشهداء وعامّة الحشر البشري، عامّة عباد الله الأميين الغوييم الذين أبادهم حزب الله المختار مبيداً نفسه الخ. هذا حق

وخلافه باطل... وقوف الناس ومجتمعهم على أرجلهم وأرجله. هذا حق وواجب ودعوة عليا... ومما ورد في هذه الحركة الغنية: الحق غير الواجب، الحق مفصول عن الواجب، له كيانه وذاتيته، إنه غير تابع ومربوط، إنه مستقل، شبعنا من خطاب الواجبات (الحقيقية والمزعومة) مع حقوق مستلْحقة. الشغل حق. أي: ليس واجباً. «الشغل حقي» هذا يعني: الشغل ليس واجبي بل حقي. إنه واجب المجتمع و/ أو الدولة أن يؤمّن لي شغلاً. ومن حقي أنْ لا! من حقي أن لا أشتغل، أن أعيش عالّة على الغير، على أخ وعلى صديق، أن أشحذ وأن أتسوّل، بلا كرامة... ومن حقهم أن لا يستجيبوا لي. المفهوم تجريد، فَصْل. والمعرفة الحقة، واقعاً وأخلاقاً، جملة أو كلٌّ أو جُماع.

الأخلاق غير الحقوق والدولة والسلطة والأمن والقضاء والسجون. البلغاري أو الألماني يمكن أن يقول لك إذا تعجّبت من عدم مخالفته (لقانون السير والسرعة مثلاً): الشرطة هنا، في رأسي! بوليس، polis (مدينة)، بوليطيقا (سياسيّات) و police شرطة ومدنيّة وتهذيب وصقل، تاريخ ارتقاء الانسان.

نحن، بلاد العرب ومفكري العرب، نميل الى إلغاء مادة الأخلاق في التعليم، لصالح علم الاجتماع وعلم الاقتصاد والتربية الوطنية، نحب العلوم «الوضعية ـ الايجابية»، نهمل ونكره «العلوم القيمية والمعيارية»، نتصوّر تلك بدون هذه، لا نعرف سقراط وكنط، قلّصنا مادة الفلسفة عموماً، ألغينا «الميتافيزيقا» أو «الفلسفة العامة»، الخ الخ. لا داعي للدخول هنا في مزيد من التفاصيل. الملف كبير: جَرْد وقائع الحالة، الأسباب والآليات، النتائج والأبعاد. العاقبة المتنامية: انحلال الأمّة، سقوط الروح، الضياع، اللاّمستقبل. كان يجب أيضاً أن أنتقل الى مادة الحقوق أو كلية الحقوق. الى أي مدى يوجد في هذا الفرع الجامعي فلسفة، فلسفة حق وحقوق، نظرية وأخلاقية؟ الى أي مدى نعرف أن القانون، فكرة القانون من أساسها، ينبثق من الاختلاف البشري، من التفاوت، من مجتمع المصالح (بصيغة الجمع اللغوية)، انه مصلحة المصالح، وخير الخيرات؟ الى أي مدى نعرف أن القانون ليس العرف، وأن الحق ليس المتعارَف عليه مجهولياً، أن الحق والقانون، الأخلاقي والحقوقي، ليس «اتفاق جنتلمانيّة»، ليس ذوقيّة عامّة وعائمة، أنه يوجد حق فاروقي، وأن تاريخ البشرية ارتقاء نحوه في دنيا تاريخية واجتماعية؟ وليكن البدوي رمزنا! عند البدوي توجد أعراف ويوجد ضمير. يمكن بالضمير ان نحاسب قبحه شرط أن يكون لنا ضمير يحاسب قبحنا ووعي حقيقي للعالم الواقعي يؤمن بالارتقاء.

قلت «انحلال الأمة». وفي الحاصل، أنا أردّ خطاب الصديق الدكتور نديم البيطار.

ومثلاً، يؤسفني ويؤلمني أنه مع المثال الألماني القومي الوحدوي السياسي والحربي والدبلوماسي الخ، وأنه في الوقت نفسه مع اوغست كونت وبرغسون وديوي وفريزر وداروين وحبل طويل من أهل الغرب، لا بتاتاً. مع فكر الألمان الأعلى، أي التأسيسي. بدلاً من تأسيس أمة، أي إنسان وأمة، إنه يقول: ادخلوا في «العقل الحضاري الحديث» و «العقل العلمي الحديث»، اتركوا الجوهر، آمنوا بالتطوّر والفيض الحيوي. لا! الأمة جوهر، الانسان جوهر. وهو المفقود. نحن في اللاجوهر واللاقوام، نحن في غولية الـ Unwesen . المطلوب إقامة Wesen ، كائن وجوهر. واقعك، «الواقع Reality» الذي تحمله في هذا البحث، ظواهريّ.

نصل إذن الى أوغست كونت و «دين الانسانية».

«هناك مفاهيم عديدة انطلقت من هذا التفسير الذي يعكس مبدأ الصيرورة أو المبدأ التاريخي والتطوري. هنا أكتفي بالاشارة الى **مفهومين** فقط ولكنهما يعبّران بوضوح جميل عنه» (ص١٨) ـ المقصود تصورات أو مذاهب أو نظريات، أجل كل تصوّر هو أيضاً مفهوم، أو هكذا يمكن أن أدعوه، لكن عملية الدكتور اللغوية إلغاء لفكرة المفهوم concept من أساسها. لم يتعامل مع أي شيء بوصفه فكرة، وفكرةفكرية، ولا سيما بوصفه مفهوماً بسيطاً خالصاً ذا علاقات بمفاهيم، لا الحركة ولا الوجود ولا الطبيعة ولا الانسان ولا الواقع ولا الجوهر ولا الصير ولا النشاط ولا الحياة ولا التاريخ ولا الطارئ ولا أي شيء عومل كمفهوم أو كفكرة... «الأوّل قال به أوغست كونت والثاني قال به بول تيليك، أحد كبار رجالات الفكر اللاهوتي في القرن العشرين» (ص١٨). ـ لا أدري ما أصل أو مرجع هذا الجمع. بل أستغربه. أجل، أنا أؤيد مبدئياً جميع المقارنات، شرط أن تعي أنها أيضاً معارضات. فكل الأمور قطعاً تشبه كل الأمور. والمعرفة فك التشابه وإعراب الأشكال، إفصاح الواقع، تبيانه، إنطاقه... المعارضة بين الأمور المتقاربة موقف هام جداً، ولنقل إنه يدخل في خط لاينبتس. أما جمع كونت وتيليك فقد يكون مشابهة سطحية. كمن يقول مثلاً أن اللغة التركية عربية وفارسية. فهو لا يعرف أصلاً وجوهراً وبنية (الصرف والنحو، تكوين الجملة) ورأسمالاً (يعرف المال لا الرأسمال).

أوغست كونت تخطى الحالة اللاهوتية أو الدينية والحالة الميتافيزيقية (الغيبية، الماورائية) أو الفلسفية امتداد السابقة، الى الحالة الوضعية الايجابية positif أو العلمية. هكذا كونت وهكذا الروح البشري أو الذهن البشري حسب كونت. عند كونت، اللاهوتيّة شيء عتيق جداً، تيليك في اللاهوت. ذاك في القرن ١٩ ، وهذا في القرن ٢٠ . لنذكر ـ لصالح الدكتور البيطار ـ أن كونت مناوئ لفكرة القوة أو القدرة بوصفها تجريداً،

اذن «ميتافيزيقية»، وانه محبٌ جداً لفكرة القانون ولفكرة النظام ولفكرة التوازن ولفكرة «الاستاتيك» الاجتماعي. إن شعار دولة البرازيل الجديدة (ق١٩) «النظام والتقدّم» ordre et progres آتٍ مباشرة من أوغست كونت. كونت ضد الماضي والقديم والعصور الوسطى، وضد الثورة بوصفها ميتافيزيقا واستبداداً (وعنده بعض الحق بالتأكيد، أوغست كونت جاء بعد الثورة الفرنسية ونابوليون والحروب، في زمن الاعادة، عمل في السنوات (١٨٣٥ ـ ١٨٥٧). وقد ذكرنا من قبل هفوات هذا الرجل العلمي ضد العلم والعلوم، فضائحه المناهضة للميتافيزيقية والغيبية (إنه ضد فكرة الخلية مع الأنسجة فقط، ضد الاحتمالات واللامتناهيات، ضد إمكان معرفة عناصر أجرام السماء الفلكية، ضد إمكان معرفة بنية المادة، ضد إمكان توحيد المواد ـ الجواهر ـ الواقعيات réalités الفيزيائية الكبيرة الخ فكل هذا في نظره عقم وغيب وحرث في البحر وعدم واقعية). إن الفلسفة الوضعية الايجابية (مع أنه لا يحب الموصوف «الفلسفة»، لكن لا غنى عنه) قائمة بدون وضد مقولة النفي أو السلب، ضد فكرة التجريد والمجردات الكبرى الكلية، ومع فكرة تقدّم خطي مستقيم بلا دائرية. إن كونت نوع من بديل فرنسي فلسفي موسوعي لهيغل الألماني، بديل نقيض. أوغست كونت أثر تأثيراً كبيراً في فرنسا والعالم، استنهض أملاً وتفاؤلاً كبيرين في البشرية (البرازيل، السويد،... النهضة العربية والتركية). الوضعانية اتخذت صبغة سياسية واجتماعية في أقطار شتى: التقدم، العلوم، الصناعة، حبّ البشرية. «عبادة البشرية» أقيمت كطقس في البرازيل. يوجد هيكل أو معبد للبشرية في باريس ويوجد من يزوره. في سنة بين ١٩٤٦ و ١٩٥٠ احتفل الناس والصحافة بذكرى كونت: كانت السنة المعنية قد حدّدها كسنة اهتداء البشرية جميعاً وخلاصها.

فكونت لم يكتف بفلسفة، بل أقام ديناً. في سنة ١٨٤٥ (وكان في أزمة، فقيراً معدماً، ترك زوجته وفقد عمله)، تعرّف على كلوتيلد دو فو de Vaux. كانت «السنة التي لا شبيه لها». كلوتيلد كانت مصابة بمرض مميت وماتت في السنة التالية. كلوتيلد صارت بالنسبة له القديسة كلوتيلد، راعية البشري. إذن أقام الدين الجديد، منظومة عقائد وطقوس وتنظيم متراتب. ليتره littré العالم اللغوي المشهور (صاحب **قاموس اللغة الفرنسية**) انفصل عنه، وكذلك آخرون، ردّوا الدين، احتفظوا بالفلسفة. هذا التيار سمّي «العلموية» scientisme، امتداد الوضعانية. الوضعانية، العلموية، مناخ اوروبي (وعالمي) سائد بين ١٨٥٠ و ١٩٥٠ ، ولا سيما في السنوات ١٨٦٠ ـ ١٩١٤ . الى جانبه ومعه توجد مناخات أخرى، مغايرة، فهي فعلا مغايرة: اللاعقلانية، الحيوية، الوجودية، البراغماتية. وتوجد الماركسية (واللينينية والستالينية). ويوجد في العلم العلمي بدءاً من الرياضيات تمرّد

على المناخ المذكور وطرحه جانباً، ويوجد انقلاب العلم الفيزيائي الرياضي، توجد فعلية وحقيقة العلم والعلوم. الوضعانيون والعلمويون والبراغماتيون يمكن أن يمحوا أو أن يجهلوا أو أن ينسوا هفوات الجدّ أو الطوطم في الميدان العلمي العزيز، ان يعتبروها هامشية، أن لا يفحصوا معناها وأن لا يدركوا جذرها (خصي الفكر)... تتداخل وتتضافر وتتراكب الوضعانية والعلموية والبراغماتية والتجريبية النقدية والحيوية والحدسانية والوجودية. ثمة توزع أدوار ومناطق نفوذ وسيطرة في امبراطورية الفكر والعلم والمعرفة. ولقد ذكرنا ان المناخ الوضعاني أثّر، سلبياً تماماً، على الفكر الماركسي، رغم أن إنجلز ألف كتابه الأكبر ضد الوضعاني دوهرنغ، أقيمت عادة اعتبار هذه الوضعانية كلها شكلاً للمثالية، الجوهر الأزلي. مع أن دوهرنغ مادياني وملحد. ومع أن كونت نفسه غير مؤمن بإله خالق. هذا بدلاً من إقامة المعارضة المذهبية بين هيغل وكونت، الديالكتيك والوضعانية، كخيار أوّلي وجوهري ونهائي.

بالطبع، هذا كله لا همّ ولا شأن للبيطار به. همّه الصيرورة. لم يلتفت الى فلسفة كونت. وهو الآن يعطينا الدين الجديد، «دين الانسانية». لم يكلّمنا عن الانسان جدياً. ما هو؟ على الأرجح إنه لا جوهر. وها أنه الآن يصل، بدين أوغست كونت، الى «الانسانية». ما هذا الجوهر الكبير؟ هذه الصخرة التطورية؟

«ففي ما اسماه بدين الانسانية العلماني الذي اراد الدعوة له، تكلم كونت عن...».
ـ العلماني بكسر العين أم بفتحها؟ اذا بفتح العين، فالعلماني تحيل على العالَم، والانسانية عالم، وكل فرد عالم. وكونت ليس البتة مع «الفرد». والجموح المستقبلي الكونتي موحِّد ـ مجوهِر. هذا المنهج لا يستطيع ان يرى وحدة الكلي والمفرد. إنه مع الخصوصي، مع الجواهر، في الفيزياء، في البيولوجيا، في العالم المادّي، يعارض الحلّ والتوحيد، يبقى في الوسط بين الاختلاف اللامتناهي والهوية اللامتناهية، حارساً حمى الخصوصي ـ الجوهري ـ الماهوي ـ النوعي. في الدين، «دين البشرية»، يريد أو يتوق الى وحدة البشرية، هذا لا شك فيه. لكن هذا التوق مُحال بدون الواقع وبدون الفرد. ـ «تكلم كونت عن الكائن الكبير (ما يعادل فكرة الله في الأديان التقليدية) أي الانسانية التي اراد كونت منّا ان نتجه اليها ونحبها» (ص١٨) ـ أنت وأنا نحبّها. لكنه حب مُحال بهذا التجوهر للكائن. الكبير le grand Etre ، هذا الجسم الجوهر، بدون الفرد أمامي، بدون الشعوب والتاريخ والناس والمصالح والزمر والعلاقات وفكرة المجتمع (الاجتماع، التشارك) ذاتها. هذا «الكائن الكبير» أليس جوهراً؟ بل جوهراً كبيراً ممتداً؟ قد يكون ذروة هاجس «الجوهر المادي الماهوي» المتوحّد والمرَوْحن. «الكائن الأسمى» الشعبي والديني والروبسبييريّ أفضل

بالتأكيد، وفي رأيي أكثر معقولية ومفهومية، وهو يقيم نسبية وعالماً حقيقياً دنيوياً ويقيم مفرديّتي ومفرديّة كل إنسان، ويقيم الكائن الكبير الحقيقي والمادي ككون علاقات بين الناس، كعالم حقيقي ومجتمع فعلي.

«هذه الانسانية تتجسد وتعبّر عن ذاتها في أحسن ما خلقه الانسان من إنتاج علمي وفلسفي وأخلاقي». ـ اذن، الانسان جوهر essence روحي ويتجسّد. وهو يتجسّد في أحسن ما...، وليس في كل الناس وعامة البشر، في الشغل والشغيل، في صاحب الحرفة والدعوة... كونت لا يحب الفلسفة. عنده وعندك انها مستلْحقة بـ «الانتاج العلمي»، لا بالانسان والشغل والعمل البشري كمجموع، بالفكر حَسْب كتعيين حتمي للإنسان وإنتاجه لوجوده ومجتمعه. ـ «فتمجيد الانسانية يكون اذن بتمجيد المسؤولين عن هذا الانتاج والذين كرسوا طاقاتهم وجهودهم وحياتهم في خدمتها» (ص١٨) ـ لا ريب، أفضل أن نقيم تمثالاً لباستور من أن نقيم تمثالاً للنابوليونات. ـ

«فالانسانية الاله الجديد المتطور الذي تجاوز فيه الانسان الآلهة السابقة التي أصبحت غير قادرة على استيعاب وضبط الاوضاع الجديدة ـ تمثل بكلمة أخرى ما يتجاوز الانسان في الانسان. ما يطلب كونت منا عبادته بدلاً من الله الثابت الكامل والخالد هو هذه الانسانية المتجاوزة لذاتها، الانسانية التي تجدد ذاتها في المنجزات والممارسات التي تتجاوز فيها ذاتها» (ص١٩). التجاوز هذه وردت اربع مرات الى الآن. وبعد عودة الى اول السطر «مايريد كونت منّا عبادته أو محبته ليس ذلك أو هذا المجتمع، ليس ذلك أو هذا الكائن، بل انسانية الانسان ذاتها، انسانية الانسان المتطورة، التي تعني تجاوز الانسان لحدوده، والتي عبرت عن ذاتها في **أفراد** استطاعوا تحقيق هذا التجاوز في أشكال إيجابية أي مفيدة في خدمة هذه الانسانية» (ص١٩).

إنشائيات، أدبيات؟ ـ لا، بل نغم مقروء. تنظير كونتي وحيوي، وضعاني وبرغسوني، لعقيدة عربية معلومة، أو لمذهب ـ طريقة تفكير سائدة.

يوجد الشعب، الجماهير، الأمة، أو الحزب ـ الطبقة، شيء عظيم جداً، كبير وجوهرٌ، وهذا العظيم يتجسّد في أفراد عظام، رموز مادية، أبطال، قادة، مجترحي معجزات بحكم الجوهر نفسه. «نحن، في نظريتنا، أعطينا القيمة والدور للجماهير، ولم ننس بتاتاً دور الفرد، الفرد القائد الذي يجسّد الجماهير»، قال لي أحدهم، رداً على سؤال مني فحواه: الجماهير، الجماهير، الشعب، الأمة الخ هذه الأسماء ماكيانها في العقل، كيف تستقيم في الذهن بدون ضدّ مفهومي أو مقابل فكري لها، مثلاً الفرد، الأفراد؟ فأتاني

الجواب المذكور. فقلت: لم تفهم سؤالي، أيها الأخ الدكتور (ليس الدكتور البيطار)، سؤالي هو: أليست الجماهير، الشعب، الجماعة، المجتمع، الفئة الخ مؤلفة من أفراد، من أفراد مختلفين؟... نحن هنا أمام موقف أنموذجي. حديث الفرد البطل والتأكيد على دوره الخ هما توكيد وتثبيت لإلغاء الأفراد البشر ومجتمع المصالح والاختلاف ولصرف قضية تكوين شعب فاعل وأمة ـ ذات على أساس صرف فكرة الواقع والوجود بالتي هي أحسن. الشعب، الأمة، الجماهير جوهر موجود يجسّده ويحرّكه فرد بطل. لا مسألة. إنه الفن الرمزي، الفكر الرمزي. الانسان الناطق يرى مباشرة منطوقاته في الواقع: شعب، جماهير، طبقة. اذن هو لا يرى. يرى مباشرة، أي بدون وساطة الفكر، الفكرة، المفهوم. فمن اين له أن يرى؟ يرى بعينه .وبالملفوظات، يرى الشعب، الجماهير، الخ بالعين و «اللغة». ليست العين مسؤولة عن هذه الرؤية الحسّية البصرية النورانية الخيالية. العين لا ترى الشعب، الأمة، الجماهير، الطبقة.. ترى أفراداً، كتلاً بشرية (في حال وجودها). اللغة تجعلها ترى بالحق والباطل. بين الكلام والواقع ثمة وسيط هو الفكر، من الذات (المعرفة) الى الواقع (موضوع وهدف المعرفة) الوسيط هو اللغة ـ المنقودة، هو الفكر المفكّر، فاحص المفاهيم والمصطلحات. حين لا أنقد ولا أفحص، لا أرى، أو أرى رؤية خاطئة وزائفة. قد أرسم رجلاً في رؤية جانبية وأضع له عينين اثنتين... هذه مشابهة أو تشبيه لا أكثر، لكن هذه المشابهة تحيلنا على الشرق الأدنى القديم!

البيطار هنا لا يقول: يوجد الشعب والفرد القائد، توجد الأمم والقادة مجسّدوها وموحّدوها. يقول لنا: توجد الانسانية، الانسانية، الانسانية، ويوجد أفراد مجسّدون حققوا التجاوز، تجاوز الانسانية لذاتها، تجاوز الانسان لحدوده. اندفاع حيوي فياض مبني على ركيزة العلموية والصناعية، ضد أيّ ديالكتيك، ضد أي منطق، ضد أي مجتمع. لا هوية واختلاف، لا مجتمع وأفراد، لا مجتمع تناقضات، لا شغل بشري. أكثر قليلاً encore un peu والدكتور البيطار، وراء أوغست كونت خريج مدرسة البوليتكنيك الكبرى والمدرّس فيها، سيعتقد وسيؤمن ان اختراع زراعة الحنطة والدولاب والآلة البخارية ومِقود السفينة الخلفي والبوصلة وألف اختراع كبير و «صغير» جاؤوا من البوليتكنيك، من المدارس العظمى النابوليونية، من هارفارد واوكسفورد، وليس أساساً من الشغل وشعب الشغل وواقع الشغل. والأفراد المعبرون المتجاوزون يستحقون العبادة، يقول كونت والبيطار. لا بأس، لا ريب. لكن إنجلز، بالمقابل، يفحص مسألية أفعال البشرية، اختلاف النتائج والعواقب عن الغايات، وفي مسلسل الأمثلة ـ الشواهد يذكر لنا العرب وكريستوف كولمب وجيمس واط. العرب حين اخترعوا الكحول لم يخطر في بالهم انهم اخترعوا أداة

إبادة للهنود الحمر على يد الانجلو سكسون أو «الرجل الأبيض» في أميركا التي سوف يكتشفها كريستوف كولمب. وحين اكتشفها هذا الأخير لم يفكر بتاتاً بأنه بذلك إنما بعث الرق الذي كان قد اختفى من أوروبا قبل قرون كثيرة، وجيمس وات، بعد مسلسل الذين عملوا على اختراع الآلة البخارية، كان يفكر في ويهدف الى تسهيل عمل البشر وسعادتهم ولم يدرك بتاتاً أنه يدشّن ثورة مرعبة جداً في بعض جوانبها وعامة تماماً وتحمل شقاء كبيراً وفقراً مضاعفاً لملايين البشر الكادحين، البطالة، البؤس، الخ. ليس عند كونت والبيطار نفيٌ négation. الوضعي هو الإيجابي. وهم مستكفون به من شر الديالكتيك، جدل النفي أو النفييّة.

لا ولا ولا! أنا لا أقبل هذه الطريقة الفكرية والتربوية حتى لأولادنا في الابتدائية والاعدادية. بل وأعتقد أن ممحاة الدكتور البيطار أكبر بكثير من ممحاة كونت وخلافته. لست بالتأكيد خبيراً بالأدب الاميركي والسينما الأميركية والانكليزية ونظريات إمرسون وجيمس وديوي الخ الخ. لكن ما أعرفه يسمح لي بأن أؤكد أن المناخ الاميركي والانكليزي والفرنسي لم يكن في يوم من الأيام بهذه التفاؤلية التطورية اللاحدودية، وأن مقولة الشر ومقولات البؤس البشري والتقهقر والكارثة والمأساة كان لها دوماً حضور كبير في آداب القوم وثقافتهم وبيداغوجيتهم المدنية والدينية والفلسفية. والحضور في الفكر معناه سيطرة أكبر على هذا الحاضر في الفكر وفي الواقع والعمل. أكبر وربّما بكثير مما هو في أحوالنا، في شرطنا نحن الذي نحن المثقفين والمفكرين مسؤولون عنه الى حد كبير.

اتركوا الوضعانية. صفوا حسابكم معها. انتقلوا منها وضدها الى الديالكتيك. ادركوا أن هذه العلموية الحداثية غير بعيدة عن شيء كبير في كنهنا التاريخي. كلاهما وثنية.

في الحاصل، الدكتور البيطار لم يعطنا أية فكرة جدية عن مذهب كونت التطوري، العلمي والعلومي، الاجتماعي، والديني. ولا بأس من تصحيح هذه الحالة ولو بسرعة. ولا أعلم من أين جاء الدكتور البيطار بعرضه. يستطيع القارئ العربي ان يرجع من أجل كونت الى كتاب أندره كريسّون cresson (**تيارات الفكر الفلسفي الفرنسي**، منشورات عويدات)، الى كتاب جان وال Wahl (**بانوراما الفلسفة الفرنسية**، أعتقد انه ترجم الى العربية)، أيضاً الى جان جاك شفالييه (**المؤلفات السياسية الكبرى**، دار الحقيقة، مع شرح شخصي طويل عن كونت أضفته كحاشية في إحدى الصفحات). هنا، سأنقل من أحد القواميس الصغيرة، بأمانة ودقة وبدون اصطفاء. وبالطبع ليس غرضي الأعلى أن تعرفوا كونت، بل أن تفهموا مناخاً حولكم، في دائرة المفكرين العرب.

إن ركيزة الوضعانية تكمن في هذا القول المأثور: «لا يوجد سوى شعار مطلق، الا وهو أنه لا يوجد أي شيء مطلق rien d' absolu». المنظومة الكونتية لها وجهان: احدهما علمي والآخر سياسي وديني. كونت ينفي علم النفس، ينفي الحقوق، ينفي العلاقات السببية (سبب ← نتيجة). وحدها الوقائع تهمّه، اي ما التجربة تسمح بمعاينته ومراقبته، تجربة الحواس، بطبيعة الحال (الوضعانية تجربية «متقدّمة»، مطوّرة، وساقطة. أحد مصادر كونت هيوم، وأيضاً عمانوئيل كنط. يتصوّر أنه فهمهما وتجاوزهما. يتصوّر أن العلمية والايجابية جمعت العقلانية والتجربية بعد تطهيرهما وتوحيد الصحّ فيهما تحت لواء العلم التجربي والتجريبي...).

ثم قانون الحالات الثلاث عن تطور المجتمعات الغربية والروح البشري: «بطبيعة الذهن البشري، كل فرع من معارفنا خاضع للمرور بثلاث حالات نظرية متعاقبة: الحالة **اللاهوتية** أو الوهمية، الحالة **الميتافيزيقية** أو المجرّدة، أخيراً الحالة **العلمية** أو الايجابية». كلما كان موضوع علم من العلوم بسيطاً، وصل هذا الأخير بسرعة الى الحالة الوضعية الايجابية. وترتيب التعقيد هو الرياضيات، الفلك، الفيزياء، البيولوجيا، السوسيولوجيا. كونت يميز العلوم **المجردة** والعلوم **العيانية** أو المحسوسة. هدف الأولى معرفة القوانين. من المحال تطبيق الرياضيات في البيولوجيا (الآن ومستقبلاً). والبيولوجيا مستغنية عن الخلية، مكتفية بالنسيج والأنسجة. لا مجال لمعرفة بنية المادة، لتوحيد الواقعيّات الفيزيائية الكبرى فهي أجناس أو واقعيات sui generis . الخ الخ.

العلم النهائي هو السوسيولوجيا، علم الاجتماع، وينقسم الى فرعين: الاشتاتيك الاجتماعي (دراسة العائلة والمجتمع) والديناميك الاجتماعي (دراسة تطور المجتمعات). يجب تنظيم المجتمعات بطريقة إيجابية وضعية. يجب وجود سلطة روحية متميّزة عن السلطة السياسية؛ يجب أن تواجه طبقة متأمّلة (مفكرون وفنانون) الطبقة النشيطة (الزراع، الصناعيون والتجار). ـ لنذكر أن كونت كان سكرتيراً لسان سيمون، ثم اختلف معه، وان كونت هوالأكثر صناعية وتقدمية والأقل جدلية تناقضية في ثلاثية الاشتراكية اليوثوبية (سان سيمون، فورييه، أوين)، وأن سان سيمونيين كباراً عملوا في مصر محمد علي باشا، وأن الكولخوز الستاليني مستلهَم الى حد ما، مثالياً، من فورييه، وان الستالينية الصناعية فيها روحٌ من سان سيمون عدا عن التقدّم الاميركي والغربي. سان سيمون أحد مصادر كونت، ولعلّ تصْنيف العلوم الكونتي آت من سان سيمون...

الكونتية لا تؤمن بخالق للعالم. وستوارت ميل يلومها على ذلك. الموضوع الوحيد

للعبادة culte هو: البشرية أو الانسانية l' Humanité مع حرف أول كبير. فهي الكائن الكبير. ثلاثة وجوه للعبادة: عام علني (عبادة الكائن الكبير، adoration du G. Etre)، شخصي (عبادة المرأة)، وأهلي منزلي. هذا الأخير، له طقس دقيق ضبطه كونت في أدق تفاصيله، يشمل تسعة أسرار مقدّسة: التقديم، الإعداد (سن الـ ١٤)، القبول (سن الـ ٢١)، التكريس (٢٨)، الزواج، النضج (٤٢)، الانسحاب أو التقاعد (٦٣ سنة)، التحوّل أو الموت، وأخيراً الإدخال في جسد الكائن الكبير ويحصل بعد الموت بسبع سنوات. الأرض تدعى الصنم الكبير أو التميمة الكبرى والفضاء يدعى الوسيط الكبير. أخلاق كونت يمكن أن تتلخص في: الحياة من أجل الغير.

كونت أقام كنيسة مع تنظيم وتراتب وهو البابا على رأسها. قيل عن دينه الجديد (وربّما عن مجموع مذهبه) أنه «كاثوليكية بدون المسيحية». بالطبع هذه مداعبة، التشبيه محدود ومتخوم. كونت أخذ المحبة المسيحية أيضاً، أعطاها منحاه الخاص... لنقل إنه دين بدون لاهوت.

هل يعتقد البيطار ان اللاهوتات المعاصرة، تيليك، رانر، بونهوفر، تيار دوشاردين، كارل بارت الخ، لاهوت التقدّم، لاهوت الثورة، لاهوت التحرير، لاهوتيي موت الله، اي اللاهوتات التي لمسها أو لم يلمسها، هي بدون لاهوت، بدون الله؟ البيطار قال العبارة السحرية «موت الله»، أو المثيرة! وأنا أتساؤل وأسأل: هل يعتقد أن لاهوتيي موت الله هم ونظريتهم بدون الله وبدون لاهوت؟ وهل يعتقد أنهم خارج الكنيسة والمجامع والتعليم المسيحي؟ خارج رجال الدين وخارج العقيدة المسيحية؟ «الله نفسه مات»، يقول نشيد للوثر، ولباخ، وغارودي كتب كتاباً كبيراً عن هيغل تحت هذا العنوان: **«الله مات»**، والكتاب الثاني الذي عنوانه «فكر هيغل» (وقد ترجمته، وصدر عن دار الحقيقة قبل ١٥ سنة) يكرّره (يكرّره نصّياً) بحجم أصغر. في العقيدة المسيحية: المسيح مات على الصليب، والمسيح هو الله والربّ، و «قام من بين الأموات»، وهيغل أقام ثلاثية تأكيد ونفي ونفي للنفي، ومذهباً عن التطور (وعن الفكر) هو مذهب نفي النفي، وإنجلز وبليخانوف وآخرون وكارل ماركس في **رأس المال** «شرحوه». ليس من الوارد إعطاء أمثلة، لكن لا بأس من التذكير بالميادين التطبيقية: الرياضيات، الفلك، الفيزياء، الجيولوجيا، البيولوجيا، وعلم الاجتماع والتاريخ والاقتصاد، «عدا عن» (!) المنطق. يمكن تعريف الرأسمال بأنه تحقق المال ونموه بزواله في السيرورة الدائرية المتنامية مال ـ سلع ـ مال. هذا لا علاقة له بـ «فيض الحياة» بل علاقته وهويته وجوهريته هي فيض الشغل و «فضل القيمة»... إذا تركنا اللاهوت وأخذنا علم البيولوجيا، وجدنا أن الحياة معرّفة بالموت. الكائن الحي يموت (لا

الحجر أو المادّة أو الطاولة). إنجلز يؤكد ذلك، وراء هيغل، ويؤكده ضد المسيحية، ضد «كل الثرثرة عن خلود النفس»، ضد «تطيّر قديم». هذا ليس موقف هيغل، ولا موقف اللاهوت الذي لمسه الدكتور البيطار.

يقول إنجلز (في مقطع من **جدل الطبيعة**) تحت عنوان «الحياة والموت»: «من الآن، إن أية فيزيولوجيا لا تُعتبر علمية اذا لم تتصوّر الموت كلحظة moment (أو مقوّم) جوهرية للحياة (أو في الحياة)، انظر هيغل، **الموسوعة**، I، ص١٥٢ - ١٥٣ ، اذا لم تفهم نفي الحياة كأمر محتوى في الحياة نفسها، كشيء جوهري فيها، بحيث أن الحياة مفكورة دائماً في العلاقة مع نتيجتها الضرورية التي هي دائماً فيها بحالة بذرة، الموت. التصور الجدلي للحياة ليس شيئاً آخر غير ذلك. لكن بالنسبة لمن فهم ذلك جيداً، تنتهي كل الثرثرة عن خلود النفس. فإما ان الموت هو تفسخ المتعضية، تفسّخ لا يترك وراءه سوى العناصر الكيميائية المؤلفة لمادّته substance، وإما أنه يترك وراءه مبدأ حياة، متفاوت الهوية (التهاوي، التماثل) مع النفس l'ame، يبقى بعد موت جميع المتعضيات الحية وليس فقط بعد موت الانسان. يكفي اذن جلاء طبيعة الحياة والموت بواسطة الديالكتيك لكي نستبعد وننهي تطيّراً قديماً. الحياة هي - الموت. Vivre c'est mourir».

واللاهوت المسيحي لا يقبل **هذا** الديالكتيك. بل يؤكّد فصل الانسان مع نفس غير الحياة العامة البيولوجية ويؤكد طابعها الفردي الشخصي وخلودها. وفكرة الإيمان الخ. وإن الماركسية، ظلت دائماً تقيم هي أيضاً الفصل، فصلها: المادة، الحياة، الانسان مستويات ثلاثة. بل وثنائياً: المادة والحياة، و، الانسان. أو: الطبيعة، الانسان. والانسان مقولة تتخذ أشكالاً مقولية مختلفة: الروح، فاعلية الانسان الذاتية، التاريخ، الثقافة، الوعي... في الوعي الديني، المقولتان المتقابلتان جوهران أوْ ماهيّتان. الماركسية (ماركس، إنجلز، لينين) تعارض الجوهرية الماهوية الروحية النفسية، تؤكّد وحدة جوهرية الخ، لكنها تؤكد المقولة المثنّاة، اي المقولتين (وتتخذ من المعارضة أو المقابلة مبدأ للغنوزيولوجياالماديانية، تسقط بدونه)، وتعتبر المقولات مقولات أونطولوجية إن صح التعبير أو لنقل وجودية - تاريخية، وتعتبر ان المقولة الثانية أو الروحية تشمل عدداً من الظاهرات الواقعية جداً (لا تاريخ ولا عالم بشري ومدني بدونها...): «الفكر موجود» (لينين، ديتسغن) وليس عفريتاً أو شيئاً ما لا وجود له، الفكر موجود وفاعل، الوعي يخلق العالم الموضوعي، الخ الخ.

اللاهوت المعاصر ليس الماركسية. لكننا لا نبالغ اذا قلنا إن هذا اللاهوت المعاصر متأثر جداً بهيغل ومتأثر بالماركسية. هيغل سيّد الساحة. وتصوّر ماركس للتاريخ سيّد الساحة. علماً بأن أحداً من العاقلين لا يؤلّه أو يقدّس أيّ سيّد. أوغست كونت ليس البتة

سيّداً في أي ميدان، ولا سيّما في ميدان الرجال الذين يتكلم عنهم البيطار.

فلنتابع النص:

«أما مفهوم بول تيليك يحدد أحد أشكال الثورة أو التمرّد بأنها تمرد ضد الله باسم الله. ما يعنيه هو منعطفات تاريخية كبيرة يكون الانسان قد حقق فيها درجة جديدة من النضوج الفكري الاخلاقي لا تتلاءم مع فكرة الله أو الآلهة السابقة، أو بكلمة أخرى يكون الانسان قد تجاوز فيها ذاته الى مستوى فكري أخلاقي جديد أصبح يفترض مفهوماً دينياً أعلى من المفهوم السابق. فيتمرّد على هذا الأخير باسم المفهوم الجديد».

هذا صحيح وهام. أتحفّظ على بعض المصطلحات (الترجمة، وربما الطباعة...). أفهم كمايلي: فكرة «الله أو الالوهة» السابقة، مستوى روحي فكري أخلاقي معنوي. في اللاهوت المونوّتيئشتي، ولا سيما اللاهوت المسيحي السائد اليوم: الله روح، غير مادّة، حي وفاعل، متعالٍ ومحايث، مفارق وملازم للانسان، ولتاريخه وارتقائه، للثورة، للتناقض والتحوّل أو الانعطاف. فكرة التحوّل ـ الانعطاف غير واردة عند البيطار ومستنده: كونت وآخرون. والتجاوز عندهم تخطٍ، على درب: انا ذاهب من اللاذقية الى طرطوس، تجاوزت جبلة وبانياس. طرطوس هي الحالة العلمية وهي غاية ونهاية، هي الغاية. هذا العرض من البيطار جيّد بالتأكيد، بل هو من هنا والى النهاية أفضل أقسام بحثه، لا ريب ان القارئ سيتمتّع به معنا وسيستفيد منه، من هذا الموضوع غير المألوف عندنا. ولعل القارئ سينتبه الى حقيقة أنه كان يجب ان ندخل (ان يدخل الدكتور) في موضوع اللاهوت كي نحصل على الفلسفة! هذه الفلسفة التي هي ـ هل يعترض، هل مازال البيطار يعترض، على ذلك؟ ـ تفعيل المطلق، اذن في نص البيطار عودة المطلق وتفعيله. هل مازال؟ لا أدري! تمرّد ضد الله باسم الله. وهذا موقف قديم، أيضاً. لاهوتي وعقيدي. في النص القرآني مثلاً: إبليس الذي رفض السجود لآدم، باسم الله تمرد ضد الله. ولإبليس شأن مع الانسان والتاريخ، حسب اللاهوت والفلسفة. وكلما اقتربنا من العصر الحديث أو بوجه أعم كلما دخلنا في العصر التاريخي، «المسألة الاجتماعية» بالمعنى الماركسي تحتل مكاناً في صلب الموضوع: هكذا اللاهوت المعاصر الذي يوسّع المسألة المذكورة ويعمّقها ويعيدها الى المسألة الانسانية مع العالم ومع التملّك. وكذلك الماركسية بالمقابل ورغم كل خلاف واختلاف. إن الخراب في بحث الدكتور البيطار هو القاعدة الكونتية ـ التطورية ـ الأميركانية، كل هذا الموقف والمذهب الذي هو الآنتي فلسفة والآنتي مطلق.

إن تشخيصه، فهمه، («مطلق»، موجود أعلى، جوهر، الله، «مبادئ خيروشر»، ما

استعمله وما لم يستعمله من ألفاظ الخ لا يختلف عن دوغمائية الادراك الحسي للاشياء، للطاولة والجبل والشمس، الدوغمائية الإدراكية التي ليست عكس الايمان أو الاعتقاد الديني الشعبي بل التي قد تكون هي وإياه واحد. الاشياء موجودة، الجبل موجود، الشمس موجودة، الهواء كذلك، الضوء أيضاً، والمغناطيس، وكذلك الله، الله موجود وعشرة آلاف مفكر عربي علماني وعلمي ومادي وهلمجرا يعترضون: الله غير موجود. حسب الناس، الاشياء والضوء والذرات الصغيرة والحقل والله والملائكة والشياطين والسماء وجهنم موجودون، مع قسمة مقولية ثنائية: مادة وروح، تتجوهر. الماديانيون يرفضون الثاني. عندئذ المادة - الكتلة - الأشياء تستوعب الضوء والحقل تحت اسم «الموجود» أو غيره، وتضيع مسألة الصفر واللانهاية والمطلق والنسبي والضرورة والعرض والقيمة والمادّة والدائرة والاستقامة والخط والنقطة الخ، تضيع المفاهيم والمفهومية في حكاية موجود أم غير موجود؟، في قصة وجود بلا عدم، يضيع الفكر، العلم. نتبنى طريقة الناس الإدراكية ونحارب (بكثير من الخجل والخوف) عقيدتهم الادراكية. بكثير من الخوف والخجل والحذر، لكن بكثير من التكبّر (الضمني) الأحمق تماماً. بيننا وبين العلم ما صنع الحدّاد أي الدهر!

من يدري؟ لعل البيطار يعتقد أن بول تيليك (أو بول تيليش paul Tillich) مُلْحد، يؤمن بأن «الله غير موجود»، أو أن الله غير «موجود». لعله هو، البيطار، يؤمن بأن الصيغتين الآنفتين مترادفتان وبأن ألف تيليش، في الغرب والشرق، في الحاضر وقبل عشرة آلاف سنة وقبل ٢٥٠٠ سنة، يشاركونه هذا الإيمان! هذا الإيمان الأخير بالترادف مرتكز إيمان جماعتنا الفكرية العامة (ليس الجميع، بل البعض الكثير، العام)، حزب كبير متنوع ومتخالف، وأنا أعتقد أنه ممتدّ الى ما وراء هذا المتراس العجيب، الى الجهة الأخرى «المؤمنة» أو «الدينية»)بأن «الله غير موجود» من الناحية «العلمية» على الأقل. إنهم صفّوا الفلسفة، ألغوا الفكر، استأصلوه. بالمقابل وبالضد، في أبسط موقف لاهوتي أي إلهي عقلي: الله غير موجود من الموجودات، الله ليس موجوداً من الموجودات، إن إطلاقه، تعني، وجوده، معناه هذا النفي، الله نافي الأشياء - الآلهة، هازم الأصنام، الله دافن الآلهة، وخير الماكرين. و «الإلحاد» العربية تعني الدفن. في نظر سلسلة من المتصوّفة والباطنية العليا والفلاسفة الجدليين العقلانيين الروحيين، الله هو السلوب، هو أعظم الملحدين، هو سند الانسان (= الوثني) في الإلحاد - دفن الآلهة، أي في الايمان، في التجاوز والانعطاف، في الارتقاء والتاريخ. وهذا الموقف قاعدة عامة أو خلفية جذرية أو إطار مشترك لأشخاص متنوعين ومتخالفين من أمثال الحلاج والمعرّي وابن عربي وجلال الدين الرومي وإكهارت وكوزا

وبرونو وبوهم وسبينوزا وهيغل ومعظم اللاهوت المعاصر. يمكن أن أقول: لكل الفلسفة، لكل العلم، بما في ذلك ابن رشد، فيثاغور، لجميع المؤمنين في جميع الملل والأديان والمذاهب والارثوذكسيات أو السنّيات، حين يدخلون الفلسفة أو/أي العلم، حين يريدون ارثوذكسيتهم عليا. و «عليا» هي التي تسند وتؤسس وتبني «تاريخية»! «مطلق» هو الذي يَبْني «نسبي حق».

عند المؤمن، عند الفصيلة الأكثر جدوى والأكثر صواباً وإصابة في إيمانها واعتقادها المغْلَق والمفتوح، وهي قادة وشعوب، رجال فكر وعلم ودين وفلسفة وناس، بشر، كادحون، ساعون الى الرزق والى مستقبل، «الإسلام لله» - **لا** لبشر أفراد، **لا** لأحزاب، **لا** لمراحل أو حقب من التاريخ، لا لدول وقوى، الخ - يسند ويؤسس درجة من التسليم للدنيا نفسها، ضد الذاتوية الفردية والبشرية، ضد السحْر. لعل الدكتور البيطار يعتقد أن «التمرّد ضد الله»، عند اللاهوتي المسيحي تيليش، يلغي (الرضوخ لله»)، فضيلة الرضوخ أو الاسلام المسيحية الأوّلية جداً. Resignation إنه مخطئ...

بول تيليش لاهوتي «رسمي» و «رسمي جداً». ايانا إن نخطئ فهم هذه العبارة. لا يأخذ أمراً من سلطة «دينية» تكون الكنيسة أو البابا أو رومية. لا ينطق باسم الكنيسة أو الأمة أو الجماعة الخ أو الحزب، أو هو ينطق بلسان الكنيسة على مسؤوليته، في كنيسة أو «أمة إيمان» ألسنيّة (متعدّدة)، بلسانه هو، بضميره ووعيه هو. وهو مرجع نجده في المجلات الكاثوليكية والكتب الكاثوليكية. ولست واثقاً هل هو كاثوليكي أو بروتستانتي؟ ألماني أم غير ذلك؟ اسمه لم يرد في قاموس لا روس. وليس عندي قاموس أكبر ولا قاموس لاهوتي. أجد اسمه في كتاب أمامي هو كتاب الأب أيف كونغار Congar ، **الكنيسة الكاثوليكية وفرنسا الحديثة** (إصدار هاشيت، باريس)، على قضية لها صلة بالموضوع الذي يلامسه الدكتور البيطار، الفصل الثالث من الكتاب المذكور: «من أين يأتي هذا النسغ والى أين تذهب هذه الديناميكية؟»: «اذا كان العالم لا يعرفنا فلأنه لم يعرف الله» (I ، يوحنا ٣ ، ١). الكنيسة هي جسد المسيح، تحيا من روحه، لكن في اللحم، اي بلغة الكتاب المقدّس، في شروط الأرض الملتبسة... الايمان المسيحي. والحال إن بشر اليوم يعرفون أدياناً أخرى، ويعلمون انها هي أيضاً تنسب نفسها الى وحي ما. أو كشف إلهي... كونغار يذكر ابن عربي: «من مرضه يدعى يسوع لا يمكن أن يشفى». بالطبع حين ننتقل من يسوع المسيح الى الكنيسة نحن ننزل درجة نوعية، درجة كيف... ويذكر أحد الحاخامات: «الكتاب ليس أوّلاً بأوّلِ رؤية الانسان عن الله بل رؤية الله عن الانسان»... ليس بنمط المبحث النظري أو الكتاب traite النظري - «في الكتاب المقدس،

لا توجد كلمة واحدة مجرّدة» - بل بنمط القصص، الأمثال، المخاطبات - المقاطعات، والإعلانات أو البشارات. ثم موسى في سيناء... ثم: لكن الانسان ايضاً معمول على صورة الله، كشبهه (سفر التكوين، ١ ، ٢٦)، ليس «سعْدان الله» كما يقول نيتشه، بل صورته الإبْنيّة... أديان الشرق (الهند) لم تر الاّ الله، والمخلوق متضيّع فيه، الوثنية اليونانية (أو الأمية أو الكَفْريّة؟ paganisme ، الكفرية بفتح الكاف، وكما في قولنا كفر الدوار، كفر تخاريم، ثمة شراكة بين paien و pays) المحبة للأشكال الحسية الواضحة المضبوطة لم تر الا الكمال البشري وجعلت من حياة الآلهة حياة بشرية مواصَلة ومسمّاة. بين الاثنين، فلسطين رأت وحدة الانسان والله، بلا خلط لكن بلا فصل. يسوع... المسيحية وحدة أو اتحاد union الله والانسان. المسيحية تعلّم اكتساب الطبيعة الالهية في الانسان... الله محبة بذاته. الكائن المطلق حب (او الوجود المطلق حب)... الفكرة ليست فقط ان الانسان مفتوح لتجاوز ما لذاته - فهذا أيضاً تستطيع الفلسفة أن تُقيمه - بل ان الخليقة غير مكتملة inachevee ... حين صغير الانسان ليس عنده سوى الدموع ليعبّر، لماذا يبكي الأطفال؟ ليقولوا إما: «ينقصني شيء» وإما: «لا أريد أن أكون وحيداً»... أوغسطين كان يميز «وجود» و «وجود بالحقيقة»... واقعية عليا تقلب واقعية فويرباخ الزائفة (علاقة الله والانسان)... انتصار المحبة المطلق. «جهنم هي عكس ذلك: ما يواصل وجوده خارج إشعاع الله، مخطئاً مركزه ومعناه»: هذه يوتوبيتنا أو بالأحرى إيماننا في شكل رجاء. «أما القشرة والحطب الميت فلّسوْف يجمعان في كوم ليُحرقا» (متى ١٣ ، ٣٠).

يرى القارئ ان كونغار يحارب ضد فويرباخ والماديانية، أنه مدافع حريص عن التقليد المسيحي... اين جاء ذكر تيليش؟

البشر اليوم، وهذا ليس عصر المسيح، يعرفون أدياناً أخرى، وَحْيات إلهية (في نظر أصحابها على الأقل) أخرى. فما هو تفوّق المسيحية؟ كونغار مؤمن بهذا التفوّق، والى حدّ ما بأهمية المقارنة، لكن هذا ليس من موضوعه ولا من كفاءته. وهو يحيل القارئ على كتب موجودة، في الحاشية الملحقة بالفصل، ص١٣٠ . وهذه الكتب هي كتاب برغسون، **منبعا الدين والأخلاق** (برغسون متحمّس للمسيحية جداً)، وكتاب تساهنر zaehner ، **محاولة في مقارنة الأديان**، لندن ١٩٥٨ ، وكتاب بول تيليش Tillich : **المسيحية والأديان**، الترجمة الفرنسية ١٩٦٨ ، «وهو بالأحرى يعالج مسألة معرفة ماذا يمكن أن تأخذ المسيحية من الأديان». لنقل: إن اللاهوت المعاصر غير راكض مع التطوّر والتقدّم، تقدميته وجذريته وأساسيّته وأصوليته ليست في هذا الركض، ثوريته (انقلابيته، تحوّله، انعطافه) لا تتعارض مع أصوليته. قصدت اللاهوت المسيحي: تيليش منه.

ونتابع نص الدكتور البيطار:

«مفهوم الصيرورة أو المبدأ التاريخي ـ التطوري كان أيضاً المفهوم الذي انطلق منه اللاهوت المسمّى بـ لاهوت التحولية process theology أو لاهوت المحدودية اللاهوتية theological finitism وهو لاهوت يتميّز جذرياً عن اللاهوت القومي التقليدي أو المحدث وغيره من مدارس لاهوتية تقليدية أخرى» (ص١٩).

ـ «الانتهائية اللاهوتية» أو «مذهب الانتهائية اللاهوتي» عبارة قد تكون أفضل. فكرة الانتهائية هي فكرة تحقّق (أو توقعن، تحقق فعلي في الواقع المادي). حسب اللاهوت والفلسفة، الله روح، فكر، عقل، محرّك، مُحْيي، الخ. ليس مادة. اللاهوت في جميع مذاهبه يرفض التكافؤ وجود ومادّة. كذلك، من جهة أخرى، أرسطو والفلسفة، بالتأكيد. عند أرسطو: وجود بالامكان (بالقوّة أو الاستطاعة) ووجود بالفعل، والأوّل أيضاً (وأوّلاً!) وجود. عند هيغل: ← مقولة «الواقع»، ومقولة «العالم».

إن المقارنة الاخيرة، تمييز «اللاهوت الجديد» عن «اللاهوت القومي التقليدي»، مَضْيعة، شيء بلا عمق وإصابة، أو لنقل إنه تعرّف علماني وعلمي أو علموي على اللاهوت، من خلال كتاب عام (باؤمر Baumer ، الذي سيحيلنا عليه البيطار من جديد في حاشية من الصفحة التالية) يُقرَأ بسرعة من أجل (الفائدة) التي هي التطور والصيرورة.

ما «اللاهوت القومي التقليدي»؟ في فرنسا أو ألمانيا، الآن أو قبل مئة عام، يعلّمون في المدارس المسيحية عظمة المسيحية وعظمة الأمة (أمتهم) وربّما عظمة الغرب واوروبا وعظمة الاستعمار والتمدين الخ. ربّما (الدراسة الجدية ضرورية). لكن ليس هذا لاهوتاً. في ألمانيا أقيمت مسيحية جرمانية قومية (تيار شعبي، مع رجال دين، وحزب سياسي، يميني محافظ ورجعي متخلف)، ثم استفاد هتلر من هذا التيار (← عرقية، نازية، بربرية مطلقة) واستوعبه وأنهاه، وأدرك الناس (أو أدرك الكثيرون) أين تبدأ الأمور وكيف تتحوّل والى أين تنتهي. الاسقف بوسويه Bossuet برّر وسوّغ الغاليكانية، أي الكنيسة الكاثوليكية الفرنسية القومية، اذن التبعية الجزئية الكبيرة للعرش والدولة والسلالة المالكة والملك المطلق والأمّة الخ. الكنيسة الرومانية منحت، من قبل، ملك فرنسا وملك إسبانيا لقب «الملك المسيحي جداً» للأوّل و «الكاثوليكي جداً» للثاني، ولفرنسا لقب «بنت الكنيسة البكر». هذا تاريخ، وواقعي، «عدا عن» كونه سياسة، لكن من «المبالغة» ان نتكلم عن «لاهوت قومي تقليدي». لن نفهم اللاهوت ولا الفلسفة ولا أي شيء ذي أهمية، بـ ومن عموميات الوضعانية والعلموية في النظر على تاريخ البشر والفكر.

المحْدَث، المحدِّث، التحديثي: لا أدري (كل الحركات ممكنة فوق الحروف). لكنني أرجّح أن الشيء الذي قصده البيطار هنا هو بحقيقته غير لاهوتي، وان الانقلاب عليه أو صرفه اللاحق لاهوتي جداً. بعد تأخر طويل، بعد معارضة ومناورة دامت قروناً (ق١٦ - ١٩) ازاء العصر والعلوم والتحول البرجوازي والصناعي والرأسمالي والانقلاب الحضاري الحياتي العام والقوى الاجتماعية والسياسية الجديدة، وجد الدين (الكنيسة) نفسه خارج العالم. حاول أو فكّر في الاصلاح، التغيير، التكيّف، الاسترجاع. اذن في سياق هذه المحاولة أو هذا المسعى، ظهر تيار تحديثي تكيّفي يُسَلِّم بالتطوّر، «يجمع» الدين والعلم، الحداثة والتقليد، الخ، ونحن حتى الآن لا نفهم الأمور وأمورنا بالذات إلا تحت هذه المقولات، تحت رحمتها! ولعل أهم وأجدى ما في عمل التحديث المذكور كان «نزع الأسطرة» معرفة ما معنى «أسطورة» mythe ، وتأكيد الطابع أو الجانب الأسطوري لسفر التكوين بدءاً من الخلق ولسفر الخروج الخ. أي تبني ومتابعة عمل بدأه سبينوزا وشتراوس وباور وفويرباخ وآخرون لا حصر لهم. هذا العمل مُجْد، وصار عقيدة عامة، عرفاً ومعرفة، في اللاهوت وعند معظم المؤمنين... لكن عبارة «نزع الأسطرة» ملتبسة، واللاهوت يؤكد حقيقيّة الأسطورة، حقيقتها الواقعية المفكورة القائمة وراء لغة الرمز، الأشخاص والأمثال والقصص. «آدم وحواء» = ← وحدة النوع البشري، وأمور «أُخرى» كثيرة، مثلاً ضد الطوطمية، ضد العرقية، (وقضية العلاقة بين الرجل والمرأة، ووحدتهما الجسدية في الزواج المسيحي الخ الخ). التسلسل النسلي التوراتي **بداية** للتاريخية (فارزة الانسان والمؤمنة بعالم شعوب) ولم يعد اعتقاداً يقف عقبة كأداء أمام التاريخية الحديثة، تاريخية التشكل والتكوّن وظهور الجديد، ظهور جديد حقيقي من «مواد» القديم... أمّا معارضة الكنيسة (لا سيما الكاثوليكية، وبالطبع الكنائس الأخرى بأشكال مختلفة) للتقدّم والعلوم والصناعة والاندفاع الى الأمام، إدانتها لنظرية كوبرنيك وحكمها على غاليليو، أو انشدادها الريفي والفلاحي والاقطاعي والتقليدي، فهذا كلّه بات مداناً، لكنه الآن (بخلاف أمس قريب وتيار تحديثي عابر في الحاصل) مدان مع نظر على المسألة من جانبيْها (ولقد ذكرت مثلاً أن أحد المفكرين السوفياتيين دافع عن الكنيسة، قال ان موقفها ضد العلم والبروميثيئية والفتحاوية الحديثة لم يكن جهلاً أو محض جهل وغباء بل كان **تحذيراً** ندرك اليوم معناه وصوابه). الأمر الذي يدان «بلا رحمة» أو بلا تحفُّظ، وفي كتاب الأب كونفار مثلاً وفي كل ما يتوفّر لديّ من مكتوبات أو مطبوعات، هو قمع حرية الضمير، حرية الفكر، حق الانسان، حبس غاليليو، (في مرجع غير ديني قرأت أنه هو الذي أصرّ على معركة... كذلك الحلاّج...) إحراق جوردانو برونو سنة ١٦٠٠م، حروب الدين، الصليبيات ، مع

تأكيد مسؤولية الكنيسة، مؤسسةً ورهباناً وقدّيسين ـ الكنيسة بطابعها الدنيوي كجسد، وبطابعها التاريخي، ووضعها الملتبس مع الدنيا والسياسة والمصالح وفوقها ـ ، مع عدم تبرّؤ والتبرئة، أو التبرؤ والتنصّل لكن على هذا النحو بالاعتراف والمعرفة والإدانة، بروح الحرية والمسؤولية. ثم، في المقام الثاني، بعد قضية حرية الضمير، تأتي إدانة التحالف مع البرجوازية والرأسمالية ضد العمال وحركتهم، مردوفة بإدانة الشيوعية الملحدة (لاسيّما المقاتلة ضد الدين) والنظام التوتاليتاري. يمكن القول: هكذا الموقف «العام» الرسمي والشعبي، مع أزمة دائمة وانقسام وتيارات مختلفة ذات صفة لاهوتيّة، دوماً. التيارات المعارضة والثورية والتحريرية الخ داخل الكنيسة كشعب لها هي أيضاً هذه الصفة. ليست الحداثة ولا العلمية كما يفهمها البيطار وسواه من مقولات هذا اللاهوت، من مفاتيح هذا الفكر الآن. «المحدث» عابر في تاريخ ذلك القوم أو هذا الحزب الفكري والعملي. الرأسمالية والاشتراكية وألف ظاهرة في عصرنا الحاضر هن قوام الحديث وهن موضع نقد واعتراض، اعتراض ليس في بعض الأحيان والأمور سوى معركة تأخير، خيراً أو شراً.

يصل البيطار الى تيار دوشاردين Teillard de chardin .

«انني أشير كمثل على ذلك الى لاهوت بيار تايلارد دوشاردين، اليسوعي المتأثر بالبرغسونية الذي صاغ هذا اللاهوت من منطلق تاريخي ـ تطوري. في هذا اللاهوت أو الدين الجديد كما أسماه في بعض الأحيان أصبح المسيح الكائن المطوّر، الضامن لصعود الطين البدائي الى الحياة والوعي، وهو صعود سيكشف نهائياً عن إنسانية عليا أو مسيح كامل. فالمسيح كان في نفس الوقت مشاركاً في هذه التحولية التاريخية ومحركاً لها. إنه يقول كان يجب أن تكون هناك مبادرة إلهية. ولكن كان هناك أيضاً ما يدعو الى القول بأن المسيح أو الله لم يكن كاملاً بعد، أو أن كماله كان يمكن أن يتكامل في مجرى التطور. السكولاستيون لم يقولوا اذن الكلمة النهائية عندما وصفوا الله كالكينونة في ذاتها لأن الكينونة حققت كمالاً إضافياً عندما طورت الانسانية وعياً أعلى وانجذبت الى الاتحاد بالله، هذه الوحدة الانسانية الالهية في (أو هي؟) ما اراد شاردين قوله بالمسيح المتكامل. انه كتب في أواخر حياته وبطريقة هيغلية بأن ما حقن المسيحية بالحياة كان شعور بالتكامل المشترك بين العالم والله. هكذا يتضح ان التايلاردية تمثل مفهوماً تطوريّاً صرفاً حيث حلت الصيرورة مكان الكينونة وزال كل مفهوم عن أي جوهر أو طبيعة ثابتة» ـ يحيلنا البيطار هنا الى مرجعه المتكرر: **الفكر الاوروبي الحديث. الاستمرار والتغيّر في الأفكار**، المصطلحات الاجنبية: thougt ثم Ideas ، ١٦٠٠ ـ ١٩٥٠ ، صادر سنة ١٩٥٠ . ـ ثم يضيف: «رد القومية (التومائية) المحدثة على هذه المسيحية المحدثة كان متوقعاً. جاك ماريتان

نبذها كنتاج ما أسماه بخطيئة الفكر، كلاهوت وَهْم». ـ يحيلنا إلى كتاب (لا أعرفه) لجاك ماريتان عنوانه: **فلاح الغارون.**

هذا كثير على القارئ العربي. لكنه مفيد لا سيّما اذا كان يُسْهم في تغيير تصوّرنا المتسرّع والمختزل والمخصيّ عن الفكر الاوروبي (في اعتقادي إنه مختزَل بنسبة ٩٠٪) واذا كان يدفع بعضنا إلى فتح العيون على عالم الفكر اللاهوتي والفلسفي. غير أنني شخصياً لم أفهم كل شيء في نص البيطار. أفهم أن كينونة هي etre . لكن ما معنى وما أصل «خطيئة الفكر»؟ هل المقصود: الفكر يخطئ، الفكر أخطأ؟ فكّرتَ كذا، فأخطأت، فكرتك غير صحيحة؟ لعل المقصود manque de pensée أو defaut ، نقص فكر. لا أدري! عملياً، هذا كان نقدي ضد بركلي، ضد برغسون، ضد كونت، ضد الخ. لا سيما ضد طراز بركلي وبرغسون وبعض الشرق. نقص فكر، الفكر ناقص. يوجد شعور، حسّ، حيوية، كوسموس وكوسمية، توجد أيضاً بَرْهنات، اذن عقل ما، لكن الفكر ناقص. الفكرية، المفهومية، اللغوية الواعية ذاتها كلغة ـ فكر ـ عقل، من أجل معرفة الكون، من أجل معرفة الكون ـ العقل ـ الفكر ـ الصيرورة الخ الخ. و «لاهوت وهم»؟ illusion fiction ؟ إن اللاهوت هو ثيولوجيا، علم اللاهوت العقلي، خطاب يعي ذاته كخطاب، منطق يعي ذاته كمنطق، عن الله والأمور الإلهية، خطابا بشرياً، منطقاً إنسانياً. ثم لهذا الإصرار عندنا على «محدثة» بدلاً من «جديدة»؟ Neo ـ نيو ـ new ، تحيلنا على «جديد». التومائية الجديدة أكبر تيارات الفكر الكاثوليكي المعاصر (منذ قرن) و نادراً ما يكون مفكّر أو تيار خالياً منها.

جاك ماريتان أكبر وعلى كل حال أشهر الفلاسفة الكاثوليك قبل ربع قرن ونصف قرن. وهو أيضاً معدود على التقدميين. هكذا أفهم من كتاب لروجه غارودي، قبل اربعين سنة (**الكنيسة والشيوعية والمسيحيون**، صدر عن دار تابعة للحزب الشيوعي الفرنسي). بروتستانتي تحوّل الى الكاثوليكية، اكتشف توما الاكويني، حمل بقوة على برغسون، رأى في فلسفته «أجرأ محاولات النيهيلستية الفكرية intellectuel ». «خطيئة الفكر» بصدد تيار دوشاردين أو «نقص الفكر» قد تكون تأشيراً على المذهب الكوسمي إن صح التعبير. مسيح تيّار مسيح كوسمي، مسيح الكون الكوسمي. هذا وارد في المسيحية. لكن تيار «يبالغ». هناك الانسان والله، اذن مسألة الشر، الخطيئة الخ.

هناك الكون الكوسمي المادي، المادّة وخصائصها وحركتها الطبيعية، وتطوّرها. ربما مليار مجرّة، كل منها مليار نجم. الارض عدم في هذا المجموع، أو عدم من عدم قياساً مع المجموع. الحياة البيولوجية قمة، ذروة، وهي عدم حيال كتلة المجموع، نقطة في بحر أو ذرة

رمل فوق جبل. والانسان ذرّة في ذروة هذه الذرّة التي هي جبل بالقياس مع الانسان وعقله وروحه. تحتنا ملايين من الأنواع الحية الطبيعية، في الكوكب - الأرض. ومع ذلك، الانسان سيطر، عقله ملأ الأرض، جعلها كرة روحية فكرية عقلية Noosphère . الانسان صغير الى ما لانهاية كبير الى مالانهاية، بالتاريخ. هكذا تطورية تيار دو شاردين. يؤخذ عليه في اللاهوت المسيحي، وعلى الأرجح في الديالكتيك الماركسي، أن مذهبه يمحو الخطيئة الأصلية، الشرّ، فكرة السقوط.

تيار رسم كاهناً سنة ١٩٠٥ ، دخل الرهبنة اليسوعية، شارك في تنقيبات جيولوجية في مصر، شارك في حملات علمية في الصين (اكتشاف وتحديد هوية «الانسان الصيني» أو «إنسان بيكين» وهو نوع من البيتيكانتروب متقدّم، عاش قبل ٦٠٠ ألف سنة)، دخل أكاديمية العلوم سنة ١٩٥٠ ، بينما انتهت الرئاسة الكنسية الى حجره، اي الى منع أو إرجاء طبعه ونشره. مات في نيويورك سنة ١٩٥٥ . بعد حوالي عشر سنوات، نال ذروة الشهرة والمجد في المجمع الفاتيكاني الثاني. تيار فيلسوف، لاهوتي، وعالم تاريخ طبيعي (جيولوجيا، بيولوجيا، مستحاثات...). وحدها فكرة التطور evolution تسمح بفهم معنى (اتجاه، قصد) تاريخ العالم. التطور يحكمه قانونان هما «قانون التعقّد - الوعي» الذي يفضي الى تشكل متعضيات متزايدة التعقيد، منظمة واعية، و «قانون التدمّغ» (من دماغ) الذي يعرف هذا التقدم بدقة. الإنسان قمة هذا التطور الذي يستطيع، بفضله، ان يكون واعياً لاتجاهه. إن حدّ أو غاية أو نهاية هذا التطور ستكون حالة «الاتحاد الكامل» أو «النقطة أو ميغا» (ياء الحرف الأخير في اليونانية). «المسيح، هنا والآن hic et nunc ، يحتل بالنسبة لنا، بالموقع والوظيفة، مكان النقطة أوميغا». من مؤلفاته: الظاهرة الانسانية، الزمرة الزوولوجية (الحيوانية) الانسانية، ظهور الانسان، الوسط الإلهي، مستقبل الانسان. (صدرت جميعاً في السنوات ١٩٥٥ - ١٩٥٩). لنذكر أيضاً أن تيار يؤيّد التصوّر الماديا‌ني للتاريخ البشري والاشتراكية الماركسية، له نصوص في هذا الصدد، والأرجح انه وآخرين يعتبرون أن مثل هذا الأمر هو في عداد البديهيات: لا يمكن للبشرية ان تستمر على المجتمع والاقتصاد والحضارة البرجوازية والرأسمالية. في سنة ١٩٧٠ وبعدها كان هناك وسط مسيحي كبير جداً (ندوات في بلجيكا أو فرنسا، رهبان عائدون من الصين أو مطرودون منها، أساتذة، الخ) يؤيد صين الكومونات والثورة الثقافية البروليتارية العظمى، يتكلمون عن التحدي الصيني للعالم المسيحي البرجوازي، يعلنون، ان الصين الشيوعية هي المسيحية ويبدون انفلاتهم من الاوضاع الاوروبية بلا نظر الى يمين أو يسار أو خلف أو قدّام، طاوين كل التعليم المسيحي عن الشخص الخ. تغيّر «المناخ» فيما بعد. بقيت الأسئلة وبقي السعي.

هل أقف عند هذا الإصرار من الدكتور البيطار على طي مقولتي الكينونة والجوهر؟ وباسم هيغل وتيّار؟

عند هيغل، كتاب المنطق الكبير، لدينا أولاً الكينونة Etre ، ثم الجوهر Essence (وواضح هنا أن «جوهر» البيطار هو essence) ثم أخيراً، الذروة: «المنطق الذاتي أو مذهب المفهوم»، العالم كذات وكحياة، العمل البشري، الغاية. البيطار ضد هذه الغنوزيولوجية، ضد هذا السيْر، هذه «التحوّلية» المعرفية. اذن ألغى الكينونة والجوهر. وأعلن «المفهوم التطوري الصرف» (؟)... لكن تطوّر ماذا؟ لا بدّ من مضاف إليه! قد يكون «تطوّر التطور»! لكن، أنا لا أستطيع أن أعيش عليه. ربمّا: تطوّر طبيعة غير ثابتة؟ لكن «غير ثابتة» نافلة. «تطوّر الطبيعة» كافية. «وزال كل مفهوم عن أي جوهر أو طبيعة ثابتة»؟ للمفهوم، لكل مفهوم، جوهرية ما، والاّ فهو ليس مفهوماً البتة! الكراتيلية فلسفة مُحَال. وعملياً، هذا ما قاله صاحبها: كراتيل، «سقراطاً وقد صار مجنوناً».

عند تياردو شاردين: نوع من طبيعة مع روح موحّدة، خلق ـ نموّ لمسيح كوني، جوهرية واضحة، نوع من مادّة جديدٌ أو من ماهية. يوجد للتطوّر وأخواته مضاف إليه. حتى الحركة البسيطة لها مضاف إليه: حركة المادّة، المادة المتحركة، تحرّك النملة، السيارة، النجوم في السماء، الضوء.

في لاهوت وفلسفة العصر الوسيط المسيحي، يوجد تيّار غير السكولاستيك، تيار صُوفي وفكري عقلي سيُكتب له تأثير نهائي، في قضية الله: الله المجهول والله المعلوم ـ المسيح. لوثر، سبينوزا، هيغل، كنط، بعض الهراطقة، والمشتبه بأمرهم الخ تابعون على نحو وآخر لهذا الخط. بدونه من العبث فهم اللاهوت المسيحي المعاصر ومدارسه العديدة، من بروتستاتنتية وكاثوليكية وأرثوذكسية وغير ذلك، في أوروبا وأميركا وغيرهما. هذا اللاهوت المعاصر بدأ قبل هذا القرن. والقسمة الثلاثية الآنفة لا تحيط بالموضوع ولا تعبّر جيداً عن الموقف. أولاً ثمة تداخل ووحدة وتفاعل ملحوظ في الكتب. ثانياً بقدر ما أن المدارس (ولا أقصد القسمة الآنفة بل المدارس عموماً، في عام الكلمة) موجودة وفعلية (= مذاهب، اتجاهات، تيارات حقيقية) بقدر ذلك الأشخاص ـ الأفراد موجودون وفعليون وبيّنون تماماً. قلت اللاهوت. لعل الأفضل: الفلسفة اللاهوتية والسياسية. وليس همهم الصيرورة ضد الكينونة. هذه القضية، عندهم، محسومة، مع الكون والصير، لغة وفكراً: صيرورة الكائن، كونية الصيرورة.

من تيار دو شاردين، عبر تنويه بنقد جاك ماريتان لم نفهمه (لنقل من جهتنا: لئن

كانت التطورية الصعودية عند الأول، فالصراعية والنزاعية والشرط البشري عند الثاني بالأحرى والأعمق)، الى «الفيلسوف، عالم الفيزياء صمويل ألكسندر» الذي «يكتب بأن الله هو كل كائن يملك الألوهية التي يحددها كالمستوى القادم من الكمال الذي يناضل الكون في سبيله». «الله نتيجة حركة العالم وجهود الكائنات الانسانيّة» (ص٢٠).

مؤسف حقاً أن يكون الدكتور البيطار حمل الصيرورة الهيراقليطية والحداثة والعقل العلمي، بدون الانسان والانتقائية والتاريخ، أي بدون الجذر الروحي الفكري للتقدّم الذي رفع أوروبا قبل هذا الحديث الملتبس والمجزوء والمشوّه، ثم، جاء يستنبط لنا الكمال، النزوع الكمالي الارتقائي، من كونت وتيار وألكسندر وهوايتهيد (ص٢١) و«لاهوت معاصر» (ص٢٢) ونيتشه وكيركجارد و «موت الله». (ص٢٢). كل هذا ملتبس، «موظّف». لنقف عند صموئيل ألكسندر، بلا توظيف. لننقل ما ورد عنه في قاموس فلسفي صغير، غير عربي وليس للعرب.

صموئيل ألكسندر، الاوسترالي ـ الانكليزي، «من أهم **ميتافيزيقيي** عصرنا»، مات في مانشستر سنة ١٩٣٨ . الكل صيرورة دائمة. فكرة الفضاء ـ الزمان فكرة رئيسة سيّدة. الزمان والفضاء لا ينفصلان والاستمرار أو الاتصالية نتيجة تداخلهما. (فكر البيطار يعمل بدون الفضاء والزمان، بالصيرورة والفيض. الفضاء، المكان، المجال، الفراغ ترجمات عربية مختلفة حسب الصيغ (Espace) . ترجمة مفهوم أو مقولة Espace Temps الآينشتاينية بـ «الزمان ـ المكان» أو «الزمكان» خاطئة، الأصح «المكان ـ الزمان» أو «المكازم». «المكان» شقيقة الكون والكائن، وشقيقة الامتداد ـ المادّة). الفضاء يؤمّن حياة الآن أو اللحظة الآنية أو البرهة instant والزمان يؤمّن حياة النقطة. يجب تمييز الفضاء، الزمان الكوسمي أو تأمّل contemplation عن الفضاء ـ الزمان النفسي أو فرح الفعل. نتأمل موضوع الفعل الذهني، نتذوّق (نتمتّع؟) الفعل نفسه. «الفضاء ـ الزمان هو القماش الذي ليست المادة ومجموع الأشياء سوى تخصّصات له». المادة مشتقة من هذا القماش. بدورها، الحياة **تطفو** من المادة، الروح من الحياة، الألوهة من الروح. كل نظام (أو ترتيب أو مملكة» هو ألوهة بالنسبة للنظام الذي دونه، السابق. معرفتنا محصورة في معرفة الممالك الدنيا وفي معرفة المملكة الأعلى منّا مُباشرة. مؤلفاته: النظام الأخلاقي والتقدّم: أساس الواقعية، سبينوزا والزمان، التطوّر الطفويّ، الحياة والفكر والروح،...

ميتافيزيقا، عقل، نظام، تطوّر، ارتقاء، طفو. الكون ـ المكان والتأمل والمفهوم وأفلاطون. وآينشتاين والنسبية الكونية الواحدة. بينهما التاريخ البشري، الارتقاء، حامل الزمان والوقت. والفيزياء تضع حداً على الزمان الخطي المستقل الصاعد، آينشتاين «يعود»

الى الهند «ضد» الأوغسطينية والأوربية («يعود»، «ضد»: بمعنى ما، غير ملتبس للقارئ). الطفو مقولة لغوية مهمّة، تاريخية جداً، على الطبيعة وعلى الانسان (على العالمين الطبيعي والمدني كما يقول فويرباخ): طفا، يطفو émerger . سوريا في الألف العاشر ـ السابع قبل الميلاد تطفو، كعالم مدني إنساني من وفي وفوق عالم طبيعي عام. (سوريا وغيرها): هذا يدعوه أوسترالي آخر، ماركسي: الثورة النيوليتية، ويدعوه آخرون: القرى الأولى، ظهور الريف والزراعة والبرّ الحضاري. الطفو آت من تشكل، من سيرورات وعمليات كثيرة، تتضافر، تتضارب، ينتكس بعضها بينما يتقدّم بعضها، أخيراً تتقدّم وتتكامل وتنتهي الى كائن أو كون. الطفو فكرة غنية، ضد الميكانيكية، ضد «تحوّل الجوهر» (فكرة ملتبسة ومُحال أو لا معنى، ضد النسليّة التناسليّة، ضد الخطّية التي لا تعرف أن «خطّ» و «جسْم» مقولتان متعارضتان في المفهومية.

حين نقرأ فكراً ذا شأن، حين نقرأ أفلاطون أو ألكسندر أو لايبنتس أو هيراقليط، وحين نريد أن نوجّه وأن نخدم العرب وفكرهم وعقلهم، يجب أن نعرف ماذا وكيف ونحو ماذا، يجب أن نعرف أن فكرهم هو أولاً بأوّل **نمط** فكرهم **وطريقة** تفكيرهم، يجب أن نقرأ «الأجنبي» بموضوعية وعمق وأن نقرأ واقعنا الذهني بموضوعية وعمق وبعيانية ومباشرة، كي نرمي ونصيب. يجب أن نكون متواضعين بهدوء، أن نعرف ماذا ينقصنا، أن نعرف أن الفلسفة ليست شأننا وهي شأن صعب، وكذلك آينشتاين ومنكوفيس وألكسندر وعلم الفيزياء بدءاً من أرخميدس، يجب أن نتعلّم، أن نتتلمذ.

ماذا يريد البيطار للعرب، لفكر وذهن وعقل العرب ومثقفي العرب؟ إنه يريد الصيرورة وأخواتها النشاط والديناميكية والفيض الحيوي. لم ير لها أدوات أخرى. لكن نحن ـ هكذا المفروض ـ نحن هنا مع الفكر، العقل، المعرفة. لسنا في النشاط، على رأس مظاهرة أو جيش أو دولة. ولا أحد كلّفنا بكتابة «برنامج». وإذا كنتُ رجل فكر فأنا أقدّم معرفة، ولا سيّما معرفة للفكر، بل ولا أرى بتاتاً انني صانع تقنية لعمل سياسي، إنما أنا مساهم بخطابي ـ الفكر ـ في صنع خَطّ ولا أقول خِطّة! ومن العبث أن أرفع مقولة ـ راية، لا بدّ أن أعي أن أمامنا عشر مقولات يجب أن تبنى معاً. وهذه هي قضية الوعي. قضية الوجدان، الوعي والضمير. وإن الخطابات لأفعالٌ بين البشر، يقول هيغل (في «**فلسفة التاريخ**»)ولينين وراءه.

أنا أريد للعرب التقدّم، التحوّل، الوحدة، العدالة، الوجود أو الحياة. اذن أريد لفكرهم الفلسفي العام التغيّر، اذن الاختلاف، الفرد والفردي، جماعة الاختلاف الخ،

حساب الاحتمالات وتحليل اللامتناهيات، **آلية** نشوء الانواع الداروينية الخ، الشكل والمفهوم والتشكّل، **العقل** ضد «الجوهر» وإخوته وأولاد عمه، المعاقلات - المواصلات، الحرية، الفكر - الفكر، الحق الحق، الأخلاق، المطلق والنسبي، الانسان والمجتمع، تفوّق الانسان على النحلة بنقصه، الجهاد الأكبر مؤسّس جميع الجهادات المستحقّة فعلاً.

عملياً، البيطار وعشرون ألف دكتور وعالم يعتقدون أن حياتنا وواقعنا وعقلنا وروحنا مركوبون بالله وبالمطلق. ضد البيطار وخمسين ألف دكتور وعالم وضد فيالق وجيوش خصومهم (خصومهم في الانحياز لا في تشخيص الحالة والواقع) أنا أقول: لا! نحن الآن أبعد الناس عن الله، عن فكرة القانون والحق. نحن عندنا فكرة الله لا تؤسس سمّو القانون، سموّ الحق، ولا تؤسس الحقوق والقوانين، عملية صنع القانون وبناء مجتمع الناس، إقامة تاريخ مستقبَل وحاضر يُعاش. مركوبون بشيء ما، أجل بالتأكيد بالأصح بأشياء كثيرة! بأصنام ايديولوجية وأصنام **نظرية معرفية** فلا نحوّلنّ، ايها الأخ، هذا الفيض الصيروري الى صنم جديد. بالحقيقة إنه قديم. قلتُ سابقاً: ليس هيراقليط، بل ما قبله!

ونصل أو نعود الى هوايتهيد. «هوايتهيد انتقد أيضاً بشدّة فكرة إله استاتي وإمبريالي...» - نقرأ همّ البيطار واضحاً بين السطور. وأنا أؤيده علناً، لا كمن يبيعنا «عروبة وإسلاماً» من منبر ندوة، ثم يسرّني معارضته للإله التوراتي (وإن اللبيب من الاشارة يفهم) الماسِح، أمام منظر آثار رومانية - يونانية (وربّما مسيحية؟) في بلد عربي من المغرب الكبير. أؤيد الهمّ والاستفهام، أريده استفهاماً وسؤالاً ومسألة. الإله السينائي، العربي، نافي الآلهة، مجرَّد، مجرَّد، اذن هو فوق، ويقيم الدنيا كدنيا مع قابلية ارتقاء بالانسان، والمسؤولية مسؤولية الانسان. وإله بارمنيد استاتي جداً بحكم هيمنته على التغيّر والتحوّل والدورية. إنه البقاء، ومنزل الانسان... «ستاتي وامبريالي ينفصل عن عالم الطبيعة ويشرف عليه» (ص٢١). هنا عدنا الى الوراء. الانسان يمّحي خلف الطبيعة. «في أواخر حياته اشار هوايتهيد بان اللاهوت المسيحي كان كارثة في محاولته طرد كل بدعة وبأن يصيغ حقيقة للزمان كله فقد كان من الخطأ تصور الله كخالق للعالم من الخارج» (ص٢١).

- «في أواخر حياته»: لقد ذكرنا سابقاً ان فكر هوايتهيد كان في تطور دائم حتى النهاية. ليس فيلسوفاً مهماً، رغم أهمّيته في علم المنطق، رغم فتحه مع راسل («مبادئ الرياضيات»).

خارج وداخل! هكذا النفي السبينوزي والهيغلي. «الله أي الطبيعة» (سبينوزا) وهيغل يعلّق: هذا ليس مذهب «لا إله» atheisme ، بل مذهب «لاكوسموس» acosmos

أو لنقل ليس تخفيضاً لله بل للطبيعة ككوسموس. الطبيعة معلوم ومجهول، أي خبران يمكن أن يُعْلما من قبل الانسان. هيغل يذهب الى أبعد. والاثنان يؤيدان البرهان الأونطولوجي، أي برهان وجود الله بفكرة الوجود. صيرورة العالم، وجود الله. الطبيعة انخلاع الفكرة...

ولننقل تتمة النص. البيطار ينقل هذا الشاهد من هوايتهيد:

«الله موجود في العالم أو لا يكون في أيّ مكان وهو يخلق باستمرار فينا وحولنا... ولكن هذا الخلق هو تحوّلية مستمرّة، والتحولية في ذاتها الواقع الفعلي، وبقدر ما يشارك الانسان في هذه التحولية الخلاقة بقدر ما يشارك في الإلهي، إن قدره الحقيقي في الكون كخالق آخر. مع الله يمثل كرامته وعظمته» (ص٢١). هذا ما ورد في «محاورات هوايتهيد»، كتاب لوسيان برايس. ليس فيه أصالة. كلام هيغل «أدقّ». لا يمكن استبعاد التناقض، النفي، المقولية ـ الثنائية. المكان يفرض اللّامكان. المادّة تفرض الفكر، الطبيعة تفرض الروح. الكون بلا المكان تجريد. و «تجريد» لا تعني الوَهْم. حين يريدون إزاحة الله، المطلق، المتعالي الخ، إنهم لا يضيفون شيئاً على موقف فويرباخ...

ثم نعود الى اللاهوت، أو نصل لأوّل مرة الى اللاهوت بحصر المعنى (اللاهوت المعاصر، بالأدق).

«على الرغم من أن دعاة هذا اللاهوت ـ التحولية أنكروا أشكال اللاهوت أو الايمان التقليدية فانهم احتفظوا بفكرة الله ـ بعد إعادة تحديدها طبعاً ـ في مذاهبهم ولكن في أعقاب ذلك ظهر سريعاً لاهوت آخر أخذ يناقش ليس الكيفية التي يمكن بها الكلام عن الله، بل ان كان من الممكن حتى الكلام عن الله في هذا العصر العلماني. ففكرة الله كملت دورتها، وصلت الى نهايتها، وانتهت الى‌الموت في هذا اللاهوت الذي تكامل فيه مفهوم الصيرورة» (ص٢١ ـ ٢٢).

ونصل الى ديتريش بونهوفر: D. Bonhoeffer

«ديتريخ بونهوفر كان اللاهوتي المحرك لهذا اللاهوت «الثوري». آخرون أقل جذرية من أمثال كارل بارت، رودولف بولتمان، بول تيليك، مهدوا الطريق أمامه، ولكن بونهوفر نقل ذلك الى صعيد جديد أعلن في الواقع عن لاهوت يقول «بمسيحية لا دينية» يعترف بالارتداد الكبير عن فكرة الله ويعبر ليس فقط عن موت الدين، بل موت الله نفسه في إنسان العصر الحديث. فالحركة العلمانية التي يعتقد أنها بدأت منذ سبعمئة سنة، في القرن ١٣ ، حققت نوعاً من التكامل، فالانسان تعلم معالجة جميع القضايا المهمة دون رجوع

الى الله كفرضية عملية. ففي القضايا التي تتعلق بالعلم والفن وحتى الأخلاق أصبح هذا أمراً لا يتجاسر أحد على الطعن به» (ص٢٢). ويحيلنا الدكتور البيطار الى **رسائل وأوراق بونهوفر من السجن.**

يعتقد المرء أو يكاد يعتقد أن بونهوفر من الملحدين أو على الأقل من اللاأدريين. لنقل فوراً أنه من أكبر لاهوتيي الكاثوليكية في القرن العشرين. أجد اسمه سبع مرات في كتاب الأب كونغار المذكور سابقاً. مثلاً في ص١٦٧ : الله يدعونا الى الطهر لكن بدون أن يضع لنا زنّار عفة... لكن نداء الله ليس شعراً، إنه متطلّب وعياني... من الانجيل وبولس الى «شاهد قوي لا يردّ، ديتريش بونهوفر». وص٢٠٦ ، القضية هنا هي مسألة الإجهاض، الكنيسة الكاثوليكية متشدّدة جداً، متصلّبة، لا تتراجع، الخ. كونغار يستشهد بترتوليان (ق٣م) الذي قال: «هو من الآن إنسان هذا الذي سيكونه»، ويقول ان اللجنة الأسقفية الفرنسية عن العائلة اشتشهدت ببونهوفر: «المهمّ هو ان الله كان ينوي إثارة إنسان هنا».

ديتريش بونهوفر (وهو من أنسباء فون مولتكه الكبير) اشترك في مؤامرة الكولونيل فون شتاوفنبرغ ضد هتلر سنة ١٩٤٤ ، وأُعْدِم: «رسائل وأوراق السجن» وثيقة مهمة.

المسيحية متراجعة، مأزومة، هذا التراجع والتأزم ازداد بعد زمن بونهوفر... فكرة «المسيحية اللادينية» شيء «عادي» إن جاز القول. العالم يتحوّل بسرعة متزايدة. «شعب الله، جسد المسيح، هيكل الروح القدس» ينهي مجابهة مع العالم الصاعد دامت نيف وأربعة قرون. لكن الآن بشكل خاص، العالم مأزوم جداً. إن التحوّل الذي حصل بالمجمع الفاتيكاني الثاني في الستينات أخرج الكنيسة «من العصور الوسطى». لكن عالماً جديداً يبدأ آنذاك. والطعن الكبير داخل وحول الكنيسة جاء بعد المجمع المذكور. «كل الكنيسة تنحل... إنه غرق كبير». هذا القول للقديس باسيليوس (وهو من الآباء الاوائل) يضعه كونغار في رأس أحد فصول كتابه الذي يعالج الأزمة الراهنة.

(تاريخ الكنيسة و/أو المسيحية هو تاريخ أزمة، أزمة كبيرة واحدة، وسلسلة أزمات، خروج من أزمة ودخول في أزمة. في كل ما قرأت من كتب (وهو ليس كثيراً لكنه كاف. كتب صغيرة أو كتب متوسطة الحجم، وشاملة تاريخياً) عن تاريخ الكنيسة أو تاريخ الرهبنات (أو عن حقبة أو قضية معينة)، تبرز مقولة الأزمة Crise . والمؤلف «المؤمن» ليس أقل وعياً لهذه المقولة من المؤلف العلمي أو العلماني .أو المناهض. بالعكس، يبدو لي أن المقولة المذكورة ـ أزمة ـ أبرز عند رجل الدين المؤرّخ والمحلّل والداخل أكثر من غيره في المسألة الدينية. قلت crise, critique, point critique, moment critique : أزمة، نقد،

نقطة النقد ولحظة الحرَج، اللحظة الحرجة. نقطة انتقال الماء من حال الى حال (الدرجة الصفر والدرجة مئة في اصطلاح السلّم الدرجاتي المئوي)، منطقة تحوّل أي شيء، تغيّر الكيف أو النوعية والنوع. تغيّر الحالة والكائن والكون etre etat qualite = تحوّل، أزمة، لحظة النقد، اللحظة الحرجة حاملة المصير.

بما في ذلك الماء وحالاته الفيزيائية؟ ـ نعم. المعرفة النقد والنقد المعرفة (مثلما لغوياً: الأم الأخلاق، الدين النصيحة، الحياة الحبّ والحب الحياة). تحوّل الماء كان يجب أن يُعرف. ليس (فيزيائياً فقط» (!؟) بل فكرياً منطقياً غنوزيولوجياً، «فلسفياً». فهو غير معروف. ستالين ادّعى معرفته الفلسفية الديالكتيكية، ذكره مرتين كمثال وراء إنجلز وهيغل، وأعطى مبدأ القفزة أو تحول الكم الى كيف نصف أو أكثر من نصف الحيّز الذي خصصه للديالكتيك، وَعى أهميته العقلانية، ولم يع بل ضيّع عقلانيته ذاتها ودفنها. جعله تبريراً (!) للقفزة والقفزة المفاجئة والثورة والطفرة، مع أن القفزة لا تحتاج الى تبرير (إنها مرئية تماماً ومعلومة كقفزة وفائقة للبصر الى درجة تهويس رؤاة الوجود والصيرورة)، بل تحتاج الى فهم، الى تعليل، الى معرفة، الى كشف آلية مجيئها غير المرئي وحصولها المرئي كحادثة فائقة للبصر. رسالة الفكر ـ العقل أن يحوّل في الفكر المفاجئ الى مسار وسيرورة، «البدوي» الى «حضاري»، البدهي الى منطقي. أن يحوّل، أن يقلّص، يقهر، يغلب reduit. أن «يقتحم **هذه** القلعة» الواقعية جداً والراهنة تماماً لنا أكثر من جميع الناس. بذلك ولذلك هو الفكر وهو العقل.

إن سيرورة وتحوّلية وصيرورة الدكتور البيطار، becoming , process بل وfinitism (!)، لا تخدم أي شيء من هذا القبيل. صيرورته ضد «الجوهر» من أجل «الثورة». أي بالحقيقة ضد المفهوم من أجل «الفيض الحيوي» وأمور كثيرة. المفاجأة سلطان قاهر. البيطار تحت رعاية المفاجأة النورانية الحديثة بلاهوت «موت الله». ومن ليس عنده عتيق ليس عنده جديد، يقول المثل الشعبي. سيرورة وتحولية وصيرورة البيطار ليست قائمة بتاتاً ضد عقيدة الطفرة، إنها ستالينية مضاعفة، أو ستالينية معادة الى أصل بشري عريق جداً، ستالينية مطهّرة من عقلانية التدرّج ومقولة الكم، من مفهوم الحركة البسيط ولعبة الكم والكيف، عدا عن كونها كالستالينية بدون الشكل والتشكل. صيرورة البيطار مع كوفييه ضد لايل، مع لامارك ضد داروين، مع الصخور ضد لايبنتس.

وكما مسألة الماء العادية كذلك الشيوعية اليوتوبية. **معرفة** تحوّل الماء **نقد** للطفرة. **نقد** المجتمع المدني البرجوازي **معرفة** المجتمع المدني البرجوازي. توماس مور، كتاب

«اليوتوبيا» الكبير، معرفة عميقة وشاملة للواقع، المجتمع، الأحوال. نجهل ذلك؟ يجب أن نعلمه تماماً وجذرياً. يوجد من العلم الحقّ والحقيقي عند توماس مور وسواه من أقرانه اليوتوبيين (الخياليين، الطوباويين) أكثر مئة مرة مما يوجد عند فيالق مبدّعي الاشتراكية العلمية والاقتصاد الماركسي والمادية التاريخية. فكرة العلوم المعيارية والقيمية جذر مطلق للعلوم الوضعية ـ الايجابية حين تكون علماً حقاً. هذه «المادّة» كان يجب ان تُبَتّ في ندوة الباردو وان ننتهي منها، ان نُمضيها بالأحرف الأولى!

تاريخ الانسان كله تاريخ أزمة. والآن أكثر من أي آن. نحن في التليد ـ العتيد بحكم التاريخ الواقع.

مقولة الأزمة مكروهة عندنا، منبوذة في العمل الفكري الجادّ، في المعرفة المستقلة الفاتحة. مكروهة أو مقلّصة. مسيَّسة تحزّبيّاً، مسخّرة لحزب ثوري ما في عالم إسقاطات شجية. أزمة، نقد، معرفة، واقع، تحوّل، منطقة حرج، تناقض، انهيار، ضرورة، وعي، إنسان، أمّة، دين، دنيا، شعب، مجتمع، حاضر، مستقبل، فكر الخ هذه يجب ان تُوفع، يجب أن تُقتبر كبائر وعظائم. إن شعباً لا يضطلع بتناقضاته لا يستطيع أن يحلّها، إن شعباً لا يعانق تناقضاته لا يمكن أن يحيا وأن يتقدّم. وحده الكائن الناقض الكائن المحتاج أو المعوز، كائن حق. البيطار لا يعرف هيغل ولا فويرباخ ولا الذين سبقوهما. واذا اعتمدنا عرضه، يكون أبطاله اللاهوتيون كذلك. وهذا مُحال. الكنيسة (الكاثوليكية، الارثوذكسية، البروتستانتيّات) طالما همّشت ولفلفلت وأنكرت الأزمة، مدّعية امتلاك الحقيقة الثابتة الهامدة السرمدية والأصلية، التليدة والعتيدة. تغيرت الحال بدءاً من القرن التاسع عشر، في وسط رجال الفكر والفلسفة واللاهوت من خارج رجال الدين بوجه عام. ثم جاء القرن العشرون والطور الأخير.

ظهر فكر ارثوذكسي روسي هام جداً، منفتح على الغرب وعلى العالم، سلافي ـ روسي ـ مسيحي ـ ارثوذكسي. في الحقبة السوفياتية كان مغترباً أو مقيماً في باريس والغرب. أشهره للقارئ العَرَبي بردياييف. لكن يوجد آخرون مهمون. الآن يردّ لهم الاعتبار في الاتحاد السوفياتي. منهم فرع مهمّ في الثقافة، في الروح، التي عادت... كونغار يذكر إفدوكيموف: «نعلم أين الكنيسة هي، لكن ليس معطى لنا ان نحكم وان نقول اين الكنيسة ليست»، ١٩٥٩ (ويذكر القديس أمبرواز: «كل حقيقة من أي فم خرجت إنما تأتي من الروح القدس»)، ويذكر فلاديمير سولوفيين «الذي فكر كثيراً عن دعوة الشعوب ومعنى تاريخها فكان يرى «بعثاً للروح المسيحية» في «الانفعال الذيّ استيقظ لصالح

العدالة» وكان يسأل: «اذا كان المسيحيون بالاسم يخرّبون عمل المسيح، فلماذا غير المسيحيين (بالاسم كذلك) لا يكونون معيديه؟» واذا كان المريدون يسكتون فالأحجار قد تصرخ (لوقا، ١٩ ، ٤٠). هذا يذكّرنا بكثيرين في الشرق والغرب. يذكّرنا بكلام محمد عبده: كم من البلدان زرت وجدت فيها إسلاماً بلا مسلمين وكم من البلدان زرت وجدت فيها مسلمين بلا إسلام.

لنقل إن الدكتور البيطار (وسواه كثيرون) بعيد عن طرح عصر النهضة: لماذا تخلف المسلمون وتقدم غيرهم؟ ومن المؤكد ان ذلك الطرح قاعدة لمسائل ومشاكل وقضايا محمد عبده وقاسم أمين ورشيد رضا ايضاً وعلي عبدالرازق وطه حسين والكواكبي وجمال الدين الأفغاني، وأن «الإجابة» المتنوعة (أشخاص مختلفون! حقيقيون) رغم بعد أصحابها عن الفلسفة الأوروبية وعن هيغل مثلاً، لا تُشتنفد في الوضعانية والعلموية والتطورية. ثمة جذر روحي حقيقي، ثمة استفهام، رغم الظرف (الدفاع عن الذات ضد استعمار متعاظم، ضد قهر قومي) والدفاعية التبريرية الهجومية ورغم المناخ الوضعي الايجابي الوارد. يجب استرجاع مسائل عصر النهضة، مسألة التقدم كعامّ، في الحالة الراهنة الجديدة، تحت سلطة عام أكبر يفرض تحوّلاً أعمق وأكبر، يفرض اذن فحص المفاهيم، لا التسليم لمفهوم واحد، مثلاً لمفهوم «التقدّم» رغم أهميته ومحوريته. التقدّم يُنْقد، دوماً، ولا سيّما الآن. اي يُعْرف.

البيطار ذكر كارل بارت Barth . إنه لا ريب أكبر لاهوتيي المسيحية البروتستانتية في زمننا، سويسري وألماني (طرد من ألمانيا سنة ١٩٣٥ ، عاد الى سويسرة بعد الحرب، وعمل أستاذاً في جامعة بال - في تلك المنطقة من العالم، اللاهوت علم جامعي مع الفلسفة)، وهو «أبو اللاهوت الديالكتيكي). فكره متشائم، يؤيد تدخّل النعمة الإلهية والوحي الإلهي، باعتبار ان هذا التدخّل يستطيع وحده إنقاذ الانسان المقذوف في السقوط، فيما بعد اليأس فقط يوجد الخلاص. اللاهوت ضرورة مستحيلة. همّه الجوهري كان أن يوضع الانسان من جديد ازاء الله وجهاً لوجه. مؤلفاته: شرح الرسالة الى أهل رومية، عقيدة كلام الله أو مقدّمات للدوغماطيقا المسيحية، والدوغماطيقا الكنيسيّة... البيطار قال لنا عنه انه أقل جذرية، هو ومولتمان وتيليك، من بونهوفر... من أقوال بارث: من يُنكر «هنا ـ تحت الانسان» l'ici - bas de l'homs ينكر «ما ـ وراء الله» l'au - delà de Dieu، أو من ينكر دنيا الانسان ينكر الله ـ الماوراء. من أقواله أيضاً، إن جنسيتنا أيْ حياتنا الجنسية notre sexualite هي أكثر موجوداتنا إنسانية ce qu il y a de plus humain ، بعكس التصوّر الذي يراها بيولوجية وحيوانية، وإنسانية طبيعية دونية. عند ماركس، بوحي من ماركس الشاب، الحب، العلاقة بين الرجل والمرأة،

هي من بين جميع العلاقات الطبيعية الأكثر روحية (تاريخ، مدنية، إنسانية) ومن بين جميع الأمور الروحية والثقافية الأكثر طبيعيّة...

إن عالم اللاهوتيات والدينيات الاوروبي، الذي لمسه أو دخله نوعاً ما الدكتور البيطار، كبير جداً، متنوّع، لا سيما كميادين أو كجوانب، وهو جزء هام من عالم الفكر الأوروبي. في مكتبتي أجد كتابين عن أديان الحرية والخلاص (ظاهرة عالمية)، كتاباً عن «لاهوت التحرير» (اميركا اللاتينية)، كتاباً عن «منتسر ضد لوثر»، كتاباً عن «سم الهرطقة» (ضد نكبة البروتستانت في فرنسا لويس الرابع عشر، ذكرى مرور ٣٠٠ سنة على إلغاء مرسوم نانت، تاريخ القضية، دفاع وتحذير ويقظة: حق الانسان، حرية الضمير، فكرة التعدّد، تثمين الغير...)، كتاباً عن تاريخ الرهبنات أو «الأنظمة الدينية» (عرض ونقد وبجذْول...)، كتباً تاريخية صغيرة وشاملة عن المسيحية وفروعها، كتاب إندوكيموف «دوستوييفسكي ومسألة الشر»، كتب اليسوعي جان كلود بارو Barreau («من الله؟»)، و la Foi d'un paien أو «ايمان رجل كافر أو وثني»، والمؤلف هو هذا الرجل، يعلن نفسه paien، الخ)... هذه اللائحة ليست مستنفذة. والمواضيع مفيدة دوماً وراهنة، مفيدة لحالتنا. في حرب منتسر ضدّ لوثر، عبر سيل الاتهامات المتبادلة (كل يتهم الآخر بأنه أداة الشيطان أو الشيطان بعينه)، أجد تهمة مهمة: منتسر الشيوعي يتهم لوثر بفصل الدين والدنيا، وفصل العهد الجديد عن العهد القديم وبعدم تطبيق شريعة الله، بعدم تنفيذ أمر من سفر تثنية الاشتراع موجّه ضد الملكية الخاصة للأرض، بإبطال الشريعة ـ التوراة... «أديان الخلاص والحرية» في عوالم الشرق والجنوب المغزوّة من الغرب، من الاستعمار والرأسمالية والمسيحية مع التبشير، تتبنى المسيحية (البشارة، الانجيل)، تدمجها مع التراث المحلي والقومي، وتعطي المجموع اتجاهاً توراتياً ـ نبوياً ـ ثورياً ـ قيامياً، ويتخذ أنبياء التوراة المتأخرون (أو الأنبياء بحصر المعنى) دوراً كبيراً جداً، فهم منذرو الظالمين والمالكين المنافحون عن الأرامل واليتامى والمساكين... هذا كله راهن. تاريخ المسيحية كله راهن لنا، لثوريّتنا، لفكرنا وعقلنا مع مسألة الغنوصية وغيرها وغيرها...

بعد التحفظ على جميع مقولات اللسان البشري، يمكن القول: أن الأوربيين تركوا «الدين»، نهائياً، أما «الله» فله حضور في الفكر الاوربي نحن لا نتصّوره. ليس «فقط» في اللاهوت، بل في الفلسفة، الأدب، الفن، في الحياة الروحية، في الحقوق والقانون، في تاريخية التقدم وفي الاستفهام الراهن عن المصير. الدين، ما الدين؟ الله، ماالله؟ (وفي المسيحية: من الله؟). في مناقشات، في ندوات بين ارنست بلوخ ولاهوتيين كبار

(بروتستانت وكاثوليك: كارل رانر...)، يمكن أن يتبادل الطرفان أقوالاً من النوع الآتي: لا يمكن أن يكون المرء ملحداً ما لم يكن مسيحياً، لا يمكن ان يكون المرء مسيحياً ما لم يكن ملحداً. يمكن، على شاشة التلفزيون الفرنسي، في حوار سؤال وجواب وصراع بين مذيع ورجل دين، ان ينتهي الأوّل الى سؤال الثاني: لكن يا سيّد أو يا أب ألا تؤمن بالله؟، وان يجيبه الثاني: «كلا!»، وان يحقق بهذا الجواب غرضه، ان يصيب الهدف: أنا قَطْعاً لا أومن بإلهكم وآلهتكم، أنا لا أومن بإله يغطّي آلهة نفسكم وواقعكم، بإله محايد امام الخير والشر، الغنى والفقر، الصحة والمرض، الرفاه والبؤس، السلم والحرب، استغلال الانسان للانسان وعدم استغلاله... والفكر ليس اللسان. «الله» يملأ فمنا. لا يوجد شعب يذكره في حياته اليومية، على الطالع والنازل، كما نحن نفعل. ولا يوجد شعب يبعد فكره المفكّر (وندواته) عن الله كما نحن نبعد، «خوفاً» أو وضعانية. هذا «الله» هامد. «وجوده» الشرقي ليس «قابلية بناء». نحن لا نعرف Brouwer الحدساني وفلسفة العلم الرياضي، الأفلاطونية التطورية. عندنا «الدين» هو (ا) المسيحية والاسلام واليهودية والبوذية والمزدائية والهندوكية وهكذا دواليك. ليس عندنا سؤال: ما الدين؟ وازاء ماذا؟ ليس عندنا مفهوم الدين، ولا مفهوم الشعر أو الفن أو العلم أو المعرفة أو العمل أو المجتمع. نحن خارج فكرة المفهوم، قبلها. الحقيقة عندنا مأخوذة «مِن أقربه» («من أقربو» بالعامية). الحقيقة عندنا وجود الطاولة وسقوط الأجسام وصراع الطبقات، ثلاث مستويات أو مستوى واحد، لا كبير فرق.

مسألة الدين، اليوم، في العالم، هي مثلاً مسألة المحرّم والمقدّس. أعوذ بالله من المحرّم، يصرخ العلموي! ما هذا التأخر! لكن، يا سيدي، إن المحرّمات الدينية كانت في الأساس قوة روحية انتشلت البشرية من الحيوانية الهمجية، قوة كبح وارتقاء وتسمية. هذا أولاً. (ومعنى هذا الـ «أوّلاً» أنك لست بتاتاً في التاريخية، لأنك فاقد الجدل طبيعة ـ تاريخ...). وثانياً، يا سيدي، إن مسألة المحرّم اليوم معناها مثلاً: إيقاف عقيدة العلم للعلم والصناعة للصناعة والتقدم للتقدم والتقنية للتقنية والفنّ للفنّ وهكذا، إيقاف التلاعب بالمادّة الوراثية، إيقاف عمليات إعادة تقطيع الجينات غير المراقبة، المجنونة، التي يمكن أن تستتبع في القرن الواحد والعشرين قيام وانفجار أمراض فيروسية فتاكة تودي بالبشرية جمعاء. مسألة المحرّم هي مسألة أخلاقيات العلم، الأخلاق فوق العلم والتنقيب العلمي والاختراع والاكتشاف، قضية الانسان.

هذا لا يعني الدكتور البيطار. ولنتابع نصه:

«هذه الفكرة، فكرة موت الله، تقدمت في الواقع على هذا اللاهوت ووجدت من

يقول بها في القرن التاسع عشر. فعبّر عنها نيتشه بوضوح في كتاب «الحكمة المبهجة» وكذلك أيضاً كيركجارد وإن بطريقة ضمنية. هناك طبعاً الوجودية الملحدة أيضاً التي أعلنت ذلك في هذا القرن» (ص٢٢).

ـ هذا كثير وقليل. إنه خلط اختزال. هم يَصِفون حالة؟ يؤيدونها؟ يعترضون عليها؟

ربما يَصفون ويؤيدون ويعترفون! ربّما يجب التمييز بينهم. كيركجارد غير نيتشه ونيتشه غير الوجودية الملحدة. يجب ان نضيف دوستوييفسكي، تولستوي وغاندي وطاغور، و ـ اعذروني من عرب ومن ماركسيين ـ محمد عبده وأنا وجاري، ولينين وغوركي ولوناتشارسكي. وعلى الأرجح مئات الملايين من الناس: الله مات، قتلوه، يقتلونه. لكنه ما زال حياً. المسيحية أصبحت جثة، قال نيتشه على ما أذكر. وردّ أحد المسيحيين: لكن هذه الجثة مازالت ترتعش.

نيتشه، كيركجارد، دوستوييفسكي، ماركس هم أعظم نقاد الحضارة البرجوازية، الشرط الأخير والأعلى للبشرية حسب ماركس. وهم أربعة اتجاهات نقدية مختلفة.

ولا بأس من وقفة عند نيتشه وكيركجارد والوجودية الملحدة.

نيتشه: قراءة شوبنهاور، اللقاء مع فاغنر، التعليم في جامعة بال، المرض، ايطاليا، نوبة الجنون، الشلل العام والموت، سنة ١٩٠٠ . فلسفته مطبوعة بحب جامح للحياة. كتاباته الأولى تتصل بالفن. وراء ثنائية الارادة والتمثيل الشوبنهاورية، نيتشه يميز الفن **الديونيزي**: الموسيقى، حماس الحياة المأساوي، الاتجاه الى الاندماج في العالم والتهاوي معه، و ، الفن **الأبولوني**: الفنون التشكيلية (البلاستيكية)، المبدأ الأبولوني هو المبدأ التأمّلي. الحلم الابولوني يعارِض السكر الديونيزي.

ـ هذا لا نفهمه بدون اليونان وأفلاطون والفلسفة. نيتشه له مؤلف صغير وهامّ عن الفلسفة اليونانية الأولى المنتهية الى هيراقليط، تحت عنوان «المرحلة **المأساوية**» (الكتاب موجود بالعربية، ترجمة سهيل القش)، البيطار رافع لواء الصيرورة وهيراقليط لا يعرف هذا الجانب، يتصوّر ان «الصيرورة» موقف تفاؤل ونشاط تقدمي ثوري. ـ نيتشه يرى في الدراما الفاغنيرية (هذه الموسيقى التي ارادت تجاوز الموسيقى، هذه الأوبرا التي ارادت ان تكون موسيقى سمفونية فدفعت التحويل البيتهوفني للأوبرا ـ فيديلبو ـ الى ما بعد، في الاتجاه المذكور) تصالح المبدأين المذكورين، الديونيزي والأبولوني. نيتشه ينقد المعرفة والتاريخ. لا نهاية لديمومة العالم لكن الطبيعة الكوسمية والبشرية لا تتغير، والتركيبات التي تكوّن العالم محدودة. الحياة التي نحياها علينا أن نحياها من جديد مراراً. مذهب نيتشه عن الازلية هو

رجوع أزلي للتماثل يتغلّب على زمنية الزمان. الظّهر هو الآن الأزلي حيث الزمن وقد توقف يصير أزلية. الظهر، Midi ، منتصف النهار، الجنوب. نيتشه يحمل الحنين الى الشمس، البحر المتوسّط، اليونان. (الشمال والجنوب مقولتان هامتان عند غوته، عند روسو). بعد خلافه مع فاغنر، يبدو له جورج بيزيهBizet الفرنسي أكبر الموسيقيين. كتب نيتشه صفحات قاسية ضد الألمان، وصفحات متحمّسة عن الثقافة اليهودية (وهذا عكس فاغنر)، ولعلّ هذا ما يفسّر ضعف تأثيره على الانجلوسكسون... يجب على الانسان ان يمحّض اللحظة الآنية أزلية، ان يقبض على الماضي والمستقبل معاً، فوق الزمان وفوق الانسان. محاولة نيتشه كانت تعليم «أزلية جديدة» (ليست بتاتاً الأزلية السبينوزية، بل هي «شرقية» إن صح التعبير). على الانسان أن يتحوّل الى كائن أعلى: سوبرمان، فوق الانسان، Uebermenseh, Surhomme . القيم الحيوية، قوة الارادة والفكر، شدّة وكثافة الحياة، يمجّدها نيتشه على حساب المعرفة. الشفقة والرضوخ المسيحيان قيم زائفة وباطلة. إرادة القوة أو ارادة الاستطاعة أساس الإثيقا الجديدة.النازية («القومية ـ الاشتراكية») استولت على فكر نيتشه بكثير من التشويه. النازية أعلنت كآباء لها: فاغنر (الموسيقار الكبير، مع الأساطير الجرمانية والأجواء الصوفية والحيوية)، نيتشه (أسطورة الشرس الأشقر، رجل الشمال، السوبرمان، ارادة القوة، الرجوع الأزلي، فلسفة الحياة والبطولة، نقد الغرب)، هـ.س. تشمبرلين (العرقية، تفوق الآري والجرماني...)، هنري لاغارد (المسيحية الجرمانية المبتكرة والعجيبة: يسوع الجرماني ضد بولس اليهودي...).

لكن ما شأن البيطار والصيرورة بالرجوع الأزلي؟ عند البيطار، حسب مصادرته: صيرورة = عكس الأزلية، وعكس الرجوعية والدورية. المهمّ النشاط Active والفيض الحيوي. والمهم هنا موت الله. من جهتي، حين أقرأ ملخصاً عادياً عن نيتشه، أو حين أحاول معرفة مذهبه شمولياً، فإنني لا أرى (ولا أفكّر في) مقولة من نوع «فكرة موت الله».

كيركجارد (١٨١٣ ـ ١٨٥٥ ، الدانمارك) عكس نيتشه وعكس هيغل أيضاً. إنه رجل الايمان، أول وجودي، مؤسس الوجودية المسيحية. معلماه سقراط والمسيح (وإن هذا الجمع «سقراط والمسيح» أو أيضاً «موسى وسقراط» قائم أو قائمان عند كل اليمين النازي، في ألمانيا قبل نصف قرن أو في فرنسا اليوم: ألان دوبنوا، غيوم فاي...، في عداء واحد للجمع المذكور وتعظيم واحد لنيتشه ضد دوستوييفسكي وكيركغارد وماركس وروسو...)، وهو يعلن ان الحقيقة هي في كشف المسيح (وهي المسيح) وأن «الذاتية هي الحقيقة». يقف ضد هيغل، يقاضي الفكرية ـ الذهنية ـ العقلية، ينفي ان يكون الانسان مقياس كل الأشياء ويدخل في صراع لا يُقْهر ضد الكنيسة. فالحقيقة المسيحية أصبحت

أسيرة وحبيسة العالم المسيحي أو المؤسسة المسيحية. فأَنْ تكون مسيحياً = أن تكون شهيداً. «ما المسيحي؟ المسيحي هو من البداية الى النهاية فضيحة، فضيحة الإلهي». المسيح يشطر التاريخ الى ما قبل وما بعد. لا يوجد مسيحي واحد في العالم. يجب ان أكون معاصراً للمسيح، أن أمحو عمل العصور بيننا. المسألة هي حالة الانسان في العالم. الوجود بمجموعه هو معيار الوعي، لا العكس. توجد ثلاث مراحل أو درجات لهذا الوجود: المرحلة الجماليّة (دون جوان. المتعة مطلق، اللحظة الحاضرة أزلية. لكن اللذة ليست في نهاية الحساب سوى فشل)، المرحلة الأخلاقية (مع رتابة الحياة الزوجية، رتابة الواجب والحياة اليومية بلا أي توق الى اللانهاية)، المرحلة الدينية (حضور الأزلية في الزمنية، الدعوة المسيحية الحقيقية). فلسفة وجودية ذاتية مأساوية. في عرضنا الآنف: «المسيح»، لا «الله»، لكن «الأزلية» و«اللانهاية». بعد ذلك، تستطيع أن تقرأ فلسفة كيركجارد كما تشاء!!

ولنجرّد جانباً، اي لنأخذه خارج المنظومة أو المذهب.

هيغل (= العقل والتطور) أقام جدل الكم والكيف. كيركجارد يقيم ثورة كيف بلاكم، أي صوفية بمعنى إنجلز وجورج لوكاش. «صوفية»، «وجودية»، «ثورية» أخوات مقابل عقلانية، نتوجيه، ثورة مشروحة بالتقدّم والتشكل. وليست مسألة هيغل والماركسية (منطق الواقع، التصوّر المادياني للتاريخ) وجود أو عدم وجود مسيحي حقيقي واحد في العالم والتاريخ، بل مسألة التاريخ و «دور» دين من الأديان في التاريخ. مفهومية الدين تعني عدم وجود كائن واحد يتطابق مع المفهوم، وتعني فعلية المفهوم، وهنا فعله المديد في التاريخ.

كيركجارد وجودية مسيحية بل ومسيحانية (خلاصية قيادية) وإن كانت ذاتية. بردياييف وآخرون: وجودية ارثوذكسية. هايديغر وجودية فلسفية ميتافيزيقية منطقية، سارتر وجودية أدب وفلسفة وسياسة نالت شهرة واسعة عندنا لأسباب مختلفة... هايديغر، سارتر، الخ وجوديات علمانية مختلفة، ملحدة أو لا. كيركجارد أصاب الذيوع والنفوذ في القرن العشرين. إلحادية سارتر لم تمنع انتشار أدبه وفكره عندنا. «على العموم»، نحن نهرب من الصعب، نحب الأدب، نحب السياسة.

ثم يقول البيطار: «إن نحن انتقلنا أخيراً الى الذات الفردية، نجد أيضاً...» ـ لم نكن عندها مع كيركجارد ونيتشه ولا بالأحرى مع بونهوفر ـ «نجد أيضاً ان العقل العلمي أو الحضاري الحديث يفسّرها في ضوء مفهوم الصيرورة». ـ لا! من أجل «تفسيرها» أو فهمها من الأفضل وبكثير قراءة الأدب الجيد والاستماع الى الموسيقى الجيدة والاستمتاع بفيلم

تلفزيوني جيد ـ «فهذه الذات ليست ماهية ثابتة ولا تعبر عن جوهر يفرض ذاته، بل صيرورة تنتج عن العلاقات التي تربط بين الفرد وبين الاوضاع الاجتماعية والثقافية والتاريخية التي يتفاعل معها» (ص٢٢). ـ لنقل «ماركسية» !! والأصالة هنا، الابتكار الأصيل، هو «الصيرورة». لكن من رابع المستحيلات ان يقبل ماركس أو غيره بهذا الحل للذات والذاتية والأنا والهوية. ـ «فالذات في الواقع تحولية أو صيرورة والانسان لا يملك طبيعة بل تاريخاً» ـ كنّا مع مسيرة وصيرورة نيتشه أو كيركغارد، لكن لعله يجب ان نلغي المضاف إليه، أي الذات أو الهوية أو الكائن الفرد الانساني! والبيطار أقام ترادف الانسان والفرد، إن التاريخ الأهم، علم التاريخ هو تاريخ وعلم تاريخ الانسان. ـ «إن وعي الذات لذاتها كان دائماً وعياً نشيطاً Active والذات هي تجربتها» ـ التغى التاريخ، التغت الفاعلية، الشغل، الانتاج، صار الـ Active المعاود تابعاً لذاتية صيرورية شعورية برغسونية. بالمقابل، في أطروحات ماركس عن فويرباخ، الفاعلية صفة للعالم الموضوعي المحسوس ولفعل حواس الانسان، و «الفاعلية» أخت «الذاتية»، ضد الموضوعية الناظرة، ولا شأن لـ «الصيرورة» بذلك! ـ «الجوهريون أنفسهم حدّدوا العقل كجوهر مفكّر، مما يعني في الواقع كجوهر يتميّز بنشاطه، بعمله، وهذا يعني بدوره ان العقل نفسه صيرورة أو تحولية» (ص٢٢) ـ هذا الكلام يضع آخر مسمار في نعش الفكر. ميزة «الجوهريين» انهم أكدوا الفكر، وانهم أدركوا أن عقل الانسان آتٍ من ويقبض على كليات الواقع، على أنواع وجواهر وقواميات، على هويات عامة حرّة وعلى هويات ـ أفراد، انهم تجاوزوا الفردي الى جوهر وجواهر أو، بالمقابل أكّدوا الفردي والفرد ضد العام والجنس والجوهر الخ، البيطار يضيّع كل الاشياء، يستغرق جميع مواقع الفكر في خضمّ «الصيرورة». كل الهويات تتهاوى في هوّة هذه الهوية. فهي بذاتها مطلق الهوية ولا انتهائيتها وثباتها.

«هذه الجولة السريعة في مختلف ميادين العقل العلمي او الحضاري الحديث تدلّ بوضوح على سيطرة مفهوم الصيرورة أو التحوّلية عليها كلها» (ص٢٣). قد يكون هذا جيداً لرسالة دكتوراه اضافية: هيراقليط وميادين العقل الحضاري الحديث. لكن اذا كانت المعرفة هي وصول الى خلاصة أو زبدة هي «الصيرورة»، فالأفضل أن أبقى عند هيراقليط: بالأقل، قال لنا الغامض الإفسسي: لوغوس، انشطار الواحد الى اثنين، رابطة داخلية، ضرورة، الأسماء قوانين الطبيعة...، وربّما وجود وعدم.

ثم يطأ موضوع «العقلانية أو الهوية القومية» في العام. يقول: «هذا يعني بالنسبة لموضوعنا، موضوع العقلانية أو الهوية القومية، أن هذه العقلانية أو الهوية تعبر هي الأخرى

عن هذه الصيرورة. إنها هي نفسها هذه الصيرورة» (ص٢٣). هذا قيل على نمط العام. لكن العام يقابله الخاص، الذي هو هنا المفرد. والاّ فلا معنى لكلمة «الهوية القومية». توجد هويات قومية مختلفة، توجد أمم مختلفة، الاميركية، الانجليزية، الالمانية، الفرنسية، السويدية، البلغارية، الروسية، البورمية، التركية، الصينية، البرازيلية، الاسبانية، السنغالية... توجد أمم، قوميات، شعوب، ثقافات، الخ. هكذا الكون الموجود. التغيّر في الزمان لا ينفي الاختلاف في الكون ـ المكان. هذا الاختلاف يقيم عام «القومي» وخاصه، هوية وهويات، وهذا «القومي» لا يستنفد بتاتاً الانسان والعالم والتاريخ، لكنه واقع حقيقي. صيرورة الأمة هي صيرورة الأمة، ليست صيرورة كوسمية أو شعورية. وصيرورة لا تفي بتاتاً بالمطلوب. الأمة مقولة تاريخية، اذن لها تكوّن، لها تشكّل، إنها هي والمجتمع والثقافة ناتج ونتاج ومنتوج. وهذا الناتج كائن، حالة، تشكيل حقيقي.

«اننا لا نستطيع إدراك هذه العقلانية أو الهوية عن طريق الاستبطان Introspection على طريقة بعض علماء النفس، أو طريقة التحليل التأملي Reflexive على طريقة كنط. هذا الادراك يعني الرجوع الى ممارساتها وما حققته في مختلف المستويات والى النماذج الفكرية والثقافية والايديولوجية التي تعبر عنها... في ضوء المرحلة التاريخية التي تتفاعل معها. هنا تكون سوسيولوجيا المعرفة أكثر فائدة لنا من أي شيء آخر...» (ص٢٣).

لا، بل المفهومية أولاً. الفكر هو الذي ـ بمشقة ـ يقيم نماذج فكرية وثقافية الخ. جوهر، هوية، نماذج الخ إن المسألة ليست لعبة ألفاظ، ليست لغة تتكلم عن نماذج وعن هوية، لكنها تحارب الجوهر وتطرد المفهوم. الـ Reflexive هي تفكير، انفكار. من أجل معرفة الهوية القومية أو أية هوية من الهويات، مثلاً الشجرة، أو التفاحة، أو النوع البيولوجي، أو الطبقة العاملة الخ، إن أفلاطون أهم من هيراقليط. بالتأمل والتفكير والنقد، بطريقة هيراقليط وافلاطون وديموقريط وأرسطو وكنط ولايبنتس وفيشته وهيغل، أصل أولاً الى أن «ممارساتها» هي أفعالها وانفعالاتها و «ماحققته» = ما وقُّعتْه اي ما جعلته واقعاً فعلياً، وأنها هي ـ الهوية القومية ـ مفعول ونتاج وناتج ونتيجة، هي ـ الأمة ـ كلٌ وحاصلٌ. بدون ذلك، أكون جَوْهَرْتُ الهوية، جوهرتها بالمعنى السيّئ، المغلوط، الذي يريد البيطار إزاحته. الهوية محقِّق ومحقَّق، فاعل ومفعول، منتِج ومُنتَج. ولعلها الآن مفعول أكثر مما هي فاعل. فكرة علم الاجتماع أهم من «علم اجتماع المعرفة». البشر يجتمعون. المجتمع جماعة اختلاف بشرية تاريخية منتجة للوجود.

[كلّمنا البيطار عن داروين وهكسلي

والداروينية منوّهاً بالداروينية الاجتماعية والداروينية الأخلاقية، محارباً المطلق بالنسبي و «مقولة الجوهر أو الكينونة» بمقولة الصيرورة (ص٤). تُرى، هل هو في كلامه وتنويهه، يؤمن بأن «الجوهر أو الهوية» هو الذي، بجوهريته المتهاوية (المتماثلة) أو بهويّته المتجوهرة، يتحوّل ويصير؟ ويؤمن بأن «الاصطفاء الطبيعي»، وكل اصطفاء أيا كان، وفي أي ميدان وبأي معنى كان، يتحقق بين ما هو متهاوٍ «متماثل»، لا بين مختلفات وفرديّات؟

حين أصطفي أو أختار أو انتخب، فأنا أصطفي بين مختلفات. هكذا يقول المنطق، العقل السليم، أبسط عقل سليم. هناك علم قد يكون عنوانه «الصيرورة» يضيع أبسط عقل سليم! والفلسفة بانتصارها للعقل تنتصر للعقل السليم أيضاً، احتمالياً وعند الاقتضاء. الاصطفاء، الانتخاب، الاختيار هو بين مختلفات، ليس بين ما هو هوية أو متماثل، ليس بين هوية ـ هوية. الاصطفاء هو اصطفاء في ومن هوية فرقية، هوية اختلافية وتفاضلية وفروقيّة وافتراقية.

(حسب علم المنطق، المقولة الضدّ لمقولة الهوية هي مقولة الفرق، الاختلاف، التباين. والبيطار يكلمنا عن مقولة هوية بدون مقولة ضدّ. لقد خلط جميع المقولات، ألغى المعارضات المفهومية الصحيحة (والمعروفة!)، وأقام معارضة جديدة من عنده (مع مراجعه)، معارضة وجودية وشعورية، باطلة تماماً. إذْ طرد مقولة النفي négation ، فإن النفي المطرود يتحوّل عنده الى نفي طارد. الصيرورة تطرد «الجوهر أو الكينونة»، والجوهر والكينونة والماهية، substance و etre و essencc ينكشفون عنده، بالتصريح والسكوت، بالتأكيد وباللغة العامة العمومية، عن كونهم أولاً وأخيراً واحداً، واحداً بلا فرق، بلا فكّ، ازاء «الصيرورة» طاردة الجميع. وهم فعلاً واحد ـ أوّلاً ـ لكن هذه «الصيرورة» الموضوعة ازاءهم ـ بحقّ، أوّلاً ـ تطردهم وتبيدهم، عبثاً في الخيالية الجامحة. حسب المنطق، هم واحد أوّلاً ويسيطر هذا الواحد كهاجس وكفكرة دامجة مخلوطة على الذهن العربي. لكنهم غير واحد، ثانياً. الجوهر substance (أو الماهية أو المادّة) يحيل على المادّة والموادّ، شتى الموادّ في حياتنا اليومية، في علم الكيمياء والبيوكيمياء. وأرسطو أقام مذهب الكائنات أو تصّور الكائنات كـ «مادّة وشكل» كمؤلف من مادة MATIÈRE وشكل forme ضد عقيدة الـ SUBSTANCE (الجوهر الماهوي المادّي) الشعبية. وفردينان دوسوسور de Saussure أقام مذهب اللغة واللغات كـ «بنية» وكـ «حالة» ضدّ الـ SUBSTANCE ! إن Etre هي كينونة وكائن وكون وأيْس وهو (وهوية). القلم في يدي كائن. والرجل أمامي كائن. أنتَ كائن، كائن حيّ ومفكّر. عند هيغل، هناك الكون ـ

الوجود Sein والوجود المعيّن أو الوجود ـ هنا Dasein . في الفرنسية، حسب اللاتينية، او في غير الفرنسية، لدينا etre (كون، وجود، كائن، هو، هو رابطة الحكم أو القضية سقراط إنسان، Socrate est un homme، Bitar is a human being) ولدينا existence, exister، من sistere (وجود، وجود موقع، وجود هنا) وهي المقولة السيّدة أو السلطانة عند كيركجارد، هايديغر، سارتر، ايضاً برديايف الخ، وعند جميع الناس، بالحق وبالباطل. يمكن ان نجعلها «مرادفة» للواقع أو لـ «الواقع البشري» (شرط ان نفكّ!، شرط أن نفهم وان نعتبر «الوجود المذكور» غاية عملية المعرفة، وان نعتبره على نحو رئيسي الوجود الاجتماعي، وجود البشر الأفراد الاجتماعي، القائم على إنتاجهم اجتماعياً لوجودهم. هوية identité؟ لدينا هوية فردية، هويات جماعية للفرد الواحد، هوية مجتمع، هوية الانسان، هوية العالم، هوية التاريخ البشري. كل الهويات الوجودية هويات فرقية. identité différentielle . الهوية بلا فرق مقولة رأسيّة (في الرأس) مقابل مقولة رأسية معارضة ومرئية «مباشرة» هي الفرق، الاختلاف، التباين، التمايز الخ الخ DIFFÉRENCE وأيضاً variation, diversite الخ الخ. ESSENCE = جوهر أو ماهية، من etre, esse . وهي، في منطق هيغل، الحلقة الوسطى بين الـ etre (وجود، كائن، كون) و «المفهوم» بمعنى هيغل الحصري العالي والشامل والمثالي المطلق، اي المفهوم أو الواقع بتمامه وذاتيته وحياته، الواقع كروح وعمل وتاريخ. لا جواهر مطلقة، حرّة. مقولة الجوهر essence مُخْضعة لمقولة العلاقة، النسبة، القسمة، الخ. الجوهر، جوهر من الجواهر، مُنَسَّب ومُنَشبَن. جوهريّ؟ ـ جوهريّ نسبة الى كذا! قد يكون هذا الكذا تافهاً أو بالعكس. طول هذا القلم الذي يقصر في يدي هامّ اليوم نسبة لي ونسبة الى الغلاء. لم يكن كذلك بالأمس. القومية العربية اليوم وبالأمس وغداً هامة جداً، جوهرية تماماً، نسبة لحياتنا ووجودنا، نسبة للعالم والحاضر والمستقبل، نسبة للديمقراطية والتقدّم الاجتماعي وحقوق الانسان والسلام العالمي... كثيرون لا يعتقدون ذلك.

الاصطفاء اصطفاء بين مختلفات. بين الأقلام الكثيرة أمامي أصطفي هذا أو ذاك، لأنهم مختلفون. أبحث عن الأطول، عن الذي يعلّم أكثر. الطبيعة مع الحيوانات تبحث عن الأقوى، الأصلح للبقاء، الأقدر على الوجود، الأكثر تكيّفاً مع بيئة متغيّرة، بلعبة زهر، يانصيب وراثي مورّثاتي جينيطيقي، محكوم بالظاهرة الجنسية (طرفين ـ أبَوَين)، مع تكاثر هو إعادة إنتاج reproduction . «مثلاً»: أفراد أصابهم تبدُّلٌ («طارئ») هم أقدر على إعادة الإنتاج، أكثر تكاثراً. هكذا دوفريس (الذي ذكره البيطار)، وايزمان، مورغان، مندِل،

داروين، مع الرجوع فلسفياً الى لايبنتس وباسكال وغاوس وكيتله وهايزنبرغ وفون نويمان وديموقريط أو ابيقور وفينيقيا والهند والسلالة الذرية أو الآتوميشطيقية في تاريخ العلم والسلالة الآلية أو الميكانيقية، تحت سلطة الفكر، اي الفكر ازاء الوجود مروراً بفويرباخ تلميذ هيغل و«صاحب» لايبنتس وعشير الفلسفة وتاريخها.

البيطار لم يذكر «الاصطفاء الطبيعي»، لكنه - بالمقابل! - قال تحت سلطة هكسلي ان الداروينية كانت معدة للاستخدام في خدمة نظريات أخلاقية واسعة الاختلاف» (ص١٠). فعلاً، إن أموراً كثيرة لواسعةٌ في الدنيا. «الداروينية الاجتماعية» استولت على الصراع و «الصراع من أجل البقاء» و «بقاء الأقوى أو الأصلح»، في حياة البشر وتاريخهم، متفقة في ذلك الى حد أو آخر مع طابع المجتمع البرجوازي والرأسمالي (وما قبله!!)، ومتراكبةً مع العرقية والعنصرية، في نطاق مناخ عام من تفسير بيولوجي وطبيعي للبشرية وتاريخها. وتذهب الأمور في الوعي الشعبي وغير الشعبي، عندنا (وعند غيرنا)، الى تصوّر أن التهام السمك الكبير للسمك الصغير يخلق أنواع سمك جديدة، أو أن صراع الطبقات أو غير الطبقات في التاريخ - حلبة المصارعة له قدرة وفضيلة وسحر أن يُنتج جديداً أرقى، نظاماً اجتماعياً أعلى من الذي سبقه. لا، يادكتور، ليس ما ينقص ذهننا الصيرورية والصراعية: هما قديم وعريق ومعاوِد vivace كالنبتة الحية المعاوِدة غير الخيّرة! الدكتور لم يتكلم عن اصطفاء ولا عن صراع (وهذا الإحجام خطأ، يوجد فعلاً صراع واصطفاء، إن خيراً وإن شراً: أنا أصطفي، الطبيعة تصطفي، التاريخ يصطفي، كل تكوّن يحمل اصطفاء...)، واضح ان ما يأخذه من داروين هو الصيرورة والارتقاء. لكن هذا الأخذ الحصْري المستبْعد لآلية نشوء الجديد إنما هو «صوفية»، لا عقلانية، ولا واقعية. نريد ان نفهم نشوء الجديد. ها نحن قد وصلنا الى نهاية بحث الدكتور البيطار. وها هو يكلّمنا عن هوية، «هوية قومية» بالأصح. إنه يسوقها كبديهية، مألوفة جداً. ويحارب بها الجوهر والماهية. أو هو يحارب الجوهر والهوية معاً بالصيرورة. «هوية قومية» عبارة أو صيغة لغوية من موصوفٍ وصفة. البيطار لا يجرّد، لا يعزل الموصوف، لا يريد إدراكاً لموصوف، لاسم اسمي كبير، لمفهوم فلسفي حقيقي. وإن إدراك «هوية» المفهوم هو البحث عن معارضها المفهوم، عن ضدّها الواعي. وهذا الضدّ، يا سيّدي، هو الفرق، الاختلاف، التباين. وحين تقول لنا إن هذه «العقلانية أو الهوية القومية» «هي نفسها هذه الصيرورة» فانك تضعنا بالتأكيد خارج العقلانية. فالعقلانية تقول هوية وفرق، هوية ازاء اختلاف.. والصيرورة تابعة للاختلاف، التغيّر تابع للتغاير. أنا وسواي، أنا وغيري، أنا ومغايري، أنا وآخري، أناه وآخرُه أناي. بل أكثر: آ هـــو ب، نموذجاً!! هكذا العقالة. العقل = علاقات، العقل = كليات.

في عقل الانسان تنطبع كليات الأشياء. كليات الأشياء لا الأشياء عينها والّا فالعقل ليس عقلاً. هذا ليس المعرفة، بل ألفباء المعرفة. بهذه الكليات المفهومة والمفحوصة والمنقودة (نقد المذهب الجواهريّ) أصل الى الأشياء، أي الى العالم، الواقع، الوجود المليء والحيّ.

نحن لسنا في زمن هكسلي. ما ينضمّ اليوم من الداروينية ومن غير الداروينية (من الفيزياء الذرية مثلاً) الى الفكر - العقل، الى رأسمال العام الثقافي والروحي، هو الاختلاف والكثرة، هو الحرية والعقل، هو الأفرادية والأعراضيّة واجتماعية الأفرادية وعقالة الأعْراضية، هو خضوع الصراعية لشيء آخر، هو فك وتبرير التغير والتحوّل والصير، كجزء هام في ملف يتساءل ايضاً عن الغاية، عن القيمة.

هناك، «الهوية القومية» ليست مشكلة بمعنانا الملتبس جداً والفارغ كثيراً بذات بداهاته، لكنها مسألة دائمة وقضية مستمرة. الأمة الفرنسية تعرف ذاتها، تاريخها، تكوّنها، صيرورتها، مجيئها الى الوجود كهوية كائنة وتطوّرها الدائم، إنهم مجمعون جوهرياً وليس تفصيلياً على تقييم رموزهم (شخصيات تاريخهم) الإيجابية والسلبيّة، في عالم علاقات ونسبيات وحيثيات مختلفة (لكنه واحد، عالم واحد، واقع واحد، «كلّ»، «جُمْلة»)، خلافاتهم ومناقضاتهم في هذا الصدد تقع كثيراً فوق خلافاتنا ولا خلافاتنا (سكوتنا، خوفنا، هروبنا). وهي اليوم تعرف أنها في هذا الصدد - الهوية القومية - هي في صير مع خلاف واختلاف وصراع، تعرف أنها دامجة ومحوّلة ودامجة بالحل والتذرير والفك والتركيب وأن مسألة المواطنين الجدد مسألة حقيقية (عرب، مسلمون، وآخرون)، تعرف أن الهجرة الى الشمال ظاهرة طبيعية وسويّة غير مناخية بتاتاً (الجزائري الفرنسي في باريس يحن الى الشمس والدفء، الصحو وعنب الطعام...)، بل إمبريالية الأساس، وأنها معضلة، تعرف أن قضية حقوق الانسان بالمجرّد وبالفردي الكوني صحيحة جداً وناقصة، وأنها تصطدم وتتناقض مع الثقافات - الهويات - القوميات - الأديان - الجماعات - الجواهر، ومبدئياً تتمسّك بحقوق الانسان فوق كل اعتبار مع احترام وتشجيع التعدّدية الثقافية تحت لواء حق الانسان والديمقراطية، وتثمير هذه التعدّدية لصالح الأمة والهوية والجماعة والنموّ والتقدّم. وهناك تعددية ثقافية فرنسية الأرض والأصل والقاع يُرَدّ لها الاعتبار ضد المركزية المونارشية واليعقوبية الماسِحة، وهذا الردّ للاعتبار، هذا الإثراء، شكل من أشكال نموّ الديمقراطية التي هي هوية فكرية واقعية وفعلية تاريخية، اي متنامية في التاريخ، ومهدَّدة دوماً عند قوم واع ومفكرين وُعاة... إن للجماعات الأصيلة وللجماعات الجديدة أو «الداخلية» أو «الوافدة»، قيماً إيجابية، حقيقية وثمينة، ضرورية للأمم الأوروبية التي تواجه

انحداراً ديموغرافياً، انحلالاً وتذرّراً، رفضاً وتنصّلاً من مستقبل يكون أولاداً وتربية وتنشئة وإعادة إنتاج، هروباً من هذه المسؤولية، هوَساً بالمتعة والتمتّع وملء الفراغ بحركة الترويح، ضياعاً لطبيعيّة الأمور وطبيعة الأشياء. والأمة الفرنسية تعي صيرورتها ايضاً في الجانب الآخر للأمور: الوحدة الأوروبية. إنها تدرك ان الذي ينمو منذ أربعين سنة، وينمو نحو غاية محدَّدة، متنامية ومتحقّقة، متدرّجة وبطيئة وفعلية، ونهائية لا رجوع عنها، هو «أمّة أوروبية في الاقتصاد»، اذن في الاقتصاد وغير الاقتصاد، في الثقافة الجوهرية العامة، رغم اللغات (اختلاف اللغات)، بما يتخطى جذرياً المقولة «الأمّوية - اللغوية» الخ، إنها تدرك ان الذي ينمو هو هويّة حقيقية، قومية لاقومية، وإنسانية.

قومية؟ لاقومية؟ قبل قليل، اقترحتُ على الدكتور تجريد مقولة الهوية، الفصل في «الهوية القومية» بين الصفة والموصوف، تجريد الموصوف، إعطاءه بعض القيمة!! ما دُمنا مركوبين بهذا الأسلوب، محبين لوحدة زوج لغوي لا ينفك، فلا تقدّم، أو بالأصحّ وقبل ذلك لا فكر. الفكر قبل ٢٥٠٠ سنة فصل الصيرورة، فصل الوجود والعدم والهوية، فصل الحركة. الحركة لم تعد حركة هذا القلم ولا حركة هذه الهرّة أو السيارة المرسيدس، صارت «الحركة» مَحْض، **اذن** صارت بذلك حركة كلِ الأشياء، حركات جميع الأشياء الممكنة (بما فيها السيارة التي لم تكن موجودة في زمن زينون وديموقريط وهيراقليط...). الدكتور البيطار لا يفصل الهوية. إنه مع وفي «الهوية القومية». لعله مع «الحق المبين» ولا يقبل لغوياً بصيغة من نوع «الضلال المبين». هذا غير بيّن. لكنه، في زعمي المشدّد، الضلال المبين. أنْ لا أفْصُل، أنْ لا أفكّر، أن لا أقهر البديهيات الى غير بديهيات اولاً بأوّل، هو الضلال، الضلال قاهر فكرنا وتقدّمنا. بل حتى أنه مادون الضلال، مادون الباطل والحق، ما قبل الصواب والخطأ، ما قبل الفكر، إنه الضلال الروحي. عند المؤمنين - المفكرين، الله - الهوية يقيم الهوية والهويات وكل سؤال الهوية. المبدأ مسألة والمسألة مبدأ، لا مسألة عند الدكتور. الهوية ليست مسألة. ولا الصيرورة «عدا ذلك» فالصيرورة مبدأ. و «الهوية القومية» لا أدري. لعلها عند الدكتور وسواه، هواء أو ريح «du vent».

الدكتور البيطار يصل الآن، بعد عامّ الهوية القومية (الذي اندمج عدا ذلك في السطور التالية - حديث الاستبطان والتحليل التأملي وطريقة كنط - بعلم النفس، بالفرد وعامّ الفرد)، الى «الهوية القومية العربية». أريد اذن ان أقول من الآن: الأمة العربية مليئة بالجماعات - الهويات - الكوائن. الأمة العربية جماعة - هوية - كون من جماعات - هويات - كوائن. هكذا تُظْهر أو تبدو من النظرة الأولى. وهناك طريق فوري اي مباشر لتجاوز وإنهاء هذه النظرة الأولى، مثالياً: الأمة العربية جوهر والجماعات أوهام، الأمة

العربية جوهرية والباقي ثانويات. يمكن أيضاً أن أهاوي (من هوية)، أو أن أماهي كما يقول آخرون، هذا الجوهر مع جماعة موجودة كبيرة مادية وممتدّة (وقد يختلف أصحاب هذا الموقف على تحديد تخومها). هنا نحن أمام مثال حي لعقيدة «الجوهر ـ المادة ـ الماهية» الثالوثيّة العربية (ثالوث = واحد ثلاثيّ). هذا التجاوز مثالي، قلت. لكنه ليس بتاتاً «مثالية فلسفية». إنه مَدْرَحية، إن صح التعبير، شبحيّة، خلط لمقولات، عدم طريق، عدم فكر. وإن الجوهرية الآنفة ليست ماسحة، فقط أو أساساً، للجماعات «الثانوية» أو «الملحقة» بالصخرة الوسطى المدرحية، بل هي بالضبط مصخِّرة ومصخَّرة وماسحة للجماعة الوسطى، مزيلة لها كجماعة اختلاف، كجماعة أفراد وجنسَيْنْ وطبقات وزُمَر groupes وأعمار وأجيال واتجاهات وأحزاب وايديولوجيات وثقافات، كجماعة عمل وتعامل، شغل وتقسيم شغل، كجماعة وجود. والجوهرية القومية الآنفة، مهما حاولت، فهي دوماً مضطرّة الى تكثير الجواهر، الى إضافة جوهر الى جوهر الى جوهر في عملية تقليص تتصوّر أنها الموقف الواقعي الذي يقبض على الشيء المادّي والحقيقي. ولا يمكن لأية جوهرية أنْ تحرّك اي شيء جدي، ان تقيم أي صير حقيقي. إنها ليست إيديولوجية تقيم بناء. فالبناء تركيب، حل وتركيب، تشكيل، إنشاء، اذن أيضاً اصطفاء، اصطفاء هو اصطفاء بين مختلفات، اذن نقض لعقيدة الهوية الجوهرية المتوحّدة الماهوية. العقيدة الجوهرية هذه تنمو تعويضياً في مجتمع فقد السيطرة على ذاته. الانسان الفرد الفاقد للسيطرة يبحث عن جوهر ـ صخرة في الملموس، عن محور مادي روحي يطغي، عن جزيرة أمان في بحر خضمّ. الأمر كذلك.

ضد الهوية المجوهرة، ضد هاجس «الجوهر ـ الماهية ـ الموجود ـ الهوية ـ الأصل»، ضد هذا الطغيان والفيضان، نضع لا مقولة «الصيرورة» المجرّدة، بل بالضبط وعلى سبيل المثال فكرة التكوّن (لا كائن الّا وهو آتٍ من تكوّن)، فكرة التشكّل، اذن مقولة الشكل الفلسفية، فكرة التركيب، وفكرة «الاختلاف ملازم الوجود»، فكرة الأفراد ـ الناس فكرة الحرية والعقل، العقل (مع الضرورة) أساساً للحرية، والحرية منجبة العقل والضرورة، فكرة حل الشيء الى عناصر وجوانب وحدود أساساً لحرية اصطفاء الكائنية الذاتية الحقيقية، أساساً لذاتية الاصطفاء الواقعية (الواقع كذات! الاعتراف بالواقع كذات = الموضوعية، ضد ذاتوية البشر «أحزاباً»، ضد السحريّة والملاعَبة (manipulation) في، ولعملية التركيب والتشكيل والتحوّل. العثمانية مثلاً اعتراف وتسليم بالموجود على ظهر **الواقع** وذاتيته واستقلاله وحركيّته وصيره الحرّ. في نظر الكثيرين: الواقع = الموجود، البيطار يريد للموجود صيراً ضد الجوهر. أخطأ مقولة الواقع رغم إبرازه اللغوي لها Reality، رغم تطرّقه الى هيغل. هيغل لم يضف كلمة الى هيراقليط، بل أفصح عن المضمون. «واقع»، بالمقارنة

مع «صيرورة»، او بالمعارضة مع «صيرورة»، فيها قواميّة، إنها أكثر قوامية من صيرورة هيراقليط (ناهيك عن كراتيل أو عن ديمومة برغسون الشعورية، وعن الحيويّات الفياضة). بالمقارنة مع «وجود» و «موجود»، فيها ممكن وفعل وفعلية، فيها فكر وعقل. يوجد عندنا من يؤمن بأن نموذج «الواقع» ومثلها الأعلى (اقصد المقولة، الكلمة، الفكرة) هو الطاولة، الشيء المادي أمامهم، المفيد والنافع. وتأكيد مادية هذا المادي يصير عندهم ذروة الواقعية والماديانية والعلمية واللاغيبية والآنتي مثالية. إنهم فعلاً أغبياء. إنهم لا يعرفون ان الطاولة هذه فيها فكر، هي لا تفكّر، فيها فكر إنساني، وعي إنساني (مع مستقبل)، فيها تاريخ وحضارة واجتماع، ولا يعرفون انها موضوع - غرض objet ، انها ناتج شغل البشر، هدفٌ صار منتوجاً، ذاتيٌّ صار موضوعياً ومادياً، داخلي صار خارجياً (جوانيّ صار برانياً). «واقع» فيه حضور وراهنية، حضور غير حضور الطاولة وليس حضور الطاولة نموذجه الأعلى إلا بمعنى ما حصريّ جداً. عند هيغل وفي الفلسفة، عند ماركس وفي عِلمه: الصفر واقع، واللانهاية، والقيمة، وفضل القيمة، الدائرة والعدد وسرعة الضوء، والمكان والزمان، والانسان، والمطلق والنسبي، والتناقض والنفي، و (حسب ماوتسي تونغ في استراتيجية الحرب الثورية...) جبال الصين وأنهارها وأفكار الناس وعواطفهم وأوهامهم، الخ هذا كله واقع.

الستالينية هاوت «الواقع» والوجود الماديّ الشيئي (الذي أيضاً صار عندها «الطبيعة»). الوجودية، اذْ جاءتنا كأدب، علّمتنا سؤالاً من نوع ايهما أوّل أو أهم الوجود أم الجوهر، existence أو essence ، وأعطتنا جوابها مع الوجود. والحال، هذا إسهام من هذا الوافد في تثبيت الشراكة الجرميّة بين الضدين الآنفين في ذهننا غير الواعي. السمفونية العربية اللافكرية هي سمفونية وجود جوهري أو جوهر وجودي، ونريد لهذا الشيء «تطوّراً»! ننسى أو نجهل بالأصل ان التطوّر والتحول والصير والصعود والارتقاء والتقدّم والثورة الخ هذا يفترض التغيّر وأن التغير يفترض التغاير وان الأساس المشترك هو لنقل: المغايرة، اي نجهل أن لا تغيّر بلا اختلاف، لا نعطي مقولة الفرق أو الاختلاف اية قيمة إيجابية، اية قيمة حاسمة وفاصلة، نثرثر عن التقدّم والثورة والاشتراكية والوحدة، نتكلم عن التناقض وانواع التناقض (متنافية وغير متنافية) وصراع الأضداد والنضال ضد العدو الخارجي والداخلي وعن الطبقات والتحليل الطبقي، ونقهر مقولة الاختلاف، ومقولة الوجود - الاختلاف، نقهر الديمقراطية وحق الانسان، ثم نكتشف الديمقراطية (ونجعلها علّة العلل وسبب الأسباب وإلهاً جديداً تفسيرياً وشارحاً مبسوطاً ومنشرحاً)، ثم نكتشف العقل والعقلانية والمزيد المزيد منهما، بل نؤكد العقل والحرية، والحرية والعقل، في خدمة التقدّم

(انظروا أوروبا، انظروا اليابان وأميركا، العلوم، والتقنولوجيا، والحرية، الحرية، الحرية، ومجتمع العقل الخ. انظروا وانبهروا وبهّروا... وما أغبى وما أتفه الذين انقلبوا من أقصى اليسارية البروليتارية أو الفلاحية العالم ثالثية والبؤرية الى أقصى الليبرالية والعلموية... يعادلهم في الغباء والتفاهة أولئك الذين لا ذوا الى «الأصولية»: في مرحلتي عمرهم، إنهم مع «الجماهير»، المرة الأولى مثالياً حسب اكتشافهم المتأخر ـ الجماهير لم تكن معهم، وبالحقيقة لم يكونوا هم معها ـ والمرة الثانية فعلياً وواقعياً حسب اعتقادهم الجديد الذي يتصوّر انه تصالح مع الواقع ومع الجماهير. عقاب الماضي هذا الحاضر، كلاهما باطل)، ويأتينا البيطار في سنة ١٩٨٨ بالصيرورة بل وبالتحوّلية! لكن يأتينا بها بدون الاختلاف، بدون الأفراد، كتحوّل لصخرة بتيار الشعور الكهربائي المحيي، أو المعقّل لمجنون: علاج بالـ electro choc . محال! ولا معنى! صيرورتك جوهر الجوهر وهوية الهوية. ضدها أضع فكر الفكر.

إن الفكر الذي لا يبدأ بأن جميع الاشياء مختلفة لا يبدأ. إنه يسلك بعد البداية، يقيم جواهر، ضد الكلي وضد المفرد، وضد الكلي المفرد والمفرد ككل، والجواهر مأخوذة من الوعي العام (مثلاً هنا الهوية القومية والهوية القومية العربية)، ويريد ان ينقدها هي وكما هي (مثلاً هنا يريد تحويلها الى صيرورة، فيقيم هوية الهوية وجوهر الجوهر). إن الفكر الذي يبدأ فعلاً إنما يبدأ بأن جميع الأشياء مختلفة، لكي يقول **بعد** ذلك وتحت رحمته، ان الاختلاف مختلف، ان جميع الأمور ليست مختلفة على نحو واحد، ولكي يقيم، تحت رحمة اختلاف الوجود، تحت سلطة العلاقة والعقل، كل جوهر وكل مادة وكل نوع، لكي يقيم تحت الكلي كل عام ـ خاص، وتحت المطلق كل نسبي، معلناً ان الخصوصي وسيط بين الكون (الكلي) والكائن (الفرد)، وسيط شفيع يقيم قوامية الدنيا. فالقول بأن كل الأشياء مختلفة على نحو واحد والقول بأن كل الأشياء متماثلة بلا اختلاف هما قول واحد. كلاهما إعدام للوجود الحقيقي، عقيدة هوية بلا فرق على الدنيا نفسها، في الفكر الواعي ذاته كفكر، هذا الإعدام الأوّل الأوّلي هو الفكر ذاته واعياً ذاته واعياً أنه يبدأ، و، يُقيم مساراً هو المعرفة، العلْم. إنه الصفر حامل اللانهاية. إنه الأمية الواعية، مبدأ الضمير والوعي. مثال البيطار إيضاح وشرح لأطروحة تهاوي (وحدة، تماثل، تهاوي) مبدأ اختلاف الاشياء بلا هوية (اختلاف وحسب، اذن اختلاف على نحو واحد) ومبدأ هوية الأشياء او تهاويها بلا اختلاف. لكنه مثال نوعي خاص، شرح للتهاوي المذكور على الإحداثية الزمانية، لا الكونية ـ المكانية، شرح يقول **اولاً وأخيراً** «صيرورة»، لا ثبات، وإن كان يتعدّى ايضاً على البعد الآخر (الكون ـ المكان) بحكم الاختلاط: البيطار يقول: لا جواهر

بل محض الصيرورة. الذي يسقط، باستبعاد الكلي والمفرد، باستبعاد الموقع الأوّل «الفكر ازاء الوجود»، هو القوامية. عقيدة العبور دين عريق، بخلاف ما يظن حامل «العقل الحضاري الحديث»، وهذا الدين العريق لا يسمح بأيّة هوية قومية ولا بأية هوية مستحقة. «الحياة يوم»، يقول مذهب الطاوئية Taoisme وتقول حكمة الشعوب وتعاليم الأديان والفلسفة أيضاً. بعد هذا التأكيد، تبدأ «المسائل»: الحياة يوم، كل ما عليها فان، هو الحيّ الباقي، كل الأشياء في صير. البيطار يلغي الحي الباقي ويعتقد أنه بهذا الاشتغناء يحل مسألةً ما. ادخلوا في الصيرورة كافة. لن ندخل! بالأقل، كان هيراقليط مدركاً ان الصيرورة مأساوية... بالأقل أكدّ اللوغوس والبقاء الحي الأزلي والدائرية ولم يكن يعرف ان عرباً في أواخر القرن العشرين سوف يقيمون الصيرورة بالصيرورة، ولن يدركوا ان لا فرق بين عقيدة فحواها كل الأشياء متحوّلة وعقيدة فحواها كل الأشياء ثابتة.

لسْنا أنا والحجر والجبل والقمر والذبابة والأمة والحنطة والبندورة والأفيون والقلم والطاولة والروماتيزم والطاعون في موقع واحد تجاه الصير وتجاه الثبات وتجاه الحياة. والموت مثلاً ليس مقولة للحجر والجبل والصخرة وحبة الرمل. الموّت مقولة للحي، الموت تعريف للحياة وللتحوّل.

ولعلّ هاجس الجوهر ـ الصخرة تحت اسم الوجود والهوية والجوهر والماهية، لعل هذا التسلّط ناجم عن إدراك أو إحساس وطغيان مقولة الحياة نفسها بيولوجياً. فالموت صفة للحيّ، الحيّ يموت. الحي هو الذي يموت. وكثيرون لا يريدون ذلك للأمة. يريدون اذن «وجودها»، لا حياتها، كينونتها، تكوّنها ككائن، قيامها كذات، كفاعل، كمستقل. مثلهم الأعلى كوجود (!) صخورٌ وشعور. يردفهم البيطار بالفيض الحيوي والطفرة. لا شيء من ذلك ينقصنا والحمد لله. إنه منظومة «متكاملة». لكن الحياة، بالنسبة لأمة خاصّةً، حرية وعقل وتطور.

«لهذا كانت المحاولات التي تعودنا عليها في الفكر العربي والتي تعمل على إعطاء العقل العربي أو الهوية القومية العربية **ماهية** ثابتة تفرض ذاتها ابتداء من الجاهلية الى يومنا هذا، أو **جوهراً** معيّناً يكون هذه الهوية فتكون هذه الهوية تعبيراً عنه ـ ان هذه المحاولات **المتتابعة** تتناقض مع **العقل الحضاري الحديث**، وهي مختلفة جذرياً عنه. النتائج التي وصل اليها هذا العقل لم تكن نتائج **اعتباطية** بل نتائج ترتبت على عقل علمي منظم يقف وراء جميع منجزات الحضارة الحديثة. لذا فان محاولات كهذه ليست فقط غير علمية بل تخرج صاحبها من العصر الحديث وحتى من حق الانتماء اليه» (ص٢٣)

أولاً: عقيدة العبور دين عريق وليست العقل الحضاري الحديث. هذا **أولاً**. **ثانياً**: اعتباطيةٌ هي خلط جوهر وماهية، وعدم إدراك الصلة بين ماهية essence وهويّة etre و identite، esse (est، is ، فعل الرابطة في الجملة الاسمية اليونانية والاوروبية) وحالة etat، والاستغناء عن فكرة الحالة etat (حالة، وضعية، مواقع ـ النوع حالة، اللغة حالة) وعلاقتها بالكون etre والكائنية الفعلية being, etant ، وبالدولة state, etat ، وبالاستقرار والثبات: هذا الاستغناء ليس «عقلاً حضارياً حديثاً» البتة، بل هو عبورية شرقية واعتباطية وتسرّع. **ثالثاً**: اعتباطيةٌ وتسرّعٌ وتقصير أنْ لا نقيم ولا نرفع ضدّ الهاجس الجوهري الماهويّ المادي أو الروحي المادّي مقولة **الحالة** بالضبط، مقولة الشعب الستاتسطيقية (شعب الاختلاف). اي المقولة **الحاليّة**، وان نريد تحوّلاً بلا الحال والحالة، و«تحولية» أو process بدون المقولة المذكورة، المقولة الحاليّة etat . **رابعاً**: إن بلوغ مقولة الحالة هذه مُحال بدون الفكر والفكرة، بدون الإيدوس والمفهوم والشكل، بدون افلاطون وسقراط وأرسطو وهيراقليط، بدون الميتافيزيقا العريقة والعتيدة، بدون الرياضية الفلسفية والفلسفية الرياضية. **خامساً**: إن ملايين وعشرات الملايين من الناس عندنا اختاروا او يختارون الخروج عن وعلى «العقل الحضاري الحديث» و «العصر الحديث» وعدم الانتماء إليه. أنا أدافع عن **حقك** و**حقّ** كل إنسان في الانتماء إليه. لكن هذا الذي تعرض ليس العقل الحضاري الحديث، وأنا أنتمي لشيء أكبر من العقل الحضاري الحديث الحقيقي ومن العصر الحديث الحقيقي اللذين يجب أن يُعْرفا وأن يُنْقَدا وأن يُقاضيا، ان يُمْثُلا أمام محكمة الوعي. أنا أنتمي لمسعى الحقيقة، للعقل وحَسْب (بلا وصف)، للأخلاق، للحقيقة والانسان والشعب، للأمة، لكلّ هذا الذي أنا منه تماماً وأنقده وأنقضه وأدحضه، بمنهجية وعلى مسؤوليتي الشخصية الانسانية، ساعياً مع سواي الى قلبه وتغييره وتحويله. **سادساً**: إذا ما رجال الفكر جميعاً استجابوا لندائك واختاروا فوق كل خيار «العصر الحديث»، يكون صار لدينا حزبان في الأمة: رجال الفكر والشعب المتروك للأعاصير الطبيعية. لكن هذا الفكر ليس ولن يكون فكراً. قدرته التبشيرية أو الدعاوية تقلّصت جداً. بركان الصيرورة المتفجرة ليس علاجاً له... **سابعاً**: لا يجوز خلط مستويين، لا بدّ، في النظر النقدي الى واقع الفكر العربي والذهن العربي في حيثية «الماهية الثابتة» و «الجوهر المعيّن»، من تمييز فصيلتين من الرجال: ١) فصيلة **ذهن** محافظ وقاصر، قلّما يكشف عن نفسه منهجياً وصراحة، بل نحن (وأنا بشكل خاص) نكشفه، نجبره على التصريح، نرجوه ونتوسّل إليه أن يكتب لنا كتاباً أو مقالاً يقول فيه ما يريد منهجياً، ما مذهبه وإيديولوجيته، عن هذه الهوية والجوهر والماهية والتاريخ، لا أن يبقى في «فرعية» مع طلعات معاوِدة. أرجوه ان يُخرج ما في بطنه، أن يعطينا منظومة هي منظومته، واذا لم يكن عنده شيء من ذلك فليعلنْ ذلك عَلَناً. نعم إن هذا **الذهن** يؤمن بجوهر

يتظاهر عبر التاريخ، تاريخ الأمة أشكال الجوهر. اي جوهر؟ لا أعلم وأريد أن أعلم بشيء من الوضوح وبعض الدقة. اللغة؟ اللغة العربية القومية القرشية؟ ربّما لا. هي نفسها قد لا تكون سوى شكل لجوهر لغوي عروبي عام عريق لا يعترف بعائلة لغات أو بأي مقولة من هذا النوع. طبعاً قصدت الدكتور علي فهمي خشيم. لكنني قصدت غيره، في العالم العربيّ. كيف اللغة لها هذه القدرة على إنتاج العالم؟ «لعله» الدين أيضاً أو أولاً، لعله الاسلام؟ لعله وحدة أصلية جوهرية سماوية أرضية وتحدت من الأزل الى الأبد في دنيا البشر الله واللغة والدين، الله والعروبة والاسلام والثورة والأصالة والتاريخ في جوهر ماهوي مقابل الشر والباطل والضلال والتكبّر والوضاعة والعدوان والقبح والاستغلال والأنانية والاضطهاد باعتبارهم واحداً شراً جوهراً خارجياً ممتداً خارج دائرة الذات الجغرافية لكنه بوصفه الشرّ يتسلّل الى الدائرة وله فيها عملاء وأدوات منذ الأزمنة العربية الاسلامية الأولى أو منذ إنسان مغارة السخول، مروراً بعصر الفراعنة. أحجم عن إعطاء أمثلة! أمثلة في «الفكر» العربي الحاضر. ٢) فصيلة فكر نقديّ يريد التقدّم، يريد التحوّل، يريد تغيير العرب من اللاعقل الى العقل، من الانقسام والتشاجر والضياع والانحلال الى الوحدة، ولذلك فهو يريد المعرفة ويبني المعرفة. قد يرى هذا المفكّر أن العقل العربي واحد ابتداء من الجاهلية أو من عصر التدوين أو من العصر المملوكي والعثماني. قد يكون مخطئاً و/أو مصيباً في ما يرى. لكنه في نقد جوهر، في نقد حالة كبيرة، منظومة معرفية وايديولوجية، ماهيةٍ ذات ثبات كبير جداً. هو يستطيع ويحق له أن يقول «عقل عربي» و «هوية قومية عربية»، يستطيع ويحق له أن يتكلم عن هوية، هوية قومية تطلب فرزاً. إن «العقل العربي» و «الهوية القومية العربية» مقولتان اثنتان. في اللغة مثلاً أنا أفرز، أميّز، توجد مستويات، توجد معانٍ عديدة لكلمة «اللغة». أي أن منظومة «الهوية القومية العربية» تنفك وتُفَك بوعي. كذلك منظومة «العقل» او «الفكر»، منظومة الطريقة و «الأفكار» الخ الخ. بدون الفكّ هذا، لا معرفة بتاتاً، ولا بناء بالطبع، وكمثال مشهور، قصدت محمد عابد الجابري، قصدت عبدالله العروي، ياسين الحافظ، مراد وهبه، زكي نجيب محمود، فؤاد زكريا، الخ الخ. بالمقابل، نديم البيطار يهرب من السؤال: أنت في نقدك أو ثورتك أو دعوتك هذه أمام وإزاء أم لست أمام وإزاء ماهية ثابتة ما، جوهر معيّن ما؟ بالضبط، إن محمد عابد الجابري مثلاً يعرض علينا تكّون هذا الكائن، تشكل هذا الجوهر، آلية عمل هذا العقل. وليس بتاتاً تحت سلطة اعتقاد نفاذه انه أمام جوهر هبط من السماء وتعدّدت نسخه فكانت أمة الذرات هذه والكتل هذه. ثامناً: إن «الفكر القومي العربي» لم يكن بدون فكرة التكوّن. لقد تكلّم عن التعرّب وتاريخ التعرّب.... في الحاصل كان، كنمط ذهني وكطريقة، بين التكوّنيّة والجوهرية. نخطئ اذا تصوّرنا أن «الصيرورة» علاج. قد تكون

شروداً وانتكاساً. «الفكر القومي العربي» سعى إلى قوامية حقيقية، كان مدركاً ان لا وحدة بدونها. ولست هنا في مجال نقده. لكن لا بأس من بعض «الاشارات»: آ) إن معادلة ساطع الحصري أمة = لغة، أمة عربية = لغة عربية، إنّ أقنمة الحصري الانبثاقية: لغة ← أمة، موقف باطل في أساسه. تاريخ العرب ليس محض تاريخ التعرّب، وحديث عبدالعزيز الدوري عن «تعرّب الفلاح» يستحضر مسألة «تفلّح العربّي». ب) إن المؤرخين العروبيين اهتموا بالدولة أو السلطة، بوحدة الدولة العظمى والانفصالات، أعطوا امتيازاً لهذا الشكل (والسطح أحياناً)، قلّما اهتموا جدياً بالمجتمع اهتموا **بالولاية** على البشر لا **بكينونة** البشر الاجتماعية، ولعلهم بذلك ساهموا في تثبيت الماضوية ونشر المأساوية. كثير من العرب ولا سيما من العروبيين يعتقدون أن «الانفصالات» حديثة، أو أن الانفصالات قديمة (هؤلاء أعلم بالوقائع) لكنها شيء غير طبيعي وغير سويّ ومناقض للهوية والجوهر. الفكر يصير حلماً، والحلم يُقذف في الماضي، تقوم رؤية منامية، وينتفي العمل والشغل والسعي كمقولة فكر فعلية (فهذه المقولة الواقعية هي مقولة مستقبل، توجّهها أو قذفها مستقبلي. هكذا النجار والزراع...). حـ) إن الاقطار ـ الشعوب هي حقائق، واقعيات، كائنيات أو كوائن، ليست وهماً البتة. عبدالناصر له صيغة معلومة: «شعوب الأمة العربية». لا يمكن بتاتاً أن أفهم أمة العرب، تاريخنا القومي، بدون الأرض وبدون الإنتاج وبدون الاجتماع البشري. والقضية ليست قضية تعريف، بل قضية المعرفة. د) يجب أن ندين ما أسميته بـ «أفلاطون الشرقي»: «المعرفة تذكّر والتقدّم انحدار». وأن ندينه مبدئياً ومنهجياً وبوضوح، بمعرفة لذاتنا وواقعنا وتاريخنا، بلا أي هروب. يجب ان نكشف الانحدار في تاريخنا، وليس فقط الصعود ـ التعرّب، مجيء هذا الكائن «اللغوي القومي»، أو «القومي ـ اللغوي والديني» المتنوع والمعلوم (يجب ان يُعْلم). الانحدار الذي عنيتُ هو أساساً الانحدار الديموغرافي المرتبط بالانتاج، علاقة الانسان والأرض، إنتاج الوجود المستوعب لجميع العوامل والوجوه والآليات. ركود أو انحدار ديموغرافي منذ متى؟ من سنة ٣٠٠م، ومن سنة ١٥٠٠م؟ وبينهما؟ حتى سنة ١٨٠٠ «بالتأكيد». لايجوز أن نقبل تاريخاً مكتوباً اليوم لا يعطينا جدولاً أو خطاً بيانياً تقريبياً (تقديرياً) للمحصلة الديموغرافية فهي حاصل ومحصّلة، وهي مؤشّر. يوجد انحدار وانحطاط. هذا: ضدّ «العائدين» الذين لا يعون أننا اليوم، ديموغرافياً، لسنا في عصر الغزالي وابن رشد ولا في عصر ابن ماجد والسلطان سليم، ولا بالأحرى في عصر سليم الثالث ومحمود الثاني ومحمد علي باشا ونابوليون. هـ) يجب ان نعي، وان يعي أولادنا الشباب، ان هذا الوطن، وطننا كان يشكل نسبة كذا، ثم كذا، ثم كذا من جسم البشرية في السنة ٣٠٠٠ق م، في السنة ١٠٠٠ ق م، في السنة ٢٠٠ ق م، ثم كذا وكذا وكذات في السنوات ٦٠٠ ، ١٠٠٠ ، ١٥٠٠ ، ١٨٠٠ م. (أي بنزول، مع

وجوب تدقيق وتصحيح كل ما سبق). يجب ان نعي ان «بريطانيا العظمى» تعي بهدوء انها كانت العظمى صاحبة الامبراطورية العظمى في أمس قريب وانها اليوم ليست كذلك بتاتاً، بل هي جزيرة تطعم جيداً أبناءها بـ ٢٪ من الناس العاملين يشتغلون في الزراعة والرعاية لا أكثر... و) ضد الوجودية ـ الجوهرية، يجب ان نقيم النتوجية، الناتجية، الاستنتاجية، اذن فكرة المنطق ذاتها وفكرة العمل الملازمة. لكن هذه الانتيتاجية (الانوجاد انتيتاج، الوجود مستنتج في الواقع وفي الفكر) تثبّت وتعزّز الوجود وجوهريته وقواميته، انغراس الأمة في أرض وتاريخ. الموقف المقابل عدميّة حميميّة تحجّب نفسها بيراقع أو تكتب للواقع «حجابات». لا فرق في ذلك بين مذهب الصيرورة ماهية الكينونة ومذهب الجوهر المتظاهر في أشكاله. وهناك فعلاً، في وسط الفكر الأوروبي (في اليمين الأقصى بوجه خاص) مذهب تحوّلات واستحالات لجوهر عريق ودائم، مذهب حيويّ «قومي» نيتشيّ بطوليّ. هذا المذهب البيولوجي الشعري النازي، الذي هو مذهب «اليمين الجديد» الثقافي الفرنسي، والمنادي بالثورة العائدة الى «الأمة الهندو أوروبية» الخالدة عبر تحوّلاتها وانحدارها وانتفاضاتها ضد الانحدار المتمثل في المسيحية والفلسفة والديمقراطية والاشتراكية الخ ليس بالتأكيد مذهب الدكتور البيطار.

البيطار ينهي كلامه بما يلي:

«المجال لا يتسع طبعاً لأي عرض أو تحليل للأسباب والأدلة التي تكشف عن اللاعلمية أو الاعتباطية الفكرية التي تميز محاولات كهذه التي تعبّر عن أشكال هي **أشكال ميتافيزيقية**. ولكنني في كتاب **حدود الهوية القومية: نقد عام**، عرضت هذه الأسباب والأدلة التي تدل على أن ما أسميته وحددته **كمفهوم ميتافيزيقي** في تحديد الهوية أو العقل القومي هو مفهوم خاطئ جداً، وأن التجارب التاريخية تكشف بوضوح بارز عن ذلك. القارئ الذي ينشغل بالموضوع ويود التعمّق فيه يستطيع الرجوع الى هذا الكتاب» (ص ٢٣ ـ ٢٤).

لا أملك إلا أن أعد نفسي بالرجوع الى هذا الكتاب. بانتظار ذلك أريد الانتهاء والإغلاق، ببعض الملاحظات.

١ | يجب ان نفحص المقولات، ان نضبطها، لا أن نعتبرها كلمات عادية معلومة وأن نعمل بها من أجل المعرفة والكشف بوصفها خيراً عاماً. إن المعرفة هي أولاً معرفة المقولات. ومعرفة المقولات هي معرفة علاقاتها ولا سيما علاقاتها الضدية.

«شكل» في الوعي الشعبي تعارض «جوهر». الجوهر جوهري والشكل ثانوي. أو

هي تعارض «المحتوى» أو «المضمون» ـ هكذا تراث ماركسي معلوم ـ والمحتوى جوهري والشكل ثانوي. هذا الاستعمال كله (أو هذان الاستعمالان) له ما يبرّره، لكنه أيضاً باطل... من الصحيح ان يعارض الشكل المحتوى، اي أن نقيم هذه القسمة للشيء من أجل فهمه. من الصحيح أن نعتبر ان المحتوى يقيم شكله المناسب... لكن يجب أن ندرك ان الأشياء أو بالأصح الكائنات لها تشكّل، ان التحوّل هو تغير الشكل transformation ، ان التاريخ تنويعة على الأشكال (ماركس)، ان الإعلام هو إشْكال (إعطاء الشكل) infosmation وان المعلوماتية هي informatique ، ان العلم في القرن العشرين هو عملية شَكْلنة متنامية وفاتحة (شكلنة = formalisation)، ان الأمر الشكلي بالفرنسية ordre formel هو الأمر القطعي الذي يجب تنفيذه، ان الشكلية قطعية، ان الإصلاح (مثلاً الإصلاح البروتستانتي) هو Reforme وان هذه الفكرة عميقة وشاملة وانقلابية، ليست تغييراً لسطح خارجي.

المعرفة على خط أرسطوي: «الشكل مقابل المادّة»، كلاهما الكائنات، كلاهما الاشياء والوجود. هذا يعني ان المادّة بلا الشكل ليست وجوداً بل هي عدم وجود، او عدم وجود فعلي. وكل مادة، اي كل مادة من المواد، هي مادّة معيّنة، اذن هي مادّة وشكل. أما المادّة ـ المادّة فهي إحالة على الخارجية، اي إعلان ان الوجود أو الاشياء أو الواقع قائم خارج الفكر، خارج الفكر المتصدي لمعرفته، وخارجه بالتمام. المادّة امتداد. الفكر عند الشكل. الصورة شكل أخير. المادّة فكرة «طين» أو «قماشة» stoff أو حطب bois أو مادّة أولية من اجل عمل ما يعطي الأمر حقيقة. المادّة أخت المحسوس والكم أو العدد. الكتلة، مميّزة عن الوزن أو الثقل، هي تعريفاً «كم المادّة». والكتلة تحيلنا على كتيلات أو جزيئات أو عناصر مادية. والمادّة تحيلنا على الحركة، لا مادّة بلا حركة ولا حركة بلا مادّة. الحركة مفهوم بسيط، مطلق، كوني، ولو كانت الحركة واحدة في الكون اي حاصلة على نحو واحد، لانعدم مفهومها في الواقع. كل الأجسام متحركة على نحو واحد = لا حركة. مقولة الشكل forme تذهب نحو ترتيب، تراتب، تناسب، نحو علاقة ونسبة، ونحو كيف وحدّ، ونحو مفهوم.

الشكل والمفهوم concept هما الجديران بأن يُرفعاضد جوهرية الجوهر. هما البديل، وهما العقل والفكر. الجوهر بداية فكر وعقل، الجوهر عقل عادي، عقيدة الجوهر = «ماقبل» سقراط المرتكز على فلسفة طويلة. إذا حذفنا التفاصيل، يمكن القول إن سقراط وافلاطون وأرسطو أقاموا فكرة المفهوم، وأقاموها ضد الصورة والصور، وبالارتباط مع فكرة الفكر

والحقيقة والكلي. والفلسفة العظمى أعلنت: في اللغة لا يوجد سوى الكلي، الأسماء قوانين الطبيعة أو قوانين العالم، والمحسوس (مع التشديد على الـ) = كلي.

ضد الجوهر وجوهرية الجوهر، قلت وأقول: العقل!. المعقولية موصولية، المعاقلات مواصلات. من الطرقات والدروب والملاحة والتلفون الى المواصلات بين خلايا المخّ المفكر مروراً بالشرايين والأعصاب في الجسم، وبحرية الأفراد والعلاقات في مجتمع، في أمة، في بيت من رجل وامرأة وصبيان وبنات. قضية الوحدة العربية قائمة هنا في هذه القضية. الحرية أو العقل، الحرية والعقل. والعكس معناه اللاحقيقة واللاصدق.

كل المقولات الآنفة، المرفوعة والمنكّسة، لها استحقاقاتها. مقولة الجوهر والمادّة والماهية، والهوية «بطبيعة الحال». لكن فعلاً، يوجد في اللسان العربي الحالي انتفاخ سيئ جداً وباطل تماماً لهذه المقولات التي يجب تخفيضها. اذكر أيضاً كلمة «الخصوصي» المأخوذة من لسان باريسي وعلموي وألتوسيري «spécifique». بالمقابل، إن مقولة الشكل مستعصية على الفكر المذكور، وكذلك **فكرة** المفهوم، وإن كانت **الكلمة** «المفهوم» كثرت في التسيّب اللساني. الكلي والمفرد مضحّى بهما على مذبح الخصوصي والنوعي والجوهر. وحين أقول المفرد فأنا لا أقصد الفرد الانساني، بل كل واقع مفرد، كل «شيء» معيّن، سواء كان جسمياً مادياً أمامي أو كان حالة العالم سنة ١٩٨٨ أو هذا البيت، هذه الأمة، هذه القرية، هذا الرجل فلان. يجب ان ندرك وحدة الكلي والمفرد. فلان إنسان. وهذا البيت بيت. وهذه المدينة مدينة أو لامدينة. الحقيقة قيمة. مدينة أو لامدينة، نحن نحكم.

٢ ميتافيزيقية، ميتافيزياء، ميتافيزيك... أنا أطالب بردّ الاعتبار لهذه الكلمة، و، في الظرف الراهن أو الانحطاط الراهن للفكر العربي وانحرافه الوضعاني من جهة والديني من جهة ثانية، والثوراني الايديولوجي في الحالتين رغم وجود استثناءات، أطالب بالكلمة نفسها، لا ببديل عنها من نوع «الفلسفة العامة» أو «الفلسفة الأولى». وإن كنت بالتأكيد أضعها تحت مقولة المنطق بمعنى هيغل أو ارسطو وهيغل ولينين وماركس، او تحت ثالوث المنطق والديالكتيك والغنوزيولوجيا اللينيني. أطالب بالميتافيزياء وباللاهوت، بمنطق الما وراء والما بعد والما فوق. وأعتبره شرطاً لتاريخ لنا اليوم. لم نعد مطلقاً في عصر بغداد وقرطبة والقاهرة ودمشق وسمرقند، ولا في عصر الاسكندرية وانطاكية وقرطاجة وبيبلوس وصور وبابل وممفيس وطيبة. لم نعد في عُصور وقصور ألف ليلة وليلة. كانت أيضاً عدا عن عطاءاتها وإنجازاتها وعدا عن رفاهها وجمالها عصور استبداد وفقر للأكثرية، في معظم الحالات والأماكن. بعد كل حساب، أنا لا أحنّ اليها وأستغرب الحنين. الحنين

ليس عقلاً ولا عملاً. بل هو العكس. الفكر والعمل = مستقبل. وأنا أقول لا مستقبل لنا بدون «الميتافيزيقا». لا علم لواقع مرئي إلا بالماوراء. يجب ان نمسك مبدأ ان العياني هو المعيَّن تماماً. انه ليس المحسوس والملموس والمباشر. إن السير نحوه (المعرفة) صعود وبناء وإنشاء للوحة وإعادة إنتاج له **بالفكر**.

بعد ذلك، أحاول فك لغز البيطار الغنوزيولوجي: كرهه للميتافيزيقية، وإنصافه.

الماركسية (ستالين والشراح، على نحو خاص، لكن أيضاً انجلز، بليخانوف، ماركس، على الأقل كمصادر لعملية ستالين الفلسفية) أذاعت المعارضة: ديالكتيك ضد ميتافيزيك، تصوّر حركي جدلي تحوّلي تاريخي للعالم ضد تصوّر سكوني ميتافيزيكي استاتي، و ـ عند إنجلز ـ منطقي شكلي ميتافيزيقي مقابل ديالكتيكي، كتصوّر للعالم وكنمط تفكير، كنط وما بعده (داروين، هيغل وماركس ـ فكرة التطور) ضد عصر سابق طويل، مع تثمين لجدلية قديمة يونانية تتحوّل ـ عند المتسرّع أو المتسهّل ـ الى هيراقليطية باسم الصيرورة ضد الكينونة. من جهة ثانية، يبقى في الذهن العام (وعند الماركسيين) الاستعمال التقليدي لمصطلح «الميتافيزيقا» المتسهّل بدوره هو أيضاً: ما وراء الطبيعة، غيبية، اذن مثالية والعياذ بالله. ويتضافر الاستعمالان أو المعنيان. الميتافيزيك مثالية والمثالية ميتافيزيك ويكون الرمز الأعظم لهذا الضلال الواحد المزدوج هو أفلاطون.

فعلاً أفلاطون هو مذهب مُثُل، عقيدة فِكْرات، مثالية، فكروية وهو مذهب استاتيك، تأمّل أشكال غير مرئية وثابتة وجوهرية. فعلاً أفلاطون رجل ثبات الفكر وثبات واقع مهاوى وتُماهَى مع الفكر وفِكْراته، ضد الواقع المادي الحسي الدنيوي المتغير والشبحي في نظره. فعلاً، أفلاطون رجل ضلال الفكر والمعرفة بالفكرات الجواهر تحت سلطة فكرة ـ جوهر أعلى.

لكن أفلاطون بالضبط و «بالتالي» هو رجل الفكر والمعرفة، مخترع الفكر والمعرفة، حامل الايدوس ضد الايقون، الفكرة أو الشكل ضد الصورة والحسّ وخيلاته. لا أرسطو بلا أفلاطون. لا فلسفة بدون الرياضيّة الافلاطونية. ليس هيراقليط مخترع المعرفة بل هيراقليط وأفلاطون وبارمنيد وزينون وفيثاغور وطاليس وأرسطو وديموقريط. معظمهم في ما أسماه البيطار استاتي (سكون، توازن، استقرار)، رغم صيرورة هيراقليط وحركة ذرات ديموقريط. جميعهم في تأمل العالم، في استكشاف ثوابته. أعداد فيثاغور، ذرات ديموقريط المتحركة في الفراغ، لوغوس هيراقليط، قانون فيثاغور وهيراقليط، نسبية بروتاغوراس ومطلقية سقراط (أو ذاتية الأول وموضوعية الثاني في صدد الحقيقة) الخ جميعها ثوابت. فكرة القانون ثابت.

والثبات لون غالب في كل الفلسفات التالية، الثبات، اللاتاريخية، الكينونة، الوجود، الكائنات، الخ. الفكر من أساسه، العلم من أساسه هو استجابة لاشتراط الثبات أو الرؤية الحقة لمتشابه الوجود، للتحوّل والتضارب والتفاني... الرياضيات على هذا الخط (علم الحساب أو اريطميطيقا، علم الهندسة أو قياس الارض أو رؤية النِّسَب والتناسب...)، المنطق الشكلي والسكولاستيك، عملية تصنيف الانواع الحيّة... وحيث يخرج العلم من الهندسة والآلية فهو علم زائف لم يُكتب له البقاء في عصر تال: هكذا فيزياء أرسطو مثلاً وعلم الفلك الأرسطوطيلي المطبوعين بالحيوية والغائية. وأرخميدس يدشّن شيئاً آخر غير تلك الفيزياء، شيئاً للديمومة العلمية. العمل يفتح ويغير، العلم يفتح ويغيّر ويبني العالم، لكن العلم لا ينظر في تغير العالم، أو قلّما ينظر فيه، وحين ينظر فيه فهو يروي تاريخ البشر والمدن والدول وأحياناً يحاول الفهم من خلال بلوغ قانونية ما (ابن خلدون)، إنه بطبيعة الحال لا ينظر علمياً في تاريخ الطبيعة. الهيلوزوئية باتت قديمة، الكوسموغونيات خارج العلم العلمي، كيمياء تحويل بعض مواد أو اختراع مواد غير علمية وسابقة لعلم الكيمياء، التحويلية سحرية.

الفلسفة تستبقي فكرة الصيرورة أو تنتكس إليها عن المفهومية. هذا جانب كبير في الفلسفة اليونانية الأخيرة، الطويلة العمر، الهلنستية، ثم المسيحية الشرقية والعربية الاسلامية والوسطوية الغربية. الفلسفة تتوحّد مع الكيمياء، مع الطب، مع المسعى العملي، مع الدين. تفقد استقلالها وسلطتها. فلسفة عصر النهضة (ق١٥ ، ١٦) تحمل جديداً هاماً، تمثل ذروة في بعض الحيثيات، مازالت موصولة (بخلاف فلسفة عصر ديكارت ق١٧) بالعصر الوسيط، تعطي أطروحات ثمينة عن الطبيعة والكون والانسان، لكنها لا تغذي علم الطبيعة العلمي.

هذا العلم يبرز في القرن السابع عشر، يتكوّن ضد فيزياء أرسطو والعصور الوسطى، كعلم طبيعة رياضي، كآلية وكهندسة (غاليليو، كيبلر، نيوتن، باسكال، توريشلي، ديكارت.

والعلم المستقلّ الذي يحمل الديالكتيك من بين جميع العلوم، اي العلم الذي يحمل المستقبل متمثلاً في الديالكتيك الحديث، هو العلم الأكثر فكرية، الأكثر تجريدية وكلية، إنه علم الرياضيات. بعد الرياضيات اليونانية التي نالت الديمومة والخلود والتي هي رياضيات التأمّل، (تأمل الوجود أو الكون. ثبات أو استاتية) واستناداً الى إسهام العرب (الخوارزمي، الجبر والمناقلة، الرياضيات العربية) والى تأسيس الجبر الحديث (فييت)، تنطلق رياضيات

المقادير المتغيرة أو المتحولة variables : ديكارت، نيوتن ولا يبنتس، باسكال وغاليليو...، الهندسة التحليلية، التوابع، تحليل اللامتناهيات، حساب الاحتمالات...

لافوازييه (ق١٨) ينهي المادّة الاشتعالية، يقيم الاحتراق (فك، تحوّل)، يؤسس علم الكيمياء. (النظرية الميكانيكية للحرارة تنهي نظرية الفلوجستيك أو الجوهر الاشتعالي). كنط ولابلاس يقولان بأصل ونشوء للمنظومة الشمسية استناداً الى نظرية، هي نظرية آلية لا جوهرية. فكرة التحوّل، فكرة الظاهرة، فكرة النشوء، استبعدت الحيوية. الأمور معلّلة على أساس فكري ـ عقلي ـ ميكانيكي ورياضي. الحالة والعملية، الحالة والتحولية حلّتا محل فكرة الشيء في مكان الصدارة. فويرباخ يؤلف كتاباً عن لايبنتس. هيغل رفع لواء التصور الجدلي، العقل والتطور. قبله فيشته أكد الأنا والبشرية وإنتاج العالم. شيلنغ حمل الهوية والطبيعة. هيغل حمل الفرق والتاريخ. فويرباخ ربط الوجود (مقابل الفكر) بالاختلاف (مقابل الهوية). داروين ومندل ووايزمان الخ فسّروا التطور على أساس جماعة الاختلاف، طبقوا في ميدانهم (البيولوجيا) الميكانيقا الستاتسطيقية. أو «الآلية الحالية». لايل، قبل داروين أقام عقلانية تطوّر الأرض وتكوّن شكلها الحالي على تراكم التغيرات الصغيرة جداً، أسس تاريخ الأرض كمنطق: «الجيولوجيا».

التغيرات هي الفروقيات في الزمان. التغيرات الصغيرة جداً هي التفاضليات اللامتناهية في الصغر. كلمات اللغة كثيرة ومبرّرة: فرق، اختلاف، تباين، تمايز، تفاضل، تفاوت... المقولة الفلسفية العليا هي LA DIFFERENCE أي الفرق. و«الفرق» العربية تعطي الفصل. والفرق نقسمه، نشطره، نثنّيه الى كيف وكم، فرق كم وفرق كيف. «الكيف» تحيل على كائنية الكائن في المباشر. الكائن كائن ليس كماً لمادة ولا شكلاً أو مقولة منطق أو معادلة رياضية. اذا ما دَهَست سيارة رجلاً لا أقول: معادلة رياضية غلبت معادلة، بل أقول: سيارة دهست فلاناً من الناس. جميع الاجسام ذرات، لكن الطاولة طاولة والجدار جدار والهواء هواء. الفرق كيف وكم. والمقولة المعارضة للفرق هي الهوية. الهوية ضد الفرق. إنهما وجها الكائن.

لوباتشيفسكي وريمان أقاما الفضاءات غير الاقليدية، الهندسات غير الاقليدية. ريمان أقام «الهندسة المواقعية»، الفكرة الكروية (الفضاء الكروي، الدائري، الانحنائي)، مهّد لفيزياء آنيشتاين. لوباتشيفسكي وريمان وآنيشتاين الخ، العلم الفيزيائي والرياضي يقيم لا محدودية الفضاء (أو المكان او المجال) الحقيقية، العميقة، الجوانية، التي لم تعد فكرة لا انتهائية في الامتداد الى مالانهاية، هذا العلم يجبرنا على انحنائية وكروية وميلية، يقلب

المفاهيم الفيزيائية الفلسفية، يوحّدها (فضاء، زمان، فراغ، مادة، ضوء،... ضرورة، سببية، عقل).

الرياضيات جبْر يقيم i ، $\sqrt{-1}$ «العدد الخيالي»، الاعداد **المركّبة** أو المعقدة complexes . الرياضيات تعلن الأعداد الحقيقية أو **الواقعية** (وهذا مصطلح علمي رياضي وليس «نموذجه» ٣ و ٤ و -٢٩ ، بل مثلاً $\sqrt{2}$) حالة خاصة للعدد المركّب المتضمن i)، وكلاً من الأعداد **العقلية** (١/٧ ، ١١/٣)فالأعداد **العشرية** ($\frac{٢}{١٠}$ ، ٠,٢) فالأعداد الصحيحية أو التامة entiers (٢ ، ١٥ ، -١٥ ، ٩٩٩)... فالأعداد الطبيعية (أي الموجبة: ١ ، ٢ ، ٢٠ ، ٩٩٩ ، الخ ومعها الصفر). ـ وهذه جميعاً كلمات، مصطلحات علم رياضي، تسميات لمفاهيم واقعية خصبة تماماً ـ ، تعلن كلاً منها حالة خاصة لما سبقه وعامة شاملة لما بعده في تسلسلنا. أعدادنا العادية تصبح تخصيصاً حصرياً لصيغة مركبة معقدة خيالية وصلنا إليه نزولاً على سلّم بعدة درجات أو مصاطب. هكذا الفكر، هكذا العقل وواقعيّته، بنائية الفكر والكون... ومفهوم العدد قياس، فكرة العدد نفسها قياس، قسمة، نسبة، علاقة، مقولة منطق، حسب فيثاغور. ليست مجرّد فكرة أعدّ أشياء أمامي. **هي الثنان** مميّزان: أعدّ، أقيس، أعد اربع تفاحات، وأقيس طول هذه المسطرة ٤ د م اي ٤ من عشرة من المتر الذي هو مثلاً(!) ـ وقبل تصحيحه اللاحق بوصفه اصطلاحاً نهائياً ـ واحد من ٤٠٠٠٠ × ١٠٠ طول خط دائرة الكرة الأرضية (نعم المتر اصطلاح، لكن اصطلاح حقيقي، موضوعي الأساس والمعنى، وليس محض لغة متعارَف عليها بين قومها، والمتر metre تعني أصلاً وأساساً قياس mesure ، والعقل بالضبط قياس «ولا شيء آخر»، لكن بهذا المعنى!)، و «القياس» في تعليم الأطفال هو أساساً وأولاً، وقبل أي كلام عن متر وسنتمتر (وكغ ولتر و كم[٢] الخ)، حقيقية أن هذا القلم الأحمر أطول من قرينه الأصغر ٤ مرّات، ولا شيء آخر بتاتاً (وواحدات القياس جاويش أو كابورال أو عريف تحت سلطة الجنرال «قياس»)، «فضلاً عن» أن هذه «الأربعة» الآنفة (٤ مرات) لا يمكن ان تتحقق تماماً وبدقة (١٠٠٪) بتاتاً. هذه الأربعة مفهوم، فكرة، فكر. وهي أهم مليون مرّة من هذا «المحقق» و ذاك وذلك، من هذا الموجود وذاك الشيء، إنها هي الحقيقة والتحقيق، هي «حقيقة الواقع» («حقيقة الواقع» صيغة ثنائية!). هكذا أفلاطون وفيثاغور، هكذا الفتح، الفلاح، هكذا الراهن والراهن الى مالانهاية بالنسبة لنا نحن، لذهننا وفكرنا وعقلنا ومعرفتنا وواقعنا.

أنا أردّ، من العتبة والى النهاية، هذا الانعدام عندنا، هذا الغياب المطلق للتوتر بين الفكر والواقع، اذن لفكرة المعرفة. أدين هذا الغياب وأعلن أنه مسألة وقضية روحية وفكرية.

مندلييف جَدْوَلَ العناصر، أقام تصنيفها الدوري، عقلها، نظامها، ترتيبها. روثرفورد وآخرون واصلوا الخرق الى أعمق. الفيزياء الذرية والنووية تتقدّم في الهوية والفرق، في التماثل والاختلاف معاً. بافلوف أقام الانعكاسولوجيا، آلية الانعكاس والانفكار، مواصلات الحيوان والانسان مع المحيط، مع العالم حوله. وشرنغتون انتقل بالمواصلاتية الى بنية وعمل المخ.

سوسور يعلن اللغة بنية لا جوهراً ـ مادّة ـ ماهية substance . الألسنية تحمل مقولات البنية، الحالة، العلاقة، الوظيفة، والأصل والتاريخ، تغير مقولة الأصل ضد إيحائها الأصلي المبْهَم («البيولوجي» والجوهري والشبحي)، تربطها بالبنية وبالتطوّر، تضعها في علم اللغة ضداً نافياً وطارداً للمشابهات السطحية، لمعيار عدد الكلمات المتشابهة بين لغتين، الألسنية المعاصرة تذهب أكثر من الألسنية السابقة في جمع وتوحيد أو تشريك مقولات الأصل والبنية والتطور ضد الجوهر وضد المادّة الكثيرة المتناثرة، تقيم تاريخية اللغات (تطور، تعاقب، اختلاف) وشجرة اللغات على بنية عقل، تجعل الرحم بنية، وتثبّت تصنيف ألسنية القرن التاسع عشر: عائلات، وأقسام وتحت ـ أقسام وهكذا. هنا أيضاً الوحدة والاختلاف، الهوية والفرق، الضدان ينموان معاً. علم الألسنية يكتشف عائلة عائلات، يحدّد أربعة آلاف لغة، يتكلم عن مستويات في الكائن ـ اللغة، تبدأ من لغة واحدة (لغة الانسان الناطق، النطق البشري) الى ملايين ومليارات اللغات بعدد البشر أو أكثر...

الديالكتيك (هيغل، ماركس) حمل البنية والتاريخ. هذا في شطريه أو وجهيه يتخطى «كثيراً» الصيرورة وهيراقليط.

يوهانس فون نويمان أقام نظرية الألعاب («نظرية الألعاب والسلوك الاقتصادي»)، نوربيرت فيينر أقام «السيبرنيطيقا» (علم القيادة والادارة، آليات الاتصال والتحكّم في الماكينات وعند الكائنات الحية).

العلم في عصرنا على خط ارسطو وسقراط وافلاطون، ديموقريط وفيثاغور، باسكال ولايبنتس... بدونهم لا ماركس ولا داروين. هايزنبرغ يقول ما خلاصته: قانونية الكبائر ترتكز على أو تنبع من عشوائية الصغائر، وينسب الفكرة الى ديموقريط.

مرة أخرى: لا «تحوّلية» ممكنة في الفكر (في المعرفة، لا في الفم وعلى اللسان والمنبر) بدون «الحال». والتحوّلية PROCESS هي سيرورة، مسار، فيلم عمل ذو فصول، آليةٌ ما، عقل ومنطق.

لا أرى في العلم الحديث والمعاصر فيضاً حيوياً، لا أرى شعورية وشعراً، لا أرى وجودية. أفهم ان يرى البيطار وأن أرى معه في «التجربة الاوروبية» (ا)، في حياة وتاريخ الشعوب الاوروبية (التي هي شعوب حديثة، الشعوب الحديثة، الجديدة، المتأخرة، التي تأخرت عن غيرها في المجيء الى الوجود)، «فيضاً حيوياً». لكن هذا ليس العلْم، ليس مفتاحه الفكري كعلم، بتاتاً، بل العلمُ يفسّره ويعلّله ويحلّله ويشرحه، يفهمه بغيره، بمفاهيم حقيقيّة، غير ملتبسة أو شاطحة، يكشف آلياته ومرتكزاته، عناصره المكوّنة.

وهذا ما نحن بحاجة إليه، بحاجة الى معرفته. لا الفيض الحيوي، ولا المحاكاة بدخول الصيرورة. بل التحليل، معرفة العناصر والتكامل، إنشاء اللوحة الحقيقية للتطور المذكور، للعمل والعملية الأورو أميركية، لا من أجل تقليدها أو إعادة إنتاجها هي، في واقعنا (فهذا محال أولاً، وليس مثلاً أعلى لأحد ثانياً، ولي شخصياً ولشعبنا على ما أعتقد، وللبشرية عموماً التي تنقلب وستنقلب على الحضاري الحديث في كثير من مكوناته الحقيقية وفي شكله العام)، بل من أجل إنتاج واقعنا نحن، صيرورتنا نحن، ذاتنا نحن، مع البشرية والعالم.

إن هناك عناصر بسيطة صغيرة (عديدة ومتكاملة) هي أمور حاسمة وكبيرة يجب أنْ نأخذها أَخْذاً بالوعي. مقولات، مفاهيم، مفاتيح. هي علم قطعاً، وهي أخلاق واجتماع. لنقل بلغة كنط: هي عقل محض وعقل عملي. أو بلغة اليونان: هي منطق (فلسفة) وسياسة (مجتمع ـ دولة)، تحت لواء الكلّي.

وإن هذا الأخذ من شأنه قطعاً ان يقلب كل الأشياء في واقعنا وحياتنا. لكن ليس لكي يجعل لنا شكلاً أوروبياً أو اميركياً أو روسياً أو اوزبيكياً أو صينيّاً أو تركياً أو برازيلياً. بل سيجعل لنا شكلاً إنسانياً وعربياً لم يكتب من قَبْل... في ردّ لاذع وقصير جداً (ثلاثة سطور) على تعليق **المجلة الوضعانية** الباريسية على كتاب **رأس المال**، رفع ماركس عن نفسه شرف المشاركة في «طناجر المستقبل». الوضعانية اللائمة ماركس على ميتافيزيقيته واستنتاجيته وخروجه عن العلمية لامَته، في الوقت نفسه وبالتلازم، على عدم إعطائه وَصْفة للمستقبل.

يمكن ان أقول: إن الدكتور البيطار مع الهدف، الغاية، النتيجة، الرايةالمنقذة. أنا مع البداية، البدايات.

رايته: «ضد الجوهر»، مفهوم الآنتي جوهر. هذا ليس مفهوماً بل جوهر.

على دفتري، وأنا أنصت الى خطابه، سجّلت بالحبر: «ضد الجوهر»، bien

(بالفرنسية: جيّد) ثم أضفت بقلم الرصاص: «ولكن... المجموع مليء بالجواهر». جوهر وجواهر. المقولات المحبوبة تتجوهر لتطرد سواها في صراع وجودي. يمكن القول ان الذهن العربي، نمط التفكير، يقبل ويؤيّد ويستعمل «التناقض - الصراع»، ينبذ «التعارض - التقابل» opposition المفاهيميّ المنطقي، وينبذ مقولة النفي السبينوزية الهيغلية بالتنافي - التنافر - التناحر. هذه الماويّة والستالينية والألتوسيرية لم تخدم أحداً عندنا. يجب أن نشرح دوماً: تناقض contradiction أي نقيض القول (تحت سلطة اللغة، الكلام، النطق، المنطق والعقل) أو هو نقطتان هما على طرفي نقيض في وعلى دائرة أو هو أحد أشكال التعارض - التقابل في مربّع التقابل في المنطق الشكلي؛ تقابل أو تعارض opposition تحيل على الوضع، poser ، يضع مقابل أو ضدّ، اذن نظرية المعرفة، الواقع ازاء الفكر، تقابل المقولات الصحيحة، تقابل المفاهيم؛ تنافي antagonisme تحيل عربياً على النفي negation ، اذن النفي بالمعنى الهيغلي والسبينوزي (لا النفي الطرد والإقصاء والإبادة) والتاريخ الحقيقي (لا «الصيرورة» العمومية)، التاريخ بما فيه التكوّن والتشكل والبناء ومجيء الجديد.

في هذه الجلسة الأخيرة من ندوة «العقلانية العربية، واقعاً وآفاقاً»، تكلم مراد وهبي حول الخصوصية، وذكر أن تمثّل اليونان في الثقافة المسيحية عملية توبعت وتمت بينما في الثقافة الإسلامية بدأت وأجهضت.

هذه زاوية مهمة في اعتقادي. لكنها تفرض تمييزات أو فروقات.

هناك في المشرق ثقافة هلينشتية ومسيحية، ودخلت في الثقافة العربية الاسلامية. هذه أو تلك الثقافة المسيحية الشرقية فيها أرسطو و/أو الأرسطوطيلية، فيها علم المنطق الشكلي، وفيها «الأفلاطونية الجديدة»، الاجمالية الغنية الدامجة والخالطة والموحّدة والمبتعدة عن الأصول واستقلالها (جامعة أفلاطون وأرسطو وفيثاغور والشرق العريق والمتنوع)، المبتعدة عن الفكر والمعرفة نحو الوجود و «الروح»، العائدة باليونانية الى أصل ما، وفيها بطبيعة الحال الإله الواحد، العقيدة الدينية المونوتيئستية، والثالوث المسيحي (الذي له محيط شرقيّ). المسيحية دخلت في صراع مع الغنوسطيات، مع مرقيون (مارسيون)، مع ماني، حسَمَتْ هذه المسألة من البداية، من القرن ٣ و ٤ م. الى أي مدى حسَمتها فعلاً وبالكامل، هل انتهت تماماً من المرقيونية، في حيثية معيّنة، من زاوية مغايرة، هل أنهت احتقار «المادّة»، ربط المادة والشر؟ الجواب: لا. وهذا اللاحَسْم سيسير ويعيش عبر العصور، شرقاً وغرباً، بطبيعة الحال، أو بحكم أشياء وأشياء...

اوغسطين رجل الكنيسة الغربية أقرب الى اليونانية نفسها، ولا سيما الى أفلاطون،

وأكثر في الذاتية الفردية وفي الخلاصية وفي المونوتيئستية الجبرية، يؤكد الإزائية أو الضدية بين الانسان والله في علاقة إرادة، يؤكد الخطيئة الأصلية أو يفرض هذا البند إن صح القول («لا أحد يُعفى من هذا العذاب العادل والمستحق إلا بالرحمة الإلهية وبنعمة ليس له عليها أي حق»). مذهب تقدير مُسبق، أزلي ومطلق، والجانسينية تشتأنفه (ق١٧) وباسكال معها ودير بور روايال (مع الغراماطيقا الكونية واللوجيقا ـ المنطق)، ولوثر (ق١٦) خريج رهبنة الأوغسطينيين. أوغسطين كان مانوياً في شبابه، وانقلب بحدّة عليها، حياته دفاع عن المسيحية وحرب على جميع «الهرطقات». مناخه العام جذرية، فصل، نقائض، خروج من الدنيا ← عراك معها (ضدّها = معها). مسيحيته جاءت من أمّه (القديسة مونيك، البربرية)، من مواعظ القديس امبرواز (المولود في ألمانيا، وأسقف ميلانو. تأويله للنصوص المقدّسة رمزيّ allégorique = تمثيل فكرة بصورة اوْلَوْحة أو شخص حي. مثلاً: «رواية الوردة» في الأدب الفرنسي الأوّل، لوحة دولاكروا الشهيرة «الحرية تقود الشعب»، ق١٩)، ثم من قراءاته لأفلوطين ولبولس. أفلوطين (ولد في مصر ومات في ايطاليا، ق٣م) هو لاريب أكبر فلاسفة «الأفلاطونية الجديدة، الجناح (الغربيّ)، أقربهم الى افلاطون، ومن جهة ثانية الى العقيدة المسيحية (الله الواحد السينائي أو العربي، والثالوث المسيحي). تأثر باليونان، بافلاطون خاصة، وبالمسيحية. الله «هو»، نحوه هو وحده ينطلق ويطير الروح، الله مشهد بعيد يرفعنا الحب نحوه. الطبيعة منجبة النفس الكونية... الله هو الكائن الخالص أو محض الوجود، الذي يعرف نفسه وينفهم ويتحول الى استطاعة تفعل بضرورة مطلقة لا ترحم. والله له ثلاث مراحل أو أقنمات: الواحد، الذكاء، النفس. ولعل القسوة أو الصلابة تأتيه من الفكر اليوناني، مادامت تتخذ الشكل الآتي: عدالة الله تمنع ودّه وشفقته. من أشهر وأعظم أقواله: «الأشرار يحكمون بجبن الرعية، ذلكم هو العدل وليس العكس!». هيغل قال عن فلسفته إنها «تسير بنا نحو الفضيلة ونحو التأمل الذهني للأزلية»... وليس من شك أن أوغسطين تأثر بأفلاطون مباشرة: أخذ وعدّل نظرية التذكّر reminiscence . لنلحظ ان التذكّر الأفلاطوني موقف ضد الدنيا المادية، إنه تذكّر النفس لعالم المثل العالي، للايدوس ـ الفكْرات، ليس تذكّراً لماضٍ دنيوي. بل يمكن القول إن النظرية المذكورة شَكل أفلاطوني أدبي وشاعري ووجودي وتقمّصي الخ، رمزي في الحاصل، لعقيدة الايدوس، لنظرية الفكر ومذهب المعرفة، ازاء وضد الوجود المادي المحسوس... إن الاوغسطينية تتواصل كخط، كفلسفة مسيحية غربية، في الأزمنة البربرية الانهيارية والبدائية، وبعدها...

السكولاستيك، مشاجرة الكليات، الرشدية اللاتينية والاستيلاء العام على ابن رشد، عودة الأصول (أصول الفلسفة... «عدا عن» أصول الدين: لوثر... وأصول الثقافة: اليونان

وروما، ضد العصر الوسيط)، استرجاع افلاطون وأرسطو ضد كل «افلاطونية جديدة»، واسترجاع افلاطون ضد أرسطو والعصر الوسيط المتقدم، واسترجاع فيثاغور والعلم الرياضي المحض، وبارمنيد، والريبية، إن كل هذه العمليات والصراعات والتحوّلات والانقلابات تجعل ان اليونانية أو الفلسفية اندمجت واستُوعِبت وتُمثّلت في الغرب، في الفكر الغربي، الخارج من «الدينيّة» (الخارج من الدينية فعلاً، لكن ليس كما يفهم ويتصوّر تسعة أعشارنا!! فلاسفة وعلماء القرن ١٧ و ١٨ بعيدون جداً عن كونت وخلافته المتنوعة).

وأعتقد أن هذا الفرق بين الغرب مع ثقافته والعرب مع ثقافتهم يرتبط أيضاً وأوّلاً بفرق الطرفين حيال مسألة إنتاج الوجود. هذه المسألة لها في أوروبا حَدّيّة أو حدودية ليست لها عندنا. وهذا ليس التاريخ الديني واللاهوتي والفلسفي والأدبي والعلمي، لكنه في قوامه. وهو ليس «صراع الطبقات» ولا «الخراجية» بل إنتاج الوجود. وإن كل خراجية لهي مسألة تابعة.

يجب أيضاً الكلام عن روسيا. هل كانت ستعطي لولا الانقطاع الطويل (الحقبة المغولية ق١٣ ـ ١٥ ، الانقسامات والتصارعات، الابتعاد نحو موسكو... لا أحد هناك يختزل الموضوع في المغول وسيادتهم الخراجية والمتقسّمة) بسطاً من طراز غربي، ومخالفاً لبيزنطة العريقة؟

«روسيا كييف» تطفو وتبرز في القرن ١١ ، تتصاهر مع الغرب (رغم الانشقاق الديني) في مستوى الملوك، والمونارشية القومية الموحّدة والمحررة من التتر(ق١٥ ـ ١٦) لها صفات غربية («أمة ـ دولة» ، عرش، سلالة: رومانوف)، وبطرس يخترع بطرسبرج والأوْربة... لكن لا ريب ان الثورة الروسية نفسها في اواخر ق١٩ واوائل ق٢٠ تعاني من نقص الثقافة وبوجه خاص من نقص الفلسفة، من عدم مشاركة روسيا في تاريخ الفلسفة الغربية الطويلة، بدءاً على سبيل المثال من مشاجرة الكليات، تعاني من غياب كنط وحضور هيغل وفويرباخ (هرزن، تشرنيشفسكي) وإنجلز وماركس (أول ترجمة لكتاب رأس المال هي الترجمة الروسية على يد الشعبوي العظيم دانيلسون) بدون كنط وهيوم ولايبنتس، تعاني من هذا الانتقال المذهل (في اتجاهين!) من الدين الى علوم الطبيعة مع داروين، ولنقل انتقال جيل من دين المسيح الى دين العلم العلمي الطبيعي. واريد أن أقول إن لينين لا سيما بدءاً من سنة ١٩١٤ يقاتل ضد هذا النقص، هذه الفجوة، هذا الفراغ، يسترجع الفلسفة الأصوليّة! الستالينية انهيار عام ويتواصل جذرياً بعده رغم خروشوف

والقرائن المؤشرة على قدوم او احتمال انقلاب (تحوّل، انتشال من القاع الحديث)، والتي يمكن رصدها في الستينات و (ربّما أقل) في السبعينات، تشير الى صعوبة الانقلاب، الى قوة المنظومة الفكرية النظرية الاجتماعية الفلسفية الثقافية السياسية، رغم انتهاء عصر الارهاب والرعب. ومن الهام والناتئ تماماً ان الثورة الحالية قد بدأت في ميدان الروح والثقافة وقراءة التاريخ بمبدأ الضمير والحقيقة (إحياء التاريخ وبعث الواقع كبشرا). علماً بأن الفلسفة، لا سيما وبالضبط الغنوزيولوجيا، لم تأخذ بعد مكانها في هذا الإصلاح الأكبر.

بالطبع ليست المهمة اليوم تمثّل اليونان في الثقافة العربية الإسلامية. العالم أكبر بكثير من آثينا وإفسس وايليا وكورينا. ولم يعد البحر المتوسط وسطه... المهمة هي إنشاء الثقافة العربية. هي أولاً ثقافة (وليست شيئاً آخر، مثلاً جهل، مثلاً لا روح...)، وهي عربية، صفة وعنواناً، هاماً جداً. عربية هذا يعني مطابقة لواقعنا، اذن للانسان والعالم فينا، ناقضة لواقعنا، مخيبة، محرّكة. إنسانية؟ لا ريب، مع نقد وفحص. إسلامية؟ لا ريب، مع نقد وفحص ونقض. العرب ليسوا كندا والسويد ولا فيتنام أو الصين. (نيف وتسعة أعشار العرب مسلمون، بعضهم بالهوية أو الشهرة ومعظمهم بالحقيقة الداخلية...) إسلامية بالتأكيد. اي الاسلامية جزء من مضامينها وخصائصها، من الهوية القومية الثقافية للعرب. لكن هذا بالضبط يقتضي أموراً كثيرة:

فصل الدين والثقافة كمقولتين ومفهومين، **فصل** الدين والأمة، الهوية الدينية والهوية القومية، **أي** العمل بالمفاهيم عملاً واعياً. والاّ فسنكرّر بعد خمسين سنة أطروحات قيلت بشكل أفضل وأقل التباساً وتجارةً قبل ثلاثين سنة. وستكون المجاهرة بالهوية القومية الدينية تعويضاً بائساً عن تبعية مطلقة، عن بؤس عام وفقر عام وقهر عام، لا يترك مجالاً لأية ثقافة ولأية هوية. رد الفعل أسوأ أشكال التبعية.

يجب استئناف **المسألة** الدينية المتروكة قبل عشرة قرون، وصرف المسائل (!) المذهبية والطائفية وشتى التجارات بالتي هي أحسن. يجب إدراك ان السؤال مبدأ، ان المبدأ سؤال، ان المسألة، مسألة شيء ما، هي **حياة** هذا الشيء.

حقوق الانسان، الحق الإنساني، المساواة، حرية الضمير، فصل الدين عن الدولة والدولة عن الدين، تعانُق الدين والدولة، حرية الدين مع وفي المجتمع، في الدنيا وفوقها وتحتها: هذه المبادئ يجب، بعد صراع طويل، اي بمواجهة منهجية ومسؤولية، ان تكون «بديهيات»، ان تصير مبدأً أوّل في كل دستور للعرب، في دستور الأمة ـ الدولة. إن عصر كلية القهر وجدلية القهر (الغالب مغلوب، المتنامي هو المملوكية...) يُنبئ بمجيء كلية

الحق. لكن، اذا كان الفكر مستقيلاً أو غائباً، فإن الأثمان المدفوعة ستذهب هدراً.

يجب عدم الخوف من الطوائف، من الجماعات، من المذاهب، من الأديان الخ. لو كان او صار عندنا بسحر ساحر او قدرة قادر أو بمشيئة الله عبر دنيا الانسان وتاريخه خمسون ألف طائفة أو مليون جماعة دينية مذهبية صوفية اجتماعية لكان يكون ذلك انتصاراً للوحدة. لا حق ولا قانون مع الواحدية: هذا يدركه الآن السوفياتيون. اختلاف البشر وخلافهم ومصالحهم واتجاهاتهم وأحزابهم، هذا ما يحمل الكلي والقانون والحق ومفهوم الدولة.

يجب فك الارتباط بين مفهوم الدولة وفكرة السلطة. إنهما اثنان. يجب إقامة مفهوم الدولة ـ المجتمع السياسي ـ العام، كلي الخاص، او العام ازاء الخاص. استنفاد الدولة في أداة لطبقة ضد طبقة يلغي مفهوم الدولة والدولة. (الستالينية أتتنا بمرض على مرض، بماركسية على عثمانية). الدولة غير السلطة.هناك سوفياتيون، مؤرخون ونظريون وأديان، يقولون هذا الكلام اليوم، يخطئون لينين والماركسية في هذه النقطة غير الثانوية بتاتاً (قلت ما يذهب في هذا الاتجاه قبل عشرين سنة، في أحاديثي الشفوية، «طبعاً»!! لكن كان استفهاماً وتهرّباً ـ أو استعجالاً ـ في عرض لي عن اللينينية، لم أكمله ـ نُشرت حلقاته الأولى في مجلة **دراسات عربية** ـ من كتاب لينين **«الدولة والثورة»**). نظرية الدولة الطبقية classe اذن الخصوصية والجزئية تلغي مفهوم الدولة، وتلغي دولة الحق، ويرتدّ الإلغاء على كل إنسان، على المجتمع. دولة برجنيف فقدت السيطرة. الدولة السوفياتية كل شيء (عصر ستالين)، كل شيء ولا شيء (عصر برجنيف)، الدولة البرجوازية الديمقراطية الليبرالية لا شيء وكل شيء، غير حاضرة (غير مرئية!) وحاضرة في كل «مكان»، كما قال لي أحد زائري أحد بلدان الغرب... فكرة السلطة، الحكم، الحاكم، الحكّام الخ سهلة. مفهوم الدولة صعب. تلك ملموسة ومحسوسة. الدولة لا، فهي مفهوم، كلي، عام.

الدين بالنسبة للدولة خاص. وهذه ليست قضية عدّ وعدد. الدين بالنسبة للمجتمع ـ الدولة في ومن ميدان الخاص. الناس أحرار. وهذا لا يعني حصر الدين في العلاقة بين الفرد أو المواطن وربّه. لا. الخاص المذكور غير الفرد المستنْسَخ على ملايين النسخ. «المجتمع» ميدان الخاص، ازاء الدولة، علاقات حرّة، تشكلات وتشكيلات، جماعات وجمعيات ومنظمات وأحزاب، مذاهب من أنواع شتى وتنتظم وتتمأسس. في أوروبا الغربية، «الديمقراطية المسيحية» حزب كبير جداً ويَحْكم، يأخذ أكثرية في السلطة

التشريعية ويشكل الحكومة منفرداً أو بحلف مع غيره، **تحت الدستور، تحت القانون الأساسي** الديمقراطي، تحت «دستور التكوين والتأسيس» الملتزم بحقوق الانسان والمواطن، والذي يُميّز ويفصل فكرة القانون السيّدة عن فكرة «أعراف» الناس المختلفة. أجل، هذا الدستور «نحوٌ متعارف عليه بين أهله» لكنه أكثر من ذلك بالتأكيد. السيرافي ألحق بنا، الآن أيضاً (محيي الدين صبحي)، ضرراً لا حصرَ له! من يعتقد أن الحزب الديمقراطي المسيحي وأقرانه من أحزاب «دينية ـ سياسية» (ألمانيا، ايطاليا، بلجيكا، هولندة...) ليست «أصولية» مخطئ. ومن يعتقد أن المسيحية «علمانية» مع «فصل» الدين والدنيا وأن الإسلام يوحّد «الدين والدنيا والدولة» (والسلطة!) مخطئ أكثر، وعلى جميع اللوحات: أوّلها عدم تساؤله عن معنى الكلمات: دين، دنيا، دولة، سلطة، إسلام، مسيحية، ثقافة. بالنسبة للثقافة، الدين جزء منها. في نص لماركس (المدخل ١٨٥٧) الدين شكل من أشكال الروح، التملّك. لكن الدين غير الثقافة والثقافة غير الدين. كلاهما يتخطى الآخر. دائرتان تتقاطعان في الواقع، ككل. ثمة تداخل. الدين يطبع الثقافة. الثقافة تطبع الدين. لكن الإيمان لن يقبل في يوم من الأيام بأن يُستغرق وأن يُخفّض وأن يؤخذ في شيء مادي دنيوي تاريخي زمني. وهو على حقّ. يجب تمييز الدين (الايمان والعقيدة) والايديولوجيا الدينية والثقافة الدينية والحضارة «المنسوبة» الى دين وشعوب الدين، «أمة» الدين الأرضية، التي قد تكون جد مبتعدة عنه. كما لاحظ بقوة محمد عبده، جمال الدين الأفغاني، وعشرات المفكرين غيرهم، في حاضرنا وماضينا القريب وماضينا البعيد. وإن هذا الاحتجاج قد حمل الضمير والحق والحقيقية، روح الانسان، آن له أن ينتصر. انتصاره شرط للمفهومية والواقعية، شرط للانتقال من الترميز الى رؤية الأشياء.

فقدان الحرية

في هذه الجلسة، تكلم الاستاذ حافظ الجمالي: روى لنا أن الدكتور نديم البيطار شكا له من الحال: فهو منذ ٣٠ سنة وبطولها ينادي «الوحدة» لكنهم لا يجيبون. وأجابه الاستاذ الجمالي، أعطاه العلة: من أين يجيبون وكيف ما دامت **الحرية** مفقودة!

يجب الاعتراف للجمالي بقدم هذا التعليل أو هذا الهاجس. هو أيضاً نادى ونادى: «الحرية». و، لا إجابة أو استجابة. لكن التعليل هنا قد يكون أسهل أيضاً، وتوتولوجياً: الجمالي ينادي «الحرية» والناس أو الجماهير لا تجيب لأنها مكمومة ومقموعة ومسحوقة،

وذلك «بحكم التعريف»، أصلاً، الجمالي يطلق نداءه «الحرية» لأن الأوضاع استبدادية وقمعيّة. لو لم تكن استبدادية وقمعية لما كان النداء ومذهب النداء. بموجب التعريف كما قلنا.

لا! أمور الفكر غير جيّدة. كان هيغل، رحمة الله عليه ألف مرة وطيّب ثراه الألماني، كان يسخر من فكرة «فُسّر الأمر»، «علّل الأمر!» c'est expliqué

لا أمهر منا على وجه البسيطة في الاكتشاف، اكتشاف الْعِلّة، السبب، مع تكبير الْـ التعريف. لكن هذه العلّة هي بالأحرى مرض، ولنقل إن هذا المذهب (= طريقة ذهاب الى الواقع، طريقة تفكير قصير، وتصوّرٌ للواقع والعالم) هو مذهب علّة العلّة، أو علّة مذهب العلّة التي تَعلّنا علاًّ ولا تعلّلنا تعليلاً لكنها تشرحنا شرحاً: طريقنا قصيرا

لا! لا! ايها الأخ الصديق. العلة بتكبير جميع الحروف هي الله! الله سبب الأسباب، وعلّة العلل. فالأسباب كثيرة. والعلل كثيرة تحت سلطان العقل ـ الكون. عقل الكون، كون العقل، دائرة الواقع.

الله وحدهُ يا سيدي سبب لا نتيجة. كل ما عداه، كل سبب في واقع الدنيا إنما هو نتيجة لأسباب، فضلاً عن كونه سبب لنتائج. في مكان سابق، تكلمت عن أهمية وعظمة عقيدة الخلق الإلهية الدينية التقليدية: قلت إنها خط مستقيم بلا دوران او انتكاس او تقهقر أو وساطات، سريعة، سبعة أيام، أسبوع. الله، لا أنتم، يمكن ان تقول إنّهم حيّدوه (في أوروبا)، يمكن ان تقول إنهم فعّلوه (فعلّوه بالمذكّر: حيّدوا «الفكرة ـ الوجود»، «الكائن الكامل المقتضي وجوده»، من أنسليم وديكارت وسبينوزا ولايبنتس الى هيغل ضد كنط في قضية «البرهان الأونطولوجي»). فعّلوه: الله لا أنتم. نفي. تاريخ ـ صناعة بشرية. خذوا فكرة الصعود، الارتقاء، لكن خذوا «بالمقابل» فكرة مواد البناء وفكرة الدائرة...

«فقدان الحرية» يعلّل بأسباب. السبب والنتيجة وجهان لشيء واحد. كل شيء ذي أهمية هو سبب ونتيجة، منتَج ومنتِج، مفعول وفاعل، مبتدأ وخبر.

والحرية مفهوم، يجب ان تُعامل كمفهوم.

الانسان عبد، هذا اولاً: وهو امتياز الانسان على الحيوان وعلى الانسان ـ الحيوان المفترس. ظهور هذه الحالة ـ الشغل، العبودية الخ ـ كان انطلاق التاريخ. التاريخ تاريخ العبودية ونمو الحرية وصعود الى الحرية.

ما دمنا غارقين في عقيدة تضم الحرية الى الطبيعة الطبيعية فلن نتقدّم، بل سنبقى في

ما يشكو منه الجمالي ونشكو منه جميعاً.

لا يمكن جدياً الكلام عن الحرية، بدون الكلام عن العقل والضرورة، عن الحق والقانون، عن المجتمع والدولة والفرد، عن الفرق والهوية، عن الشغل والقيمة... لا يمكن الكلام عن الديمقراطية بدون مفهوم الدولة، ولا يمكن الكلام عن الدولة الديمقراطية بدون الدولة الحقّية (دولة الحق) أولاً وأساساً. لا يمكن الكلام عن الديمقراطية بدون التقدُّم وبدون عيش الناس، بدون خبزهم. الديمقراطية تصوّر فلسفي وسياسي عن العالم، تدخل في صلبه وأساسه فكرة الاختلاف، مجتمع الأفراد والاختلاف. يجب الانتهاء من تصوّر يعتقد أن الحرية هي صفة العصفور أو صفة الفارس النبيل. يجب الانتهاء من تصوّرين (مع وضد) يتفقان في اعتقاد واحد مفاده ان الحرية والحريات الديمقراطية والمسألة الديمقراطية شأن يهمّ المثقفين ولا صلة له مثلاً بعملية النهب والإفقار، العالمية ـ الداخلية، التي، بأنظمة وايديولوجيات، تلغي كل حاجز سياسي أو نقابي أو حقوقي أمام الاستغلال وتحوّل الاستغلال الإنمائي الى نهب تبعيّ...

يجب أن ننتهي من طريقة تفكير تجعلنا نتوهّم اننا بمقولة عزيزة أمسكنا المفتاح. ما يجب أنْ نرفع ليس مفهوماً بل منظومة مفاهيم، مفاهيم في علاقات وتناسبات. بالتالي، هذا الكل الذي هو الواقع يجب ان يُعرف، هذه المفاهيم يجب ان تُجرّد وان تُفحص مع وبعلاقاتها على أساس تاريخ البشرية.

ولنكن صادقين وصريحين. لا ريب أن المجتمعات البرجوازية هي في عالم اليوم مجتمعات الحرية، وأفضل أن أقول مجتمعات حرية، في الأرض لا في السماء. لكن ألا يمكن أن أقول بنفس القدر من الصواب: هي مجتمعات النظام، الانضباط، الدولة والكومونة والبلدية، الطاعة والتنفيذ، الرضوخ لقانون السير ولكودات codes كثيرة، منها الشغل الشغل، ومنها الوصول الى الشغل والذهاب من الشغل حسب القيد، ومنها الالتزام بالنظافة العامة (أيْ لا الخاصة: نظافة الشارع والمقهى والمدرسة والمكتب والحديقة والغابة والطريق الوطني) وبقانون صيد الحيوانات والطيور والأسماك؟ ألا يمكن أن أقول بنفس القدر من الصواب: هي مجتمعات القانون والحق، الخاص والعام، هي مجتمعات العقل، الزمان والوقت؟ الخ لا ريب ان الحرية عصب محرّك ومُحْيي، أنها أخت العقل والحياة والنمو، لكن لا يمكن أن أجهل أن القانون قيد، ان العقل قيد، ان المجتمع قيد. اي قيد؟ قيد على ماذا وضد ماذا؟ ما هي الآليات التي أنجبت وتنجب الحرية؟

يجب ان يدرس تاريخنا ولا سيما تاريخنا الأخير، المعاصر، تحت حيثية الحرية.

يجب ان نعرف عن مرحلتين يحنّ معظمنا اليهما أو الى إحداهما ما لهما وما عليهما. يجب ان ندرك أن آلية سقوط الحق والقانون ليست بالضرورة وليدة حاكم وحكام وعسكريين، يمكن ان تكون منجَبة من جميع الأحزاب والطبقات والايديولوجيات.

يجب ان ننتهي من تصوّر مفاده ان الشر يأتي من «الحكام»، لا من «المعارضة»، ولا من «المجتمع»، ولا من «الجماهير» و «الشعب»، من البيت ومن كل أماكن الكون الاجتماعي، وجوداً وروحاً، وبالأصح: روحاً وفكراً وعلاقات. وما أروع وأكذب جميع أولئك الذين «يثورون» ضد الاستبداد والقمع والإلغاء الذي أصابهم أو يصيبهم، **لأنه** أصابهم أو يصيبهم، وهم يحملون «الموقف» نفسه مضاعفاً عدة أضعاف ضد الخصم والغير (والذات). لنقل: هؤلاء لم يجرّدوا «مفهوم» الحق، القانون، الديمقراطية. إنهم يكرهون «التجريد» يحبون «الواقع»، يكرهون الأشكال ويحبون المضامين، يرفضون «الديمقراطية الشكلية»، «ثورتهم» ضد الإرهاب والقمع والقتل فصلٌ من فيلم الصراعية المحرّرة. «الأخلاق تابعة للسياسة»، «حقوق الانسان» برجوازية وامبريالية، أو هي حقوقهم هم بوصفهم هم الانسان.

في قضية الديمقراطية (كما في سواها، لكن خصوصاً في قضية الديمقراطية)، إن المقاضاة، بالنسبة للفكر والمفكرين والملتزمين كما يقال، تبدأ بالفكر والمفكرين والملتزمين، لا بـ «الحكام».

الوطنية ضد العالمية

... وتكلم الدكتور حسن حنفي: دافع عن «الوطنية ضد العالمية» «بالرغم من سقوط الدولة الوطنية في **حبائل** الاستعمار».

ـ حبائل، أحابيل، حبال. لغتنا واسعة. لكنني شخصياً لا أفهم «حبائل الاستعمار»، لا أفهم المضاف: حبائل. ولا أفهم «الاستعمار». يبدو لي ان الاستعمار رحل منذ ثلاثين عاماً. وكل واحد منّا، في ندوة الباردو، رآه يرحل. لسنا أولادنا. رأيناه جيوشاً ترحل، مفوضاً سامياً أو مندوباً عاماً أو حاكماً عاماً وضباطاً وعسكراً وموظّفين ومدراء ومعاونين ومستوطنين ولغة ومدارس والخ. هذا رأيناه. إنه واقع. ليس ظاهراً ظاهرياً في فينومينولوجيا من أقربها، ظاهراً يخفّي ويحيّل باطناً وجوهراً. والأحاييل أخت الأحابيل. وقد تكون «الامبريالية» كما يتكلم عنها البعض (ولا أقصد حسن حنفي) من الأحاييل، فهي غير

مرئية كالاحتلال العسكري، وهي بالتالي مقولة «مناسبة» للموقف.

مشجباً نعلّق عليه عوراتنا. بعد فترة نمو للتضامن والوحدة، نما العكس: التجزؤ، التقاتل، الحرب داخل الأمة. والهوة بين قطبي الغنى والفقر نمت عدة مرّات، ونما بالارتباط مع ذلك، عدة مرات، هروب المال والرسمال. لا أحد في الغرب أصدر لنا أمراً بذلك. «أصدره لعملائه»؟ و «الشعب» و «الجماهير» و «ممثلو الشعب والجماهير»؟ ليس لهم «وجود»؟ اذن الداخل هو الذي يجب ان يحاسب، الذات هي التي يجب ان تعرف، فكر المفكرين يجب ان يُقاضى! أولاً لأنه يعمل بمقولات لم يفحصها، بجواهر وأقانيم، بأشخاص محسوسين ـ خياليين، بأشياء ـ رموز... لأنه بدلاً من المعرفة (= وظيفته ورسالته) يرفع رايات ويعبّئ أو لا يعبئ الجماهير من أجل «الثورة».

إن «حبال» بالنسبة لي تستحضر العلاقات، العقل، المواصلات، التعامل، كينونة المجتمع وكينونة العالم. نحن اليوم مغزوّون. سلع العالم الغربي تملأ بيوتنا وشوارعنا، منها القاعد ومنها السيّار، منها الاستاتيك ومنها الديناميك. نريد علاقات من كيف آخر، نريد حبالاً مغايرة وبديلة ونقيضة، وليس لا حبال. نريد وطنية وعالمية. نريد وعياً مدركاً أن الأمة في العالم والعالم في الأمة: لا مفرّ. نريد عالمية ضد عالمية. وطنية جامعة ومؤسّسة ضد لا وطنية ولا إنسان. وأخيراً نريد لعقلنا أن يخرج من أسر الصور الحسّية الخيالية المثيرة، من الفكر الرمزي، من الفن الرمزي الذي بدلاً من تصوير الواقع (تمثيله، إحضاره représentation) يرمّزه. يجب ان نغادر الايقونة البيزنطية المعرّبة والمفكّرة والمعلّمة (أي المحوّلة الى فكر نظريّ والى علم) وشيمابويه Cimabue (ق١٣) الى جيوتودي بوندونه وباولو أوتشيلو وساندرو بوتيشيلي وتيسيانو ورافاييلو وميكلانجيلو ودافنشي ودورير وكراناخ وغرونيفالد، الى فن الرسم التمثيليّ، الى إنشاء الصورة بحِيل الفكر وأحابيله، الى الرؤية الحقيقية، رؤية الواقع، بشفاعة العقل.

عند الدكتور حسن حنفي، «أحابيل الاستعمار» امتداد لأحابيل الشيطان منذ عصر البداية المؤزّلة، العدل الراشدي واليسار الاسلامي والفتنة الكبرى (انظر مجلة **اليسار الاسلامي**، العدد الأوّل)، وهي تُغني عن الواقع ومنطقه والتاريخ، وتغني المفكر المناضل عن جيل الفكر، وتُنجده نورانياً للسباحة النظرية في فينومينولوجيا الثورة الاسلامية. بالمقابل، إن الديالكتيك (هيغل، ماركس) إنْ هو الّا حيلة الانسان وحَوْله ومكره وعقلُه من أجل إعادة إنتاج الواقع، نسخه، تصويره الأمين.

الديالكتيك فكرٌ ـ طريقةٌ أقيمت ضد الطريقة التجربية ـ الدوغمائية التبديدية للواقع

تحت اسم الانطلاق منه وهاجس بلوغ قانونه المزعوم الذي ليس سوى مقولة أو صورة أو صيغة معروفة سلفاً، أي مؤمَن بها سلفاً. وهذه المقولة ـ الصورة ـ المعادلة انتكست عندنا الى إيقونة، مذهب إيقوني، في أزلية ساقطة، محرومة من أية جوانية حقيقية، محاربة ضد أفلاطونية المفهوم ومنكّسة عقل العرب وحياتهم الى عالم أشباح.

خاتمة

أنا لا ريب في ذلك أطمع الى كسب الأخ حنفي والإخوة البيطار وأمين وعريبي وخشيم والجمالي والعالم وجعيط وعلوش وشرف الدين وصبحي ووهبي ومقدسي وعرسان والجميع من حاضرين هنا وغائبين، بما فيهم جميع الذين لم أذكرهم في هذا الكتاب لا سيما من شبّان وشابّات وآباء وأمهات أبدوا لي ليس عطفهم فقط بل علمهم الفعلي، فكرهم الحقيقي، روحهم وتطلّعهم ومنهجيتهم وانضباطيتهم وسيطرتهم الذاتية ممن يعملون أو سيعملون في الميدان ـ الفكر والثقافة والتعليم: هؤلاء أيضاً، ربّما هؤلاء خاصة، عندهم علم وعلوم وأفكار أجهلها وأرغب الإنصات إليهم وتعلّمها.

لكنني أريد أن أقول للجميع: الحال سيئة. لا فكر ولا تفكير ولا علم ولا معرفة ولا بحث ولا تنقيب ولا خدمة لهذه الأمة بدون أفلاطون **إيجابياً**، بدون سقراط وأفلاطون وارسطو وبارمنيد وهيراقليط وفيثاغور وبروتاغوراس وغورجياس وزينون الايلي وزينون السوري وطاليس وسكتوس امبيريقوس، **إيجابياً**، وبدون قراءة **لينين لهيغل** قارئاً هؤلاء، وبدون هيغل، وبدون كنط وهيوم وديكارت وفيشته وفويرباخ ولاينبتس وسبينوزا الخ، وبدون ماركس، وإنجلز ولينين، **إيجابياً**، وبدون تصفية الحساب مع فكر الثورة الاشتراكية الفلسفي والنظري **إيجابياً** أو إيجابياً جداً، وبدون فَكْر (بفتح الفاء) تاريخنا السياسي والفكري والفلسفي في القرن الأخير مع وقفة طويلة مع المرحلة ـ الذروة، فهي الذروة، شعبياً وقومياً، إنسانياً وروحياً، هي المرحلة الجذرية العميقة والكونية، الظاهرة تماماً للعيان، هي مرحلة الجماهير مع التقدّم الخ التي تتطّلب عِلْمها science النقدي الشامل الناقد أولاً لفكر المفكرين والمثقفين الخ، و ... «مثلاً»... بدون فنّ الرسم الايطالي والبلجيكي والألماني والهولندي، فن الرسم ـ التمثيل، وبدون فنّ الموسيقى الكلاسيكية ق١٧ و ١٨ ...

«إيجابياً» ليس التصفيق والتحميس. إيجابياً = الفهم، التعلّم، بلوغ الايجابي والنهائي، التفاعل والتضارب مع الشيء الذي أمامي بغية التمثّل assimilation ، بغية جعله أنايّ، إدخاله وإدماجه في فكري وعقلي وضميري، أي في كياني الأحقّ والأدوم. أنا في هذه الندوة مثلاً أكتشفت أن ماركسيين مشهورين وعلماء يجهلون وعملياً يزدرون نصوصاً هامة جداً لأعلام الماركسية، وأن الجميع من ماركسيين أو غير ماركسيين ممن لهم صلة بالحداثة والتقدّم والفلسفة لا يعتبرون بتاتاً رجلاً مثل إنجلز أو لينين مستحقاً أن يُدْرَس وأن يُتعَلّم كفلسفة، كطريقة، كأسلوب، كتصور. وعلى هذا أعترض. انجلس، لينين، ماركس، ماوتسي تونغ الأوّل، لوكاش، غرامشي، بلوخ، لوفافر، الخ الخ، يُنقَدون، يجب ان يُنقدوا، لكنهم وليكن ذلك في علمنا أخلد مئة مرة من علماء وخبراء معاصرين في الاقتصاديات والاجتماعيات والانتروبولوجيات (عدا عن الصحافيات).

واذا كنّا نحن نعتقد ان الرسم الايطالي شيء وأفلاطون شيء آخر، اذا كان هذا لسان حالنا، أو اذا كنا نرى ان الأوّل «ضد» الثاني، فالأوّل صُوَر ولوحات والثاني فِكَر ـ مفاهيم (ناهيك عن الجانب الآخر في أفلاطون أو في طريقة أخذنا له: مُثُل ـ جواهر)، فنحن مخطئون. اذا كنّا نعتقد ان علم ديكارت وباسكال وغاليليو ونيوتن وفاهرنهايت وبرنولي واولير وهالي ولينه الخ شيء وان فن مونتيفردي وفرسكوبالدي وكوريلي ومرشيلو وفيفالدي وباخ ورامو الخ شيء آخر، او أن مزيّة هذا الفن الموسيقى هي «علميّته»، فنحن تائهون. شاردون عن مقولة الروح. لم يتناول ايّ عربي العصر الاوروبي الكلاسيكي، ق١٧ و ١٨ ، الذي هو عصر طفو وبروز وظهور العقل **العلمي** الحديث، بشكل معقول. فالشكل العلموي غير معقول بتاتاً. إنه ضد الواقع وضد الحقيقة. الطفو المذكور **جزء من** طفو أكبر، هو طفو لروح ولواقع. هذا التاريخ الواحد ـ تاريخُ كلِّ حقيقي ـ هو تاريخ اللاهوت والفلسفة مع هيمنة الفلسفة أي مع سلطنة النغم الفلسفي، تاريخ الموسيقى والرسم، والآداب، وسائر الفنون، تاريخ الشغل والتقنية والإنتاج والسياسة والأمم والملوك والرأسمالية والاستعمار والطبقات الخ، تاريخ الحق والحقوق والفكر السياسي الحقوقي، تاريخ العلم والعلوم، العلم الرياضي (الرياضيات) والعلم الطبيعي الرياضي، واستقلال العلم science ، هذا الاستقلال الذي نحن بعيدون عن فهمه. لا شك أن الموسيقى الكلاسيكية علمية، لكن العلم والعلمية الحقة موسيقية، أيها الناس، موسيقية وفنّية ولاهوتية وتصوّفية، وفلسفية. أصلاً، إن بزوغ الفكر اليوناني قبل ألفي سنة من ذلك كان جزءاً من تطوّر الروح ككل، من تطوّر وتحوّل جميع ميادين الروح، من تحوّل المحيط المغذي للنبتة الأفلاطونية الهيراقليطية الطاليسية. اقرؤوا كتاب جان فرنان Vernant لا سيّما وأنه موجود بالعربية (**أصول الفكر اليوناني**، دار مجد).

حين العرب، عرب القرن العشرين، يقرؤون كتباً من القرن العشرين عن تلك العصور أو العمليات الأوروبية، فإنهم يقرؤون والممحاة في يدهم أو المقص أو اليد التي تقصّ معظم الصفحات مستغنية عن ماليس العلمية، مهتدية الى العلمية أو الى النتيجة أو الى المهم والمفيد والنافع والمستجيب لهوايتهم أو هوائيتهم العلموية. في هذه الحيثية، إن مقدمة محمد حسين هيكل لكتاب جون راندال «**تكوين العقل الحديث**» مذهلة تماماً وغنية جداً بمدلولاتها...

لنعد الى الأخ حنفي. الدكتور حسن حنفي خير من يعرف أن الاسم الموصوف «الحرية» حديث جداً في لغتنا المتداولة. أجل، بالمقابل، بمقابل ما قاله لي حنفي، «الحرية» وردت في **تاج العروس**، حسب ما قاله لي أحد أصدقائي في اللاذقية. الحر ضد العبد. الرجل الحر ضد الرجل العبد. في بغداد والبصرة والقاهرة والرباط وتونس والري وأصفهان والصومال والسودان وعمان والحجاز والهند وتركستان، وفي حضارات الشرق خارج المعمورة الاسلامية، في العصور الوسطى والحديثة، الناس عندهم عبيد، عبيد متنوعون جداً، لكن عبيد. (واوروبا تبعث العبودية الرق في القرن ١٦). وبالتالي، فالناس تدرك انها في حرية ازاء ناس في عبودية. لكن هذا الإدراك باهت وشاحب، ربّما بسبب ضعف الحالة العبدية للعبيد، انحدار الحالة، ميلها الى التساوي، تساوي الأشياء، تساوي الناس في الشرط العام، تقلّص حجم العبيد والجواري، اختفاء الظاهرة في أماكن كثيرة، انهماشها وعدم تحدّيتها (بعكس أوروبا ق ١٨ مع مسألة الرق وإلغاء الرق، ومعركة الحرية ضد العبودية والنخاسة الزنجية، في باريس ولندن والجوار الاوروبي، في الادب الكبير والفلسفة واللاهوت والحقوق وعلم الاقتصاد...) إن ثورة الزنج ومجزرة الزنج باتت قديمة، منسيّة. الإسلام لعب دوراً، فعل فعلاً مديداً، في إلغاء العبودية، أي في اضمحلال واختفاء أو انطفاء وانقراض الظاهرة (حركة طويلة، سيرورة مديدة)، «اقتناء عبيد» يصبح ضد الأخلاق ـ العادات ـ الأعراف، وأيضاً ضد الامكانيات الاقتصادية، أو السياسية والاقتصادية، الحربية والتجارية. حجم قوة الدولة والدول تقلّص والتجارة العربية العالمية وسط العالم اختفت في القرن ١٥ أو ١٦ .

العودة العثمانية (تجاه أوروبا) نسبية ومحدودة، في الحيثية التي نحن بصددها. ضريبة الدم مفروضة على النصارى البلغار مثلاً لا على النصارى العرب، وهي تحوّل بشراً أولاداً الى رجال أسياد عبر تحويلهم الى عبيد أولاً، أي بالأحرى تجعلهم نهائياً أسياداً ـ عبيداً، عبيداً راكبين على العباد، حكاماً، بشراً يعيشون في آنية الحياة اليومية، بلا ماضٍ ولا مستقبل (الانكشارية أو العسكر الجديد في البداية أو مبدئياً لا يتزوجون، ليس لهم أب وأم

وجد وجدة، رغم أنف الطبيعة، أبوهم وأمهم الدولة أو السلطان، وليس لهم ابن وحفيد، ثم سقط المبدأ المنافي لطبيعة الأشياء، ثم... أخيراً... أبادهم محمود الثاني عن بكرة أبيهم والى آخر ولْدهم). وصحيح ان الشرط العبدي كان كبيراً وعاماً ومتنوعاً، صحيح ان الشرط العبدي له وكان له أشكال أخرى غير اقتناء العبيد والجواري، أشكال خاصة وخصوصية مذهلة إن شئتم أو مضحكة لكنها أيضاً قاهرة ومأساوية ومرعبة. يجب ان نذكرها بلا خوف ولا رياء، ان نضعها على الطاولة أمامنا وأن نتفرّج عليها، أو على بعضها، فلست بها خبيراً ولست مؤرخاً للعصر العثماني، وأعتقد أنّ من أكبر الأخطاء التي يمكن ان نرتكبها أن نلقي المسؤولية على العثمانيين، على الترك، على السلطان، على المماليك الأشخاص البشر المستورَدين، على شيء في خارج ذات باتت مصرّة على التقدّس والتألّه والتنصّل والخوف المدّعي عكسه، ومن أكبر الأخطاء التي يمكن أن نرتكبها أن نتهم العثمانيين بالتعصّب وأن نختزل ايديولوجيتهم في التعصّب، أن لا ننظر في المقولات وفي العالم والتاريخ الخ.

من قبائح العصر العثماني انحجار طائفة وطوائف في جبال سوريا بعد مجازر القرن ١٦ («حروب الدين» إن صحت التسمية سبقت في الشرق الأدنى نظيرتها في اوروبا الغربية ببضع سنوات... وليس لنا تاريخ من نوع مرسوم نانت ثم إلغاء مرسوم نانت، اذن أيضاً تفاعل وتفعّل الموضوع في الأذهان، في الفكر، في قيادة المجتمع الحقيقي الحقيقية) أو فرض «كيس الحاجة» على طوائف أو أمور غير ذلك. لنفترض اننا طبقنا نظام كيس الحاجة في اللاذقية الآن أو مثلاً قبل ٢٠٠ سنة: يكون على ٢٠٪ من الناس ان يخدموا بالعتالة المجانية ٨٠٪ من الناس، يكون لنقل على ألف مسيحي ان يخدموا طيلة نهارهم وتحت الطلب اي تحت طلب ورحمة الآخر خمسة آلاف مسلم. ما يكسبه هذا الاخير مادياً وبالمباشر تافه، ما يخسره الأول كبير، بموجب عملية القسمة الحسابية، فقد يعود الى بيته وأولاده خالياً من أي رزق، وما يخسره الأخير والمجتمع كبير جداً، روحياً ومادياً، انسانياً واقتصادياً، كنموّ، كشغل ومسؤولية وذاتية. هذا كله مضحك، مذهل، مأساوي، كوميديّ، لكنه هامّ جداً، بأبعاده ونتائجه. هذا إذا قرنا أخذ سقراط وباولو أوتشيلو وديكارت وباخ، أي اذا انحزنا كطريقة وكمعرفة الى «فِكْر الصورة»، فنّ التصوير، لا الترميز ولا الهواجسيّة

وبالطبع، أنا لا أعرف أين ومتى «كيس الحاجة» وأمور أخرى مغايرة، كثيرة في كل مكان، في جميع أماكن الكائن أي المجتمع والانسان، وخارج مناطق وجود «أشخاص من دين آخر». قد تكون ظاهرة كيس الحاجة محدودة في المكان والزمان، لكنها موجودة و

«معلومة» إن صحّ القول! ظاهرة الغزو أو التغازي أوسع نطاقاً بكثير، وانحدار وموت الريف في سوريا والأناضول ومصر والعراق أهم (إن صحت الكلمة) بكثير الخ. لكن من الواضح ان العصر العثماني، في مضمار المقولة الذمية أو القضية الذمية يمثل انحداراً وانتكاساً مرعباً بالمقولة المذكورة عن عصر الإمام الأوزاعي مثلاً. هذا الإمام اعترض على خليفة جائر، خليفة نكب النصارى، أخذهم في منطقة أو أكثر بجريرة بعضهم، وقال الإمام في دفاعه ان النصارى «أهل ذمة» - بدون ألْ التعريف، كما أجد في نص نقله د. رضوان السيد - الذمّة مقولة كبيرة، مفهوم يترادف مع الضمير والحق والقانون والدين في ذهن الناس والخطاب العربي الفصيح. البشر بعضهم لبعض ذميون. وجميعهم في ذمّة عليا. إن عصور الانحطاط، فهي حقاً عصور أو «عقول» (عصور = عقول، العصر = عقل، حالة، كون، في تاريخية الكون)، هي أوّلاً عصور سقوط الذمّة.

من المؤسف، ربّما، أن الإمام الأوزاعي في حينه لم يقم المذهب الفقهي الخامس في «الاسلام السني»، مذهباً أكثر اتفاقاً مع بلاد الشام. ربّما. ليس هذا من «اختصاصي». (لكن حقي وواجبي طرح المسائل، أي الاستفهام الذاتي الشخصي والقومي، المساءلة). لكن كيف لا أقْرن الإمام الكبير («كبير»: هذا لا يعني أنني أتْبني عليه أو انه هو يقبل هذا الانبناء)، الإمام الأوزاعي، وما يجري في حي الاوزاعي ببيروت في هذه السنوات، وهذه الشهور. كيف لا يعي أولو الأمر وحدة الذمة والحق والحرية والمساواة وحق الحياة أولاً والحقّ الحقّ فوق أوّلاً إن صحّ القول؟ إن زمن كلية القهر وجدلية القهر يجب أن يكون في الأذهان أولاً زمن الحق والحرية، المجتمع والوطن والأمة والانسان، نظاماً لم يُكْتب من قبل، كائناً جديداً (كائناً لا «عناصر»، لا قِطَع مقطوعة، ميتة)...

في العصر العثماني، إن التمييزات «الخصوصية» التي ذكرتها لعبت لا ريب - موضوعياً - دورها في تغطية (في تمويه، في إزاحة، في طرد شبح) القهر العام، تعاسة الحالة، ترديها جيلاً بعد جيل (ق١٦ ، ١٧ ، ١٨). ويقال لنا: التجارة العالمية، تحوّل خطوطها، الخ، الخ. أنا لم أقل العكس، بل قلت أيضاً، أضفت: المركانتيلية، مذهب عبادة الفضة والسلطة، الايديولوجية الميراثية أو التراثية (المحافظة على الإرث)، رفض فكرة الواقع من أساسها، حط الواقع الى مادة ومواد لتلاعب من علٍ، الى موجود شيء في خدمة المركز، الى جسم بطن يغذّي رأساً أجوف، الى جثة لجثة، الى مريض كثير، قبول «التجارة» ورفض مفهوم اقتصاد السوق، نفي حرية الدنيا وعقلها، تحريم الطباعة، تحريم الثقافة (تحريم الطباعة = تحريم الثقافة نحن لم نعد في القرن ما قبل المطبعة، صرنا في القرن ١٦ ، ١٧ ، ١٨ .

نحن = الانسان، العالم، بما فيه نحن. هكذا الواقع. وإذا كنا دونه نكون دون الواقع). التمييزات الخصوصية لعبت آنذاك دورها في تغطية القهر العام، عمومية القهر، تعاسة الحالة... ماذا يمكن ان يكون حكمنا على مَنِ الآنَ يريد هذا الدور؟ بدلاً من إن يتخذ الخصوصي وكل خصوصي عجيب مدخلاً وطريقاً الى العام. وأنْ يكتشف أنْ لا عجيب، ان يعلّل كل عجيب، أن ينشئ الصورة، وأن يقيم الضدّ البديل: الحرية مثلاً، الحق، الخ...

مسألة الحرية لم تنطرح في تاريخنا. مفهوم الحرية غير وارد في فكرنا التاريخي، في فكرنا الماضي. من أسباب ذلك الوحدة البديهية، العالم واحد والبشر مختلفون لا أكثر، مختلفون، في العمومية.

هناك طوائف، أمم دينية، لا توجد مسألة رق ونخاسة وتحرير عبيد. الحالة طبيعية، سوية، أو ربّما غير سويّة، لكنها معيارية: هكذا الدنيا، وعلى اي حال الدنيا الصحيحة، «دار الاسلام» ودورها الثلاثة (عثمانيون، فارس، مغول الهند) أو العشرة (المغرب الأقصى، إندونيسيا، افريقيا السوداء، تركستان اوكازاخستان). يوجد في ذلك الذهن أو هذا الذهن كثير من «الواقعية» بالتأكيد، أي بمعنى ما وشهير لكلمة «الواقع» و «الواقعية». لا ريب في القرن ١٨ وأكثر بعد قليل، فكرة «الواقع» الأصلية اهتزّت جداً وانهارت عند نفر من اولي الأمر في الاستانة، وعند روّاد الإصلاح والتغيير في تونس وطرابلس ومصر ولبنان وسوريا. عندهم، العالم (العالم السياسي، عالم الدول، عالم الأمم والشعوب) دخل في صميم فكرة «الواقع». «العالم» في «الواقع»، مقولة كائنية في مقولة كائنية. و «الواقع» هي هذا البلد، هذه الدولة، هذه القرية، هذا الذي أراه أمامي في غرفتي ومن النافذة خارج هذا السور. والذين كانوا في العصور الوسطى أو القديمة يبنون مدينة لهم يحيطونها بسور ضد العالم كغزو ممكن لم يكونوا ضد العالم «هكذا» «بلمح البصر» أو «بلمح الفكر المعقود ضد التمييز»، بل كانوا يميّزون، كانوا مع العالم، ويبنون مدينتهم كعالم، يبنون مجتمعاً.

وظلّت الكلمات حرية، شعب، وطن وغيرها ممنوعة من «قاموسنا»، مجهولة من لساننا حتى وقت قريب. في زمن قريب أو قريب جداً جاءتنا كلمات liberté، peuple، nation، patrie، république، révolution، Droit، loi، société، cité، citoyen، ouvrier، bourgeois، concept، terme، idée، absolu، relatif، transcendant، roman، classique، romantique، baroque، plastique، rayon، logarithme، algorithme، arabesque، hasard .

نعم، وأصرّ على نعم. هذه كلمات فرنسية. وإن جدّي أو جدّه لم يكن يعرف الفرنسية بتاتاً.

أنا أشك، عدا ذلك، في أن جدّي أو جدّه، شأنهما في ذلك شأن تسعة أعشار أجداد افراد ومثقفي هذه الأحياء والناطقين اليوم، الأجداد الذين عاشوا قبل قرن من الآن وقرنين في أقصى حدّ (توجد فروق)، كانوا يعرفون النطق الفصيح كونياً، اي اللغة العربية الفصحى كأداة حياة وكتابة (كتابة المكاتيب، هذا اذا كانوا يعرفون شيئاً من القراءة والكتابة، وحالة معظمهم بالعكس). لم يكونوا يعرفون اية لغة فصحى، ولا العربية الفصحى أو الأدبية، هم الحكّام وكتبة الحكّام، ناهيكم عن لغة أجنبية... يجب ألّا ننسى التحوّل الصغير الحاصل في حلب ق١٨ ، ثم التحول الحاصل في لبنان ومصر والشام (ق١٩) الذي هو إعادة إنتاج للغة العربية الفصحى، بعثها وبناؤها وإنشاؤها الجديد كفصحى شعبية، كأدبية قومية، كأداة مطواعة وكونية، عمومية الاستعمال للفكر والأدب والعلم والادارة والاقتصاد والحقوق الخ. يجب أن نقيس المسافة، أن نعي تاريخنا الحيّ الذي يُقْتل بالحكاية الماضوية التراثية القائمة على تجاهل التحوّل اللغوي البشري. يجب أن نعي أن البعث أو الإحياء لم يكن إحياء الأدب واختراع أدب فقط بعد غياب طويل، بعد فجوة كبيرة، بل كان إحياء لغوياً للغة، كان عملية لغة، وأنه ـ هذا الإحياء ـ كان بالضبط تحوّلاً وإعادة إنتاج وإنتاجاً لواقع جديد موصول بالتراث وبالعالم ـ الواقع، بالتراث، وليس بمجموع «التراث»، فهناك ما اعتبره وبحق غير مستحق ليكون وليدعى تراثاً. هناك الميت، هناك التافه، هناك أحابيل العصور، عقول الزّيْغان واللاّجدّ، هناك الدهر البائد. ولا يصلح العطّار ما أفسده الدهر. والبستاني واليازجي ومحمد عبده الخ (والشرتوني والغلاييني) لم يكونوا عطّارين. بعد ذلك، بعد ذلك العمل الكبير جداً، توقفت «التحولية» والعملية. بل انتكست أيضاً.

من أهم أشكال انتكاسها الايديولوجية المذهب العروبي أو الطهراني الخائف على عروبة اللغة، الذي يرفض «بيداغوجيا» و «جيولوجيا» و «بيوكيمياء» و «سيميوطيقا» وقد يبحث غداً عن تعريبات لمئة ألف أو ثلاثمئة ألف من «المصطلحات العلمية» في «الاختصاصات». ولعلّ مثله الأعلى في العروبيّة اللغوية أن يُوجد العلماء العرب مليون اسم عربي لمليون نوع حشرة في حوض الأمازون لم يسمّها بعدُ علماءُ الحشرات. فعلاً هؤلاء لا يرون بتاتاً مفهوم اللغة. لا يرون اي مفهوم. لا يرون اي شيء. يرون كلمات. لعل ما ينقصنا مَصْرف للرمزية من نوع الايقونات.

لنذكر ان جزءاً هاماً من نهضتنا كان ظهور فن الرسم، فن الرسم - التمثيل représentation ، لا الايقونات، وجزءاً آخر كان الموسيقى (سيد درويش...، عدا

عن بدايات طرب وحياة في حلب وأماكن شتى). الحبّ أيضاً تعلمناه بعد طول غياب: «أنا أنطونيو وأنطونيو أنا»... وجاءت السينما: «الوردة البيضاء»، و «ليلى بنت الفقراء»... هذا ليس «الجماهير»، لكنه هام في منظور تاريخي حقيقي يعرف معنى لـِ «تقدّم»، «تحوّل»، «صير». والصير يموت حين لا يتابع، وحين لا يراجع، حين لا يُذهب في عمقه، أي في علاقاته، في عقله. العمق علاقات، لا جوهر. هذا ظل بعيداً عنه نديم البيطار.

اذن جاءتنا كلمات فرنسية اي فرنسية، انكليزية، أوروبية. وترجمناها، شرعنا في ترجمتها، تعريبها.

فلنراجع. لننظر الى الأمر عن كثب. لسوء الحظ ليس عندنا قاموس لغوي تاريخي، قاموس يعطي تاريخ **الكلمة**، متى ظهرت، منْ هو أوّل شخص قالها واستعملها، الخ، ويقول قديمة (مع الشاهد) اذا كانت قديمة، يتابع التطور وتغير المعنى وثروة الاستعمال، اذن قاموس يكون لديه فكرة «الكلمة»، استقلال الكلمة المفردة، لا سيما الأسماء، لا القاموس الاشتقاقي الذي يفيد جداً من جهة لكنه من جهة ثانية يسهم في تكوين مناخ ان اللغة موجودة انها سلسلة جواهر أصول انبثقت منها كلمات متساوية القيمة تساوي الحياة والموت في عالم الأزلية الفانية. هذا العالم لا منطقي، لا تاريخي، لا واقعي. إنه عالم باهت، كون مَشطوح.

لنراجع الآن الكلمات المنقولة آنفاً.

liberté . قالوا حرية. وجدوها في اللغة العربية. وجدوا حر وحرة وأحرار وحرائر وحرية وحَرّ وحرَّر الخ، في القاموس اللغوي، في التداول. إنها موجودة. الترجمة صحيحة، لا غبار عليها بطبيعة الحال. الفكرة «الحرية» أدركوا أهمّيتها، راهنيتها، قوتها الضاربة. بل قالوا «حريين» و «حزب الحريين» حيث نقول اليوم «حزب الأحرار»، ترجمتهم كانت أصحّ. والمعنى هو libéral ، نصير الحرية، المنحاز لحزب أو لقضية. أحرار؟ ـ كلنا أحرار، والحمد لله، أنا وجاري وابن عمي وزملائي في هذه الندوة، وربّما الطيور وسواها من بني الحياة... لكنهم، رغم حماسهم (فريق أو نفر من الناس قبل ٨٠ عاماً أو أكثر)، لم يدرسوا المقولة الفكرية، لم يفحصوا موضوع الحرية في مستوى فلسفي يستوعب التاريخ. أدركوا ان الأوضاع استبدادية وناصروا الحرّية، أي أرادوا إزاحة الاستبداد. بل أيضاً ربطوا الحرية بالحق، بالحداثة، بالتقدّم، وبالحقيقة، وبالانسان. هناك مصريون من بناة الجامعة وروّاد الجامعة الوطنية بالمعنيين (أي جامعة التعليم أو التدريس الجامعي، عدا عن جامعة الوطن والأمة)، هناك الكواكبي و «طبائع الاستبداد». العصر متقدّم على زمن محمد علي باشا.

الاحتلال الاستعماري قاعد في مصر ومعظم الاقطار، الدولة العثمانية تلفظ أنفاسها، والمصير العثماني للعرب بات يترجّح بين أيدي الخليفة وأيدي الاتحاديين التحديثيين والقوميين التركيين. الانفصال بات على الأبواب. العرب المتروكون لمصيرهم (حرب الطليان في ليبيا، خروج الاتراك، استمرار المقاومة العربية... اقتراب الحرب العالمية) يجب ان يأخذوا مصيرهم بين أيديهم، على عاتقهم ومسؤوليتهم ووعيهم. هذا صار وعياً قيادياً عند نفر من الناس. نفر لكنه قيادي حقاً. واعٍ وقيادي وصاحب قضية ومسألة وأسئلة وخلافات. نفر لكنه كبير. الحرية بالنسبة لهم عنت الانسان وعنت الوطن، الأمة، الشعب، عنت الاستقلال والتقدم. أجل بعد ذلك دخلنا في «المسألة الاجتماعية» (رغم بدايات لها قبل ١٩١٤ : مصر، تونس، بيروت...)، في العمالية والاشتراكية والاصلاح الاجتماعي والنقابات وحقوق العمل والعمال، ودخلنا أكثر في «القومية العربية» والقومية العربية التحررية والثورية والوحدة العربية مع وحدة ١٩٥٨ وبعدها، ثم دخلنا أكثر في الاشتراكية والاشتراكية العلمية والماركسية اللينينية وقضية فلسطين والثورة الفلسطينية وعالم العواصف الثورية المثلث القارات الخ، ولكن لم يُضف جديد على مسألة الحرية. بعض الاشارات: حرية اجتماعية، حرية سياسية... إشارات، شعارات. لا تناول نظري فلسفي تاريخي للمقولة.

كذلك «ديموقراطية». هنا نقلنا التعبير الاوروبي نقلاً démocratie وعرّفناه تعريفاً صحيحاً أصولياً: حكم الشعب. لم نقل، لم نلحظ ان شعب peuple غير جمهور masse ، foule أو غيرها (جمهور، كتلة) ولم ندرس «حكْم»، سُلْطة.

فكرة مونتسكيو والانكليز: السلطات الثلاث (تشريعية، تنفيذية، قضائية أي عدالية) وانفصالها، هذه الفكرة لم تنغرس شعبياً، ظلت نوعاً من غريزة أو من حسّ فطري واندفعنا تحت وطأة الإعصار بعيداً عنها... «تنفيذية وإدارية»: فكرة الادارة اختلطت بمقولة القيادة. يبقى عندنا أو في لغتنا المتداولة مدير التربية مديراً (بالفرنسية directeur : قيادة، اتجاه، توجيه) و الـ administration إدارة هي أيضاً. «تنفيذية وإدارية»، أي السلطة المذكورة، والمتضخمة في بلادنا على حساب أختيها، هي بالفرنسية exécutif و administratif . لم يقل أحدٌ أنها هي القيادية القائدة، لم يحرموا التشريعية من صفة قيادة الدولة والمجتمع. الحكومة هي الوزارة. ولكن السلطات الثلاث مجتمعة ليست هي القيادة العليا التي ليس فوقها قيادة، بل توجد قيادة أعلى هي الدستور الملزم للحكومة ورئيس الوزراء ولرئيس الجمهورية أو الملك (بلجيكا، هولندا، بريطانيا، إسبانيا، السويد، النرويج، الدانمارك، اليابان ممالك أي بلدان لها ملك وعائلة مالكة وولي عهد). الدستور = تكوين، تأسيس،

القانون الأساسي، والجمعية التأسيسية أو المدشيِرة التي هي وضعت الدستور. constituante constitution . فكرة إنشاء، وتمأسس، فكرة «إشكال» (إعطاء شكل). فكرة مجتمع مؤسسات، لا مجتمع «أشخاص» وعشائر. الشكل واحد للمجتمع، إنه الدولة. «الأشخاص» في الخاص. وهذا الشكل الواحد الكلي المجرّد هو الذي يُقيم الأشخاص وكل خاصّ في مجتمع هو، بوعي، مجتمع أو عالم أشخاص وخصوصيّات.

peuple تُرجمت بـ «شعب». هذه الكلمة العربية جديدة تماماً بالمعنى المعروف والمشهور. («شعب» استُعملت فيما مضى أو هي واردة اليوم بمعنى آخر: ربّما في قضية جبال وتضاريس حسية، أو في قضية نسل وبطون وأفخاذ). ظهورها كان معناه بين جملة أمور موقفاً ضد إيديولوجية احتقار العامة والسوقة والجمهور من قبل الخاصة والنخبة، وهي ايديولوجية عريقة بطبيعة الحال. وإيانا أن نتصور ان المقولات الاوروبية ليس لها هي، في فرنسا وأوروبا، تاريخ ونشوء، وأن الايديولوجيا العريقة النخبوية التي أشرنا اليها ليس لها هناك ولم يكن لها وجود وقوة وهيمنة. لكن، بالمقابل، هناك، في روما القديمة وفي كومونات العصر الوسيط الأخير، كانت العامة أو العوام plébéiens ، plebe حزباً سياسياً اجتماعياً معترفاً به ازاء الخاصة patriciens . وعند إنجلز في ألمانيا ق١٩ وعند لينين في روسيا ق٢٠ ، المقولة هذه عامة أو عوام plèbe تُحمّل معنى إيجابياً جداً. «الديمقراطية العوامية» حزب (اي تيار حقيقي) كبير يشمل شعب حرفيي المدن والفلاحين وجماهيرهم وفئاتهم والطبقة العاملة وأحزابهم المختلفة مقابل حزب «الديمقراطية البرجوازية» أو تيار الليبرالية. ويمكن القول، إن الثورة الصناعية والطبقة العاملة ونضالات العمال هي التي تلعب، في أوروبا، الدور الحاسم في التحوّل من الليبرالية الى الديمقراطية، ومن دولة حق ليبرالية وملكية وخاصّيّة الى دولة حق ديمقراطية عامة. وإن هذا التطور يشمل الوجهين، السياسي (مثلاً حق الاقتراع العام، اذن حق اقتراع وانتخاب من لايملك وليس له دخل معيّن، اي غالبية الناس!) والاجتماعي والنقابي الخ (حق الاضراب، التكافل الاجتماعي الذي نما كثيراً في القرن العشرين، الضريبة التصاعدية)..

غير ان «شعب» peuple غير masse غير جمهور. هذه الكلمة الأخيرة تحيل على كتلة، تعني كتلة، أي المفهوم الفيزيائي بالأساس، ولنقل كتلة ذرات متماثلة، صخرة. والمفروض ان الشعب peuple هو شعب الاختلاف. هذا أساس الديمقراطية، فكرة الانتخاب، الجمعية التشريعية وسلطتها القائدة (مبدئياً أو شكلياً) على التنفيذية، فكرة الأحزاب المختلفة، المصالح المختلفة، الآراء والخيارات المختلفة، صراع المصالح (صيغة جمع)،

الاهتمامات، الايديولوجيات. الماركسية تعطي وبحق، في هذا «التعدد»، تعطي الامتياز للطبقات classes . والماركسيون فيما بعد ذهبوا نحو الأقنمة، استغرقوا الاختلاف في الطبقات، والطبقة في تعبيرها السياسي، جوهروا «الطبقة» فـ «الحزب» فـ «القائد» والرمز ودولة الأجهزة. الدولة انتصرت على المجتمع، السياسة على الاقتصاد، الفكر على الوجود، السماء على الأرض. دولةٌ ما، سياسةٌ ما، فكرٌ ما، سماءٌ ما... انتصارٌ ما. وفي الحاصل كان المنتصر أكبر المهزومين.

peuple شعب: مقولة سياسية، مفهوم سياسي. ليس بديهية. لا يمكن أن أقول «شعب» كما أقول: كرسي، جبل، رجل الخ بنفس السهولة. من الصعب أن أتكلم عن شعب في دمشق البديري الحلّاق أو عن جماهير. هذه المقولات، الكائنات، «الحقائق» الخ حديثة، عندنا، في الهند، في جميع أقطار العالم «بلا استثناء» رغم الاختلاف ولا سيما اختلاف «أوروبا»، حديثة أي متفاوتة الحداثة، وهي «حقائق» نسبية، «واقعيات» نسبية ومتفاوتة. المقولات تاريخية كائنية. أقصد مقولات اللسان الواعي المفكّر. لا مقولات لسان من يرى طاولات وعفاريت وجبالاً وجماهير وجنيّات... قلت: مقولات وكلمات حديثة، وبالتحديد في بلدان الشرق، واللغات شاهدة. في اللغة الهندية، يبدو أنّ الكلمة المعنية تعني أو تفيد القوّة والديناميكية، فيها تحميس وردّ اعتبار. عند الاوروبيين (وعندنا وعند الجميع)، «شعب» تتذبذب بطبيعة الحال بين الشعب ـ المجموع ـ الأمة (شعب الدولة ـ الشخصية الحقوقية والدستورية) والشعب الكادح مقابل الاغنياء والنبلاء والخاصة وأرباب المال والصناعة والحرب الخ. هنا، في الحالة الثانية، يكون الشعب هو العامة أو امتداد فكرة العامة، المحمّلة في اليمين وعند سيّدات المجتمع الراقي معنى سلبياً واحتقارياً، والمحمّلة في الجهة المقابلة معنى إيجابياً وثورياً وإنسانياً. الناروديون (الشعبويون) الروس يحملون مقولة الشعب narod . بعض الماركسيين (الاقتصاديون والى حد كبير المنشفيك) يتخلون عنها. أليس الشعب طبقات، و، أليست الأمة أو المجتمع طبقات؟ لينين يعارض هذا المنحى، يحافظ على مقولة الشعب، ويقيم الشعب مقولة سياسية ككتلة أو حلف شامل لطبقات وفئات لا سيما حلف العمال والفلاحين، الطبقة العاملة والفَلاحة paysannerie ، مقولة مغلقة، اجتماعية وسياسية ازاء مقولة خصم وعدو هو الأوتوقراطية القيصرية وطبقاتها وأحزابها الحاكمة، وجزئياً ازاء الوسط بين الطرفين، البرجوازية الليبرالية، حزب الكاديت. لينين يؤكّد «الثورة الديمقراطية» داخل روسيا كدولة وكمجتمع. ويؤكد «الأمة» و«القومية» في عالم هو عالم أمم وقوميات، وفي روسيا التي هي عالم أمم وقوميات مع محكوم وحاكم ومع متقدّم ومتخلف الخ. عالم هو (روسيا هي) = هو، (هي) مع فرق. آ هو ب وأمور

أخرى! المقولات قائمة في علاقات، بالعلاقات. في مقولة «الشعب» اللينينية، الاختلاف مؤكّد مرتين: مرّةً: الاختلاف العام، قانون تخالف أو تباين الوجود، اختلاف الناس وتفاوتهم، ومرّة إضافية: توجد طبقات (بالجمع)، طبقات وفئات وطوائف وأحزاب وتيارات، الاضطهاد متنوّع، القهر والاستغلال عالم خصوصيات عام يجب ان يعرف، الفئات أو الفصائل تتقاطع في الواقع الأرضي الروسي، يوجد فلاحون ـ حرفيون، فلاحون ـ عمال، عمال ـ حرفيون، الخ، أشخاص ينتسبون لقوميتين، ناس لا يريدون ديناً وأدياناً، ناس يحبون دينين أو ثلاثة أو خمسين. روسيا عالم.

وظهرت population عند الاوروبيين. غير peuple احتاجوا اليها. عادوا الى الأصل اللاتيني وابتكروا منه كلمة أقرب إليه هي population وأعطوها المعنى الجديد، المعنى «المتعارف عليه بين أهل اللغة» الخاصة والعامة، قوم العامّة وقوم العلوم المصطلِحة، أي المختَرِعة والمكتشفة، البانية لذاتها، المؤسِّسة لعالم الفكر والعمل والإنتاج والتغيير، إنتاج العالم. هذه الكلمة الجديدة تعني؟ الأصل اللاتيني يعني: شعب. لا الكلمة نفسها، الاوروبية. كيف ترجمناها؟ قلنا: السكّان، الأهالي، قلنا أيضاً الشعب. عند الفرنسيين، هي هكذا فعلاً: شعب وسكّان وأهالي وتجمع، تأخذ حرف les population s . لكنها هي مفرد.... وهي مصطلح علمي في علم الديموغرافيا، وفي كل العلم الإحصائي الستاتسطيقي بوصفه طريقة كونية. في الديموغرافيا البشرية، اتكلم عن شعب بلد، عن شعب شعوب العالم، شعب الكرة الأرضية البشرية، عن كثافة، عن نمو، عن معدّل ولادات ومعدل وفيات، عن معدّل زواج ومعدّل خصوبة، عن أعمار وطبقات أعمار، عن اختلاف تعداد أو «حجم» الجنسين (ذكور ٥١٪ ، إناث ٤٩٪) وعن اختلاف هذا الاختلاف بين بلدان الحاضر، أو في أزمنة ما بعد الحروب الخ. نحن اذن أمام مقولة (اسم مفرد) اختلافية تصرّح بالكثرة. شعب المدارس، شعب العالم، الخ. يمكن ان أدرس «شعباً» تحت ألف معيار، أن أوزعه على ألف شكل بياني (منحني غاوس)، أن أقسمه الى ألف فصيلة أو زمرة أو «طبقة»: أطوال المجندين، ذكاء تلاميذ صف من الصفوف أو علاماتهم المدرسية، الشعب وزمره الدموية الأربعة... الخ. تعداد، إحصاء، فرز، إيجاد متوسّط، معرفة التوزع أو التناثر حول المتوسّط بصيغة «الانحراف المتوسط» أو «الانحراف التربيعي المتوسّط»، معرفة مقدار الترابط أو التصاحب بين ظاهرتين مختلفتين. ويمكن أن نعمّم، أن ننتقل من الديموغرافيا أو الشعبوغرافيا (وصف الشعب) البشرية، الى وصف علمي رياضي لكل «الشعوب» الممكنة. إن هذه الطريقة «الإحصائية» أو الستاتسطيقية أو الحاليّة عممت المقولة population ، صارت تتكلم عن شعب ذبابة الخل «دروزوفيلا ميغالوناستر» وعن شعب سجائر: جماعة

اختلاف، مع توزّع، مع قانونيات للحالة وللتحوّل (مثلاً قانون تكاثر شعب من الذبابات المذكورة، المعادلة، الخط البياني...). الصناعة تصمّم (=الفكر) سيجارة معينة «تماماً» بطول معين وتنتج ملايين السجائر من هذا النموذج الواحد (هوية)، ولا يوجد في هذا الناتج المادي سيجارتان تحققان (واقع) هذا النموذج ١٠٠٪ أو تتماثلان ١٠٠٪ في الطول مثلاً (اختلاف). النسخ المادية تختلف عن الأصل الفكري وفيما بينها. هذا المستوى للأمور ليس مستوى البشر واجتماعهم وحياتهم ولا مستوى الحياة والكائنات الحية والأنواع مع أفرادها بل هو المستوى الأدنى: الوجود ≠ الفكر، الوجود غير الفكر، الوجود الذي ليس الفكر بل «ضدّه»، الوجود الذي هو اختلاف جميع الموجودات واختلاف هذا الاختلاف: توجد هويات متمايزة هي هويات اختلافية في حقيقتها، كل منها عام شامل لكائنات مفردة، متباينة... مع ذلك، عندنا، يتصوّر الكثيرون الشعب، الأمة، الطبقة، الجماهير، الجماعة، الحزب الخ شيئاً لا اختلاف، جوهراً فكرياً أو شخصاً - جسماً أمامنا، أو أقنوماً، أو سيجارة. مثلهم الأعلى صناعة السجائر أو الأقلام... وليست المسألة عند الكلمة ككلمة أو اللفظ كلفظ - كيف نترجم المصطلح العلمي الأجنبي؟ - بل عند الفكرة، المقولة الفلسفية، المفهوم العلمي. الى أي حدّ استوعب العقل العربي والثقافة والتعليم والايديولوجيات والأحزاب هذا المفهوم؟ - الى حد صغير بالتأكيد! البيطار قاتل قتالاً طويلاً ضد الجوهر، بدون الاختلاف وبدون الأفراد. حارب من أجل الصيرورة بدون الحرية وبدون العقل، دافع عن التحول والتحولية بدون الحالة.

nation قلنا «أمة». الكلمة قديمة والترجمة صحيحة. لكن المعنى حديث. الكلمة الفرنسية لاتينية الأصل، وهذا الأصل يحيل على الولادة. الأمة تحيل على الأم. الفكرة واحدة ومختلفة. الصفتان natal و natif تحيلان على الوطن، على بلد الولادة... وتعريف nation يختلف بعض الشيء حسب الناس، حسب القواميس، وبالطبع حسب المذاهب. وهذه مسألة. مع ذلك يمكن القول إنها، هناك، محلولة. الأمة ليست جماعة أصلية نسلية طبيعية، ولا هي أمة دينية، ولا هي الاثنان معاً. هي أمة لغة وإقليم (أرض) وإنتاج وثقافة وتاريخ ومصير ومواطنية. هي مجتمع واحد، دولة واحدة. هكذا مفهوم الشيء، فكرته الواقعية، ليس واقعه الموجود. الأمم مختلفة في حيثية اتفاقها مع «النموذج» الذي لا تتطابق معه أمّة من الأمم. من الناحية العرقية أو السلالية، الألمان والبولونيون واليابانيون شبه «طاهرين». الفرنسيون، الانكليز، الطليان، البلغار، الروس بالعكس (أقوام مختلفة انصهرت فقامت هذه الأمم). ثمة ديالكتيك. الاوروبيون يمكن ان يستعملوا «الأمة» لبلجيكا (لغتان، شعبان لغويّان)، لسويسرة (ثلاث لغات، ثلاثة شعوب لغوية

وثقافية) والبلجيكيون أو السويسريون يقولون عن نفسهم أمة nation .

لينين استعمل nation عن سويسرة، وامتدح كثيراً ديمقراطية هذه الأمة «تساوي اللغات». لنلاحظ ان الناطقين بالألمانية في سويسرة يؤلفون ٧٠٪ من الشعب أو الأمة، وأن الناطقين بالفرنسية والناطقين بالايطالية لهم في المجلس الفيدرالي القيادي أكثر من «حقهم» في التمثيل النسبي المتساوي، وذلك بموجب الحق والحقوق والقانون والدستور والعرف والارادة العامة...

(ليس في اليونان مغايرة مذهبية دينية، طائفة دينية، والشرع مدني والفصل تأكّد بين الدين والدولة، الدين والمجتمع السياسي. في ايطاليا، انتصر حق الطلاق في البرلمان، ثم في الاستفتاء الشعبي (بأكثرية صغيرة، لكنهم في تلك البلدان يعتبرونها كبيرة جداً. ليس عندهم ٩٩٪ ولا ٩٠٪). في السبعينات، وكان هذا الانتصار المحدّد تعزيزاً وإتماماً لمسيرة متتابعة وقديمة.

الديمقراطية هي أولاً حقوق الانسان وحقوق المواطن، المساواة المدنية والسياسية، شرع الدولة والمجتمع والبلديات، حكم الأكثرية الانتخابية والبرلمانية، (عدم الاعتراف بأكثرية أو أقلية خارج فكرة الانتخاب أو عملية اختيار الناس وإرادتهم). بل ويمكن ان يحكم حزب لم ينل ٥٠٪ ولا ٤٠٪. يمكن ان يصبح سالفادور ألليندة رئيساً للجمهورية بـ ٤٠٪ من الأصوات. يوجد دستور. الأمة غير مقسومة الى اثنين. توجد أكثرية مطلقة وأكثرية نسبية. والأمة مقسومة أولاً الى كذا مليون مواطن مختلفين ومتساوين في الحقوق ولكل منهم صوت واحد ويستطيع ان يصوّته أو أن لا يصوّته. المجتمع ديموقراطي. خلاف المخالف قيمة إيجابية. الحزب الشيوعي الايطالي أعلن منذ ١٥ أو ٢٠ سنة أنه لا يريد لايطاليا الاشتراكية المقبلة حزباً واحداً ولا ايديولوجية واحدة وانه لا يريد ولن يريد ان يحكم بمفرده، وان الماركسية تموت اذا لم يوجد أمامها ايديولوجيات مناقضة....

لئن تكلمت عن الديمقراطية تحت موضوع الأمة nation فلأن الأمرين مترابطان، ولأنْ لا أمة بدون ديمقراطية ولا ديمقراطية بدون مجتمع مدني حرّ، بدون حقوق الانسان اولاً (قبل وفوق حقوق المواطن، المواطن إنسان اولاً، المواطن مواطن المدينة او المجتمع اولاً، ثم وبالتالي الدولة والسياسة)، ولأنّ العالم كله المتقدِّم يتقدم نحو هذا النموذج فاصلاً مقولة القانون عن العرف والأعراف و«المتعارف عليه» (؟) ـ قد يكون ثلاثة أرباع الانكليز والانكليزيات لا يرغبون او يكرهون ان تتزوج ابنتهم إفريقيا أسود، لكن القانون والمجتمع والدولة يقولون: قف! والآباء والامّهات يسلّمون بذلك، يؤمنون بأن ثمة أمراً وأموراً أعلى

من كرههم وحبهم وذوقهم ـ، ولأنّ الديمقراطية أساس الأمة ـ الدولة، وهي بطبيعة الحال، في اوروبا او في اليابان او البرازيل أو الصين الخ الخ فوق مشكلة من نوع تعريف الأمة ونظرية الأمة. أحوالنا، قضية التجزؤ القومي الى أقطار وارتباط ذلك مع الامبريالية وعصرها وسياستها (التجزئة هذه ليست حديثة ومُصطنعة الخ، لكن الاستعمار والامبريالية وآلية الاستغلال الاستعماري الامبريالي عمّقوا التجزئة، كما بيّنّا قبل ثلاثين عاماً، لكن هذه الأعوام الثلاثين من جهتها عملت العجائب! عمّقت التجزئة أكثر منذ ربع قرن... اقتصادياً وثقافياً وسياسياً الخ)، فرضت علينا منحى آخر... وكنّا محقين في سعينا الفوري الى وحدة الاقطار وإقامة دولة عربية قومية عند انتهاء الحقبة الاستعمارية المديدة وعلى أساس الحركة الشعبية الجماهيرية التي لا مثيل لها في تاريخنا وفي تواريخ كثيرة غير تاريخنا. لكن يجب قياس الأمور، مراجعة الذات، النظر في داخل الكينونة الاجتماعية، وإعلاء القضية الديمقراطية، وطرح مسألة الوحدة في جميع المستويات، إقامة التعادل الأمة = المجتمع، وإقامة هذا التعادل تحت سلطة حق الانسان، الاختلاف، حق الانسان الفرد، «تحرير المرأة»، الخ.

«الأمة» كانت عندنا (وعند غيرنا في ماض أبعد) الأمة الدينية، الأمة الروحية، «الملّة»، «الأمة الاسلامية»، «أمة النصارى» أو «أمة الروم» أو «ملّة الروم»، «الأمة الارمنية» (هذه الاخيرة أكثر تطابقاً مع واقعها... بالمقابل «أمة الروم» تبدو عجيبة اليوم. «روم» في الدين تحيل على روما، رومية، و«عملياً» على روما الثانية بيزنطة... لكن «روم» الحالة العثمانية اختلاط بين القومي ـ اللغوي ـ القطري والديني). تلك الأمم تبدو في نظر أصحابها (أجدادنا) أمماً روحية ـ نسلية آتية من بعيد. وهناك نوع من إدراك للقوم والقومية، الاقوام والقوميات، و«الأمة الاسلامية» تتخطى هذا القومي، في مشترك أعظم، في جماعة عليا، سيدة «دار الاسلام» حيث يوجد نصارى ويهود (وغيرهم)... اذن المعنى يتبدّل، الأمة تصير الأمة الوطنية الارضية اللغوية. «تصير» غير «صارت». الواقع غير الفكر. الفكر استباق. بعض المفكرين لا يعون ذلك، بعضهم ضد الصير المذكور، بعضهم (ربما الجميع) يلحظون انتكاسه في الآونة الأخيرة. والاستباق الحامل لمفهوم وراية معناه أيضاً طيّ مفاهيم ممكنة ورايات واجبة، تغليب الهدف على الواقع، مثالياً. تقدّمية مفهومة وجزئياً مبرّرة، ومحاكاة للمتقدم، استلهام أوروبا، «عصر القوميات» (ساطع الحصري) الخ. وننسى ان لدينا مسائل محلولة مبدئياً في اوروبا، بموجب أرضها وتاريخها الخاص، منذ ألف سنة أحياناً وتنتظر عندنا الحلّ.

الاعتقاد بأن العصر الاقطاعي الاوروبي كان عصر التجزئة وان العصر البرجوازي والرأسمالي كان عصر التوحيد ينسى ان الملوك القوميين (مثلاً فرنسا ق ١٣) كانوا يوحّدون أقاليم إقطاعية (إمارات، إيالات) موحّدة داخلياً في مجتمع تراتبي بلا انقسامات عمودية: طوائف دينية، عشائر وقبائل. في فرنسا (بلاد الغول الرومانية، ق٥م)، الفرانك أو الافرنج الفاتحون والحاكمون اعتنقوا دين الشعب المحكوم (الكاثوليكية)، وبعد مدة غير طويلة انتهى الشرع المسمى «بالكيان الشخصي» أو «الأحوال الشخصية» (بموجب الشرع المذكور كان الانسان يقاضى بحسب عرف شعبه: الفرانك الساليون، فرانك الضفة، البرغوند، الخ، وشعب الغالو رومان بحسب القانون الروماني الساري من قبل، وذلك في مدينة واحدة او قرية واحدة) لصالح الوحدة الشرعية الرومانية الكاثوليكية الامبراطورية...

ما يقوم نهائياً هو المبدأ المحلّي الأرضي: الامبراطورية تزول، تنقسم، ثم تأتي الاقطاعية ونظامها وتجزؤها وإقليميتها الخ لكن المحلية الأرضية الاقليمية الوطنية باقية. وملوك فرنسا بدءاً من سنة ١٢٠٠ (فيليب اوغست «جامع الأراضي الفرنسية») ينقلون الأمر من الاقليم الاقطاعي الى «الاقليم القومي». الوطن هو الاقليم القومي، إقليم الأمة، تحت العرش والسلالة الخطية. حرب المئة عام (ق١٤ ـ ١٥) تنتهي الى انتصار مقولة الأمة: فرنسا أمة وانكلترة أمة، وليكن ملك انكلترة الفرنسي الأصل واللغة منذ اربعة قرون والمطالب بحقوقه الوراثية في فرنسا (بعرش فرنسا ووحدة البلدين الغربيين الكاثوليكيين، والموحّدين والمتقدمين)، ليكن ملكاً إنكليزياً. في بداية الحرب الطويلة، كان انتصار المشاة الانكليز والفرسان الانكليز الراجلين على الفرسان الفرنسيين الراكبين، في معركة كريسي (١٣٤٦)، كان انتصار لـ «البرجوازي» على «الاقطاعي» في الشأن العسكري، مقولة ضد مقولة. قبل عشرة قرون كان ظهور الفارس الجرماني في الأفق ايذاناً بانتهاء عالم (روما) وبداية عالم (العصر الوسيط). وفي سنة ١٣٤٦ ، نشهد اذن عودة هي نفي للنفي.

في بريطانيا، في اوائل العصر الوسيط، فتح الانجلوسكسون البلد في حرب طويلة مع البريطان السلتيين، استوطنوا الشواطئ والسهول، اقاموا الممالك السبع، اعتنقوا الكاثوليكية اي دين الخصم، وانتصرت وعمّت لغتهم السكسونية. ثم جاء النورمانديون الفرنسيون بقيادة وليم الفاتح (ق١١)، وقامت المملكة الواحدة المقسومة الى عدد كبير من الاقطاعات الصغيرة (بخلاف فرنسا) تحت ملك وحكم رجال الملك الفاتح، السكسونية تستوعب الكلمات الفرنسية لا سيما الحضارية بالآلاف. تتكوّن اللغة الانكليزية (الجرمانية المستقلة) بهذا التركيب ثم تنال التأسيس الأدبي القومي.

في القرن ١٥ ، ينتهي الحلم اللوتارنجي بمصرع شارل الجسور، يسقط تشكيل سياسي واقتصادي كبير قائم على غير اللغة والاقليم المتصل، تشكيل مختلط من الناحية القومية اللغوية، يتثبت المبدأ القومي ـ اللغوي ـ الأرضي. في أوائل ق١٤ ، أي قبل حرب المئة عام، كان حلف الملك فيليب الجميل مع البرجوازية والمدن ضد الإقطاع وعالمه الحقوقي والديني والبابوية رافعاً كبيراً للأمة والدولة والشعب.

... لا يمكن لفكر قومي عربي صحيح ان يقفز الى «عصر القوميات» (ق١٩)، عليه ان يرى أولاً قضية التكوّن من أساساتها، عليه ان يرى «التاريخ» و«المجتمع» «السياسة»، أن يرى كيفية انتصار المبدأ القومي اللغوي الاقليمي الدولتي، عليه ان ينظر في مفهوم الدولة وأصلها وفعلها، عليه بصدد ألمانيا ووحدتها ان يعرف تحوّل الأمة الفكري والروحي عشية «عصر القوميات» وحركة الوحدة، عليه ان يعرف كنط وفيشته وهيغل وغوته وهلدرلين وهاينه وفون همبولدت. فيشته شيء أكبر بكثير من خطاباته، من ندائه، النداء الذي كان يعرف أنه نداء وحسب.

الأمة انتصرت. على ماذا انتصرت؟ على أعداء في الخارج والداخل، على أمم أخرى مناوئة، على أمراء وإقطاع (ناهيك عن ان نقول: عملاء، وطبقات طويلة عريضة من عملاء، وعمالة كونية الحضور كإبليس متهاوية مع الشر)الخ... انا من جهتي أفضل أن أقول أولاً بأوّل: الأمة مقولة انتصرت على مقولات. الأمة فيها الوطن. «الوطن» غلب «الأصل» وطوّعه، أخضعه. هذه المعركة حصلت عدة مرات. الوطن أرض وناس، أرض فوقها إنتاج اجتماعي لوجود الناس. لا يمكن القبول بالميل الحاضر الى ضم «القومي» الى العربي و«الوطني» الى «القطري». هذا الأسلوب اللغوي يخرج الوطن والأرض من «القومية العربية». والحملة على الدولة القطرية باتت عند البعض كأنها عداء لمفهوم الدولة، لا للقطرية مع أن وحدة العرب لا يمكن ان تكون امبراطورية أرياف.

قلت من المنطلق: «هذه كلمات فرنسية». قصدت: هذه كلمات أجنبية، وبحثنا لها في لغتنا، فوجدنا أو أوجدْنا مرادفاً عربياً، اصطلحناه، اعتبرناه مكافئاً، عملنا به وتقدمنا، بلا مراجعة، بلا رجوع وفحص ناقد، وبلا تقدّم حقيقي لاحق في فهم المضامين اي العلاقات، تشيأت الكلمة ـ الفكرة، تصخّرت، استوحدت واستوجدت وتأقمنت، فقدت الديالكتيك والحياة أكثر فأكثر.

Patrie : «وطن» هذا صحيح. ارض الآباء والأجداد، محل الولادة والعيش والعمل، مع الناس من حولي. لكن الى أي مدى ادركنا ان وطن وأرض وإقليم هم أيضاً مع

اختلافهم شيء واحد، أي بينهم علاقات حميمة. ثمة للأمة إقليم أو أرض territoire سواء كان صغيراً لأمة صغيرة أو كبيراً لأمة كبيرة. و«إقليم» من جهة ثانية مصطلح جغرافي هام وغني، جغرافي ومناخي وتاريخي. أرض ذهبت عندنا نحو الامتداد والاتصال والانسطاح، نحو الجغرافيّة الرمزية. إسرائيل تقطع هذا الاتصال... لكن أيضاً نحن نطوّقها... على الخريطة! كما قال بحق، بشكل لاذع، أمين الهويدي الذي كان من أهم وخيرة رجال عبدالناصر... كلمة إقليم أعطيت عندنا معنى سياسياً سلبياً. جعلت القومية العربية: قومية (عربية) ضد إقليمية وقطرية. استغرقت الوحدة والتجزئة في عدد الدول. هذا كله «مبالغة»، «سياسية»، «اختزالية» وتقليصية. لم ندرك ان الوطن مُنْتَج تاريخي، صنع بشري، oeuvre ، وليس محض أرض موجودة. الوطن أنتجه أجدادنا، أسلافنا، جاء بهذا الانتاج الى الوجود. وجود وطننا قديم جداً (**بداياته قبل ١٢ ألف سنة**، ثم في الألف الرابع ق.م،...)، يبدو لنا بديهياً في نوع من أزلية، لا نعي أن إنتاجه مستمر وحاضر، فإمّا أن يكون ثمة إنتاجٌ له وللوجود أو أن لا يكون. ثمة مسألة ارض وبشر، مسألة زراعة، مسألة استعمار أو إعمار. هذه القضية راهنة جداً. وهي مسألة خطيرة في تاريخنا، قلّما درسناها ورأيناها. قلّما بحثنا الصحراوية والبداويّة والتجارية والهامشية ـ المناخية (الصفة المتوسطية ـ الجنوبية)، بجدية. هذه مسألة وجود وعيش وثقافة وأمة. ليست معركة لغة عربية ضد تركية أو غيرها أو ضد لغات محلية، أو ضد عامّية.

كذلك «لغة» langue ... قد تكون لوغوس نفسها من أصل شرقي وعروبي بمعنى لغة. لكن لئن كنا محقين قبل ثلاثين سنة وقبل ثمانين سنة ومئة أو مئات السنين محقين في التأكيد على اللغة وعلى اللغة العربية وعلى اللغة العربية الفصحى، فاننا الآن غير محقين في تحويل التأكيد المذكور الى شرود وتشريد عن المسائل. في الزوج «لغة عربية» أو «لغة قومية» أو «لغة فصحى»، الصفة تأكل الموصوف، و«العربية الفصحى» تأكل القومية والشعب. مسألة اللغة عدة مسائل، يجب أن تُفصل، وأن يُنظر فيها بمبدئية ومتابعة. اولاً اللغة ـ اللوغوس ـ الفكر ـ العقل، وثانياً موضع هذه اللغة النطقية البشرية في الانسان وحياته واجتماعه وإنتاجه (توجد لغات غير نطقية ـ لفظية، توجد رموز غير الكلمات، توجد لغة رياضيات ولغة كيمياء ولغة معلوماتية او إنفورماطيقا، توجد لغة الطبيعة ولغات الطبيعة)، وثالثاً علم اللغة واللغات او الألسنية مع البنية والأصل والتطور وتصنيف اللغات، وموقع العربية في هذا التصنيف وعلاقاتها القرابيّة مع سواها ومستوياتها كلغة عربية متميّزة ومستقلة، مستوياتها المنطقية الواقعية مع التاريخ، مع الأرض والبشر، ثم رابعاً «منطقة» النحاة، علمهم الخاص المستقل (واستقالتهم او تخلّفهم وجهلهم خارج ميدانهم، الآن)،

خامساً وجوب الخروج من مقولة «الفصحى والعامية» الى مقولة «الأدبية والشعبية»، إدراك أن القومية بينهما وفي وحدتهما وانها شيء لا يُرى بالعين، ولا وحدة الشعبية ـ العامية ترى بالعين (ما يرى هو تشابه كلمات واختلاف كلمات. وإن كون العاميات «محليات» لا ينفي كونها «قطريات». وفي كل الخطاب العربي. يجب، فلسفياً، ردّ الاعتبار لمقولة «المحلي»، القطر محلّي، والوطن الكبير محلي، والعالم والوجود والكائن والواقع دوماً محلّي، المحلية صفته المكانية و الارضية، لا المكانية الفضائية والأثيرية)، سادساً تصفية حساب منهجية مع اعتقاد مفاده أن **اللغة العربية** مهدَّدة جدياً بشيء غير سوء وعي العرب، مهدّدة بغزو كلمات أجنبية وأساليب أجنبية ومصطلحات علمية أجنبية، أو بقلة ساعات تدريسها او بعدم تعليم أدب الشنفرى وتأبط شراً، أو بنمو وانتشار «اللغة الأجنبية» (ما أجمل هذا المصطلح) في بلادنا، أو بتضلّعنا المبالغ من الرياضيات والفلسفة والعلم الطبيعي وعلم المنطق وعلم تاريخ العالم أو تاريخ بلادنا خارج دائرة الأدب...

لوغوس من لغة؟ ربّما أو ربّما العكس او الاثنان معاً. هذا قديم وأصل. نحن اليوم. ونحن اليوم دون اللوغوس واللغة والقديم والأصل. يوجد تاريخ، تطور، بسط، تمايز، انفصاح. كل حديث عن الأصل لا يكون من أجل ما بعد الأصل، من أجل التطور والتاريخ، حديث باطل، يريد إرجاع الكون الى ما قبل الانعراب، الى الكتلة الغازية المتفعّلة، الى الخوائية المتثوّرة. إن فكرة الحد والتحديد اللغوية العربية أخت كل روح الفلسفة اليونانية. لكن نحن اليوم بعيدون عنها. ليس عندنا terminologie, termes علم المفردات بما أنها حدود ومفاهيم، او المصطلح كعلم وحقيقة. termes هي أيضاً شروط وقيود (اذن عقل). نحن بالمقابل، طريقتنا الفكرية، مع «الحرية» أخت «الشعور» الذي بحاجة الى بعض المساند المادية.

république ، قلنا «جمهورية». الجبرتي قبل ذلك قال «جمهور»، «الجمهور الفرنسي». لفت نظره ان تلك دولة بلا ملك ولا رئيس وتغزو مصر وتهزم دولة الاسلام او الخلافة. صدمة الثورة الفرنسية وبونابرت كانت كبيرة جداً، مثيرة وايجابية في الحاصل، محرّكة وباعثة... في قولنا «جمهورية» نسينا الشيء او الشأن. الجمهورية république هي res publica = chose publique ، الشيء العام والعلني والجمهوري، قضية الناس العامة. ثمة تأكيد على شيء غير مرئي وأهم من المرئي وهو أساس وقوام المرئي. صارت «الجمهورية» عندنا مستوعبة في عكس الملكية والامبراطورية، في «النظام المعروف» (؟)، في معنى الكلمة الحصري والحديث. ننسى اذن أن أطول وربّما أهم كتاب ينظّر ويبرّر ويؤسس المونارشية المطلقة والحكم المطلق مع مفهوم السيادة sauverainete الواحدة التي لا تتجزأ

هو كتاب جان بودان Bodin وعنوانه: ستة كتب في **الجمهورية**. المونارشية المطلقة كانت «دولة حق» و«جمهورية». نحن ما زلنا في تفكيرنا دون فكرة دولة الحق ونريد الديمقراطية. في الاتحاد السوفياتي اليوم، أهم مقولة سياسية تبدو «دولة حق» او الدولة الحقية والحقوقية والقانونية... وفي أخذنا المعنى الحصري للجمهورية، لم نكترث جدياً بحقيقة ان انكلترة والسويد والدانمارك وبلجيكا الخ ممالك، وجعل بعضنا «الجمهورية» أهم من «الديمقراطية». (والثورة الاسلاميةالايرانية أقامت «الجمهورية الاسلامية»، رفضت علناً، نظرياً ولغوياً، مصطلح الديمقراطية الاجنبي او الكافر او الدخيل. «الجمهورية» أصيل.!؟)، وقلّما اكترثنا بالتسلسل التاريخي الروماني القديم المديد والفرنسي ١٧٨٩ - ١٧٩٩ ملكية، جمهورية، امبراطورية، وقلّما انتبهنا لأهمية الحلقة الوسطى وضخامتها وغناها، قلّما اكترثنا بتنوع واختلاف وتغير وتعاقب وتوالي أنظمة سياسية مختلفة في تاريخ أثينا، روما، أوربا. كذلك من جهة أخرى، تعاقب مدارس وأساليب وأنواع الفنّ. إن حرب الصيرورة البيطارية ضد الجوهر الثابت مبهمة حقاً. العالم عند البيطار يتساوى أمام الصيرورة الكونية. هذا صحيح، إنه مستوى من المستويات (و«المستوى» شقيقة «المساواة»، إنها مفهومية). لكن هذا المستوى هو مستوى العدم، وهذا العدم يجب ان يكون واعياً: التسوية إعدام للفروق، والإعدام الأعلى هو البداية والمبدأ: الوجود ازاء الفكر = الاختلاف ازاء الهوية. يجب على الفكر ان يعي ذاته، **أي** ازاءه العالم.

révolution . قلنا «انقلاب» ثم قلنا «ثورة». الفكرة السياسية والمفهوم العلمي جديد ومستورد. وإن كانت الثورات كثيرة في تاريخنا وألف تاريخ. الالتباسات والشطحات أكثر من أنْ تمسّك جميعاً. «الفكرة» أو الكلمة تضخمت كثيراً في الآونة الأخيرة على لسان العرب وفي نفسهم وعقلهم. يجب أن تكون مع الثورة. ثار، يثور، ثوراً، ثورة، ثوراناً. سورة غضب، انفجار بركان، هياج عام، دوران. الماركسية أدخلت علينا الثورة - القفزة والوثبة والطفرة الخ والثورة قطع حبل، قطع اتصال وخطّ الكون تاريخ والتاريخ خط والخط صاعد حتماً. لا توقّف. إما المحافظة وإما التقدّم ومعه الثورة، التقدّم نفسه قد يكون خيانة كتدرّج، كإصلاحية ولا ثورية وانتهازية وتحريفية، أما الانتكاس، التقهقر، الركود، الرجوع الى ماقبل الحالة القائمة، فهذا مُحال بحكم الديالكتيك. الجوهر هو الطبقي، هو السؤال «اشتراكية أم رأسمالية؟»، دكتاتورية البروليتاريا ام دكتاتورية البرجوازية؟»، اذن الفاشية والنازية شكل وسطح ووهم... وفي الذهن العربي والخطاب العربي «الجمهوري»، تصير الثورة هاجساً متسلّطاً ضد التدرّج وضد التشكّل والتكوّن...

Droit حق... أنا أفضّل لو أسمينا كلية الحقوق «كلية الحق» Faculte de Droit أو

«قدرة الحق». لكن لا ريب انهم ارادوا بمصطلح «كلية» فكرة الكلّيّ universel وايضاً الـ Total . اذن «كلية الحقوق». لكن يجب ان ندرك ان الكلي هو الحق، ان الحق هو الكلي، ان الحقوق تجنح او قد تجنح نحو غير ذلك. كان إدموند برك Burke في تاريخ الفكر البرجوازي الحديث أوّل مرتد برجوازي على الثورة البرجوازية الفرنسية، انقلب عليها وضدّها فور قيامها، كتب كتابه دفعة واحدة او دفقة واحدة، محذّراً منذراً ضد سوء العاقبة (لم تكن الدماء قد سالت بعد، كان المناخ العام وفاقاً وشبه إجماع)، ناقضاً فلسفة «الفلاسفة» الفرنسيين الذين رحلوا او رحل معظمهم قبل سنة ١٧٨٩ ، متناسياً ان الانكليز قطعوا رأس ملكهم قبل ١٧٨٩ بأكثر من قرن (لكنه يحمل تلك التجربة في ذهنه). وكان منطق أو طريقة تفكير ومساجلة برك كمايلي: لا للحرية نعم للحريات والعتقات، لا للحق نعم للحقوق، أي حقوق مختلفة لجماعات أو أجسام أو مدن أو «هيئات» مختلفة. كان منطقه كره واستفظاع واستهوال المجرّد l'abstrait وكان أيضاً يرفع راية التاريخ ضد المجرَّد. بل وكان يقول، في آخر قنبلة له: هكذا العقل. اذن باختصار: انتم ايها الثوار والفلاسفة والفرنسيون ضد الواقع والتاريخ والعقل، انتم مع المجرّد، والويل لفرنسا من ذلك. ثم جاءت المدحلة، عصر الإرهاب... ودخل ارتداد برك في جوّ العصر التالي: اليمين الكاثوليكي الادبي والفكري (بونالد، دوميستر)، مدرسة الحق التاريخية الألمانية (فون سافينيي).. ثم أوغست كونت. وعلى امتداد القرن التاسع عشر وبعده، اليمين التقليدي يتعاطف مع الخصوصيات والمحليات والاقليميات، بينما اليسار البرجوازي ثم العمالي كذلك يناصر الوحدة والمركزية وعمومية المواطن والانسان واللغة الواحدة والثقافة الواحدة. أخيراً، في ربع القرن الأخير، يتراجع اليسار عن هذه اليعقوبية، عن هذا الجانب من اليعقوبية، وتغتني الديمقراطية بالمحليات، الحزب الشيوعي الفرنسي يردّ الاعتبار لمحليات ثقافية ولغوية كانت في معظم الحالات تتعاطف مع اليمين ومع الماريشال بيتان... وهذا التحوّل الأخير يتحقق على قاعدة الحق والحرية، على قاعدة الكلي، حقوق الانسان والمواطن، على ركيزة المحرز.

ذكرت برك وكونت وبينهما عصر الارهاب والحرب الاهلية في فرنسا وحروب الثورة ونابوليون. بيّنت منطق برك، وفلسفة كونت النظرية، تكلّمت عن الرايات. يجب ان نعرف ذلك وان نعرف ماذا نريد وكيف نفكّر. تستطيع اذا شئت ان تفكّر: انا مع الواقع ضد المجرّد، انا مع الواقع والتاريخ والاختلاف والخصوصيات ضد الكلّي، انا مع الفصائل والأصناف والعصور الوسطى والشرق ضد الحديث والجديد. انا لا أريد أن ندفع ذلك الثمن فهو باهظ. انا أقول: ١) دفعنا أثماناً غير قليلة بلا فائدة، وهذا أمر محتمل دوماً. ٢) ثمن أو لا ثمن، هذا ليس في يدي ويدك ٣) دائماً وُجد ثمن، لكن إما لشيء

وإما للاشيء، والاحتمال الثاني يجب ان ندرأه بالفكر، والثمن عندنا يندفع الآن وقبل الآن ٤) ليس كل شعوب أوروبا، بتاتاً، دفعت ثمن الشيء المعني (السويد ليست سوى مثال من أمثلة). شعوب معيّنة تستفيد من تجربة غيرها، أو بالأصحّ من العمل الحاصل، من التاريخ «العام». هذا ليس حالة عامة، بل هو نادر في الماضي (وهذا ما لحظه هيغل، فانزعج وتألم لينين من هذا القدر الخصوصي المقدور على كل شعب أو تقريباً: ان يعيد إنتاج، ان يكرّر ما تحقق عند غيره، التجربة...)، لكن نحن الآن في أواخر الألف الثاني.

loi : قانون، شرع. لم نستقر على واحد منهما. وليس ضرورياً ان نَستقر. المهم ان loi هي قانون وشرع وسنّة (نقول مثلاً: التطوّر سنّة الطبيعة) ولها علاقة بـ «كتاب»، «الكتاب»، وبـ «الشريعة» والثورا، Thora ، توراة، أي بالمعنى الحصري «أسفار الشريعة الخمسة» (التكوين، الخروج، تثنية الاشتراع...) من «العهد القديم» من «الكتاب» أو «الكتاب المقدّس» في المسيحية. «الكتاب» سنّة، عهد، عقد، قانون، نظام، علم، عقل، فكر أعلى («إن الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً»؛... وفلان كتب كتابه على كريمة فلان؛ والمكتوب: المقدور، الضرورة، القضاء. ايضاً ـ في الإسلام ـ فكرة الفرقان وفكرة الميزان... فكرة الكتاب وفكرة المصحف فكرتان اثنتان، والمسألة موجودة في تاريخ الاسلام وتاريخ المسيحية ولو على نحوين مختلفين (la vulgate مصحف الكاثوليكية، لكن مع قضية ترجمة من اليونانية الى اللاتينية، وفرض هذه الترجمة «اللاتينية الشعبية» القديمة حتى زمن حديث جداً، رغم البروتستانتية ورغم تراجع جزئي قديم بعض الشيء). اذن فكرة الـ LOi شغلت وتشغل ميادين مختلفة اولها اللاهوت. في اوربا، القانون والعقل والطبيعة ثلاث مقولات تآخت جيداً في العصر الحديث (ق١٧ ، ١٨) ونهائياً، لكن هذا لم يستغرق فكرة القانون في فكرة الطبيعة، بل أيضاً ثبتت ثنائيتهما، لنقل ثنائية شريعة وطبيعة، ثمة قانون فوق الطبيعة او قبل الطبيعة، لدينا سبينوزا ولدينا هيغل ولدينا الفلسفة ومناخها العام (انعكاسها على العلوم والحياة والعمل)، لدينا مقولة النفي، ولدينا فكرة الانسان الضخمة: قانون، طبيعة، إنسان. والثالث وسيط في القانون أو في الثنائية الجدلية قانون وطبيعة.

اذن وعلى هذه التربة، يوجد ـ مثلاً ! مثلاً يا إخوة! ـ قوانين الفيزياء والكيمياء والبيولوجيا والفلك والاقتصاد وعلم الاجتماع والتاريخ والمادية التاريخية والجدلية ونظريات الأمة وقوانينُ علم السياسة وعلم انفجار البراكين وانتشار الجراثيم الخ الخ ـ ويوجد القوانين الوضعية الموضوعة، السياسية الحقوقية التنظيمية التي يضعها البشر ويخترعونها وينشئونها ويشيدونها من أجل حياتهم ومجتمعهم وتقدّمه. تاريخ البشر في أحد أخطر وأهم جوانبه هو تاريخ صنع القانون، صناعة القانون، عَمَله the making of the law .

ومثلاً لا يمكن ان نفهم تاريخ أوروبا اي تاريخ نتوجها ـ نموها ـ ظهورها بدون ان نفهم وان نعرف «صنع القانون». قضية قديمة عندهم، صنع يبدأ من قديم وينمو ويتقدّم قرناًبعد قرن، عبر صراعات وتحوّلات وانقلابات، ببطء وثقل. انكلترة بلا دستور Constitution بالمعنى «الفرنسي» للكلمة إن صحّ التعبير، اي ليس لها وثيقة واحدة اسمها الدستور. لديها سلسلة وثائق ومواثيق وصكوك (أفعال Act) أو أيضاً مشاريع (bill) هي شرع فعلي فاعل، لديها أولاً، في السلسلة التاريخية، الميثاق الكبير Magna Carta (اوائل ق١٣ : النبلاء والبرجوازية والكنيسة ضد الملك، ممثلين للمجتمع ضد الملك الفرد المطاع) الملحقة بعد قليل بوثيقة «احتياطات أوكسفورد» وهكذا... وهذا دستورهم. بدأ من قديم (ق١٣). ومع ذلك، فإن قضية الـ habeas corpus (املكْ الجسم! أحضره أمام المحكمة. قانون ضمان الحرية الفردية. السلطة التنفيذية منفّذة لغيرها. الفرد حرّ. يوجد قانون أعلى هو سلطة فوق جميع السلطات) تشغل معارك انكلترة البرلمانية والشعبية السياسية مدة طويلة حتى القرن ١٩ .

بالمقابل، ومثلاً، إن الماركسية الستالينية أحبّت ونفخت قوانين النوع الأول وكرهت ونفّست قوانين النوع الثاني، عظّمت قوانين علم الطبيعة «المادي الجدلي» المبتكر وهي سبعة وقانونية تطبيقاته الكثيرة وشرع «المادية التاريخية» التي يروي التاريخ نفسه بالقانون، وأهملت صناعة القانون وإنشاءه وإرباءه، أهملت بناء القوانين التي تضبط حياة البشر والسلطة، وانتهكت كل قانون وكل حق، ألغت القوانين ـ الحقوق ـ السياسة، «المجتمع ـ الدولة». اعتبرت القوانين والحقوق أشكالاً شكلية، تافهة ونافلة. فالسياسة، قال الكتاب الأعلى (كتاب النظرية أو الفلسفة)، عمل الناس والمجتمع، عملهم الصحيح، ولا سيما اقتصاد المجتمع السوفياتي ونشاط حزب البروليتاريا الثوري في العالم الرأسمالي، هو تطبيق للقوانين، قوانين النوع الأول. نشاط حزب البروليتاريا الثوري تطبيق لقوانين الطبيعة التي تقفز بصراع الضدين ولا تقبل مصالحة أو إصلاحية أو توفيقية... وعمل الشعب السوفياتي عمله الاقتصادي والاجتماعي والروحي تطبيق للعلم الاجتماعي والاقتصادي، الموضوعي ـ الأعلى. قوانين النوع الثاني تنحذف، كواقعية وفعلية. إنها أشكال أو وسائل أو تقنيات مساعدة لتنفيذ العلم الموضوعي المتعالي والمطلق المتهاوي مع القيادة والذي هو علم قوانين الطبيعة والمجتمع والسياسة والاقتصاد والفكر. وفات هذا العلم الفلسفي والتاريخي ان نشوء فكرة القانون والعلة والسبب والعقل والضرورة في ذهن الانسان، بما في ذلك قانون الطبيعة أو القانون الطبيعي المستقل والسابق للعالم المدني ولكدح البشر وظهور الانسان، يرتبط هو نفسه بالتبعية لهذا الكدح وهذا الظهور وهذا التاريخ. الفلسفة الستالينية ألغت

مقولة العمل. إن حصر العمل في «الممارسة محل المعرفة» هو إلغاء لمقولة العمل. الستالينية جسم نظري مترابط متلاحم ورغم تناقضاته وتفارقاته منطقي جداً. النتائج تتبع المقدمات. وهي: الكل بعضه لبعض مقدمات ونتائج. لكن لنقل أخيراً: النتائج أمامنا. الجسم غوليّ، البناء متهافت، الماهية غولية Unwesen .

ولا شيء مما سبق بغريب عن الحالة الذهنية العربية واللسان العربي فيما يتعلق بالقانون. المفهوم نفسه كمفهوم ضعيف وباهت ومشوّه، خيالي أو صنمي، لا حياة فيه ولا قوام. إنه يسير حراً بين وضعانية مادية وإيجابية دينية أو عكسها. لا صلة له بالديالكتيك، لا صلة له بالكلي الحقيقي، ينفي في الحقيقة الكلي والمفرد، يكمّل صنميّته بالظواهراتية، لا يعرف العمل البشري، يعاني من جميع الانشطارات الممكنة. أخيراً، إنه لا يعرف فكرة قانونية الحالة وقانونية الاختلاف وقانونية الأعراضية والتصادف والتفارد. لا يعرف مبدأ الوجود ومبدأ الحرية. إنه في ميكانيقا ما قبل الستاتسطيقيّة.

Société : قلنا «مجتمع». هنا أيضاً، أتمنى لو كان يوجد عندنا قاموس لغوي تاريخي دلالي، ينظر في «جماعة» و «مجتمع» و «اجتماع» و «إجماع» نظرة تاريخية فاحصة. ولا أقول بتاتاً إنه من الممكن بهذه المعرفة اللغوية القومية أن «نعلّل» أيّ شيء، أن «نفسّر»، لكن هذه المعرفة تلقي ضوءاً... يجب الاّ ننسى اننا في الحساب نستعمل مقولة «الجمع» addition ، جمع يجمع، اولى العمليات الأربع قبل الطرح والمكاثرة (الضرب) والقسمة، وان additon تعني الاضافة ويمكن ان تستعمل للائحة الحساب في المطعم مع المبلغ الذي سأدفعه. societe هي أيضاً جمعية وهي ايضاً شركة. ويؤسفني مثلاً أنْ قرأت ذات مرّة بقلم أحمد بهاء الدين في «العربي» الكويتية قبل نيف وعشر سنوات ان سويسرة ليست أمة بالحقيقة بل ثلاثة أمم (تصوّر أيضاً أن حصصها الديموغرافية متساوية، ثلث وثلث وثلث، وأن هذا ما لعله يمنع انقسامها الطبيعي. - قبل ثلاثين سنة أو خمسين، ساطع الحصري أعطى تخريجات أخرى، وعارضناه تفصيلياً سنة ١٩٦٦) وانها نوع من «شركة». قالها بتسامح وترفّع. وانا قلت رداً على ذلك (ليس في **«العربي»**): الشركة مثل أعلى، الديمقراطية أعلى من الطبيعي أو السويّ حقيقياً كان أو مزعوماً... شركة، اشتراك، البشر يشتركون، يتشاركون، إذن ثمة عام ومشترك وكلي وثمة خاص وفردي، انفصال ووحدة وجدل، خروج من الشوربة. البشر يجتمعون. الأفراد يجتمعون. هذا فعل... أعطوني مجتمعاً وحسب اترك لكم «الاشتراكي». في الزوج «مجتمع اشتراكي» المضاد للزوج «مجتمع برجوازي» و «مجتمع رأسمالي» و «مجتمع إقطاعي» و «مجتمع عبودي» ، وفي الزوج «مجتمع قومي» ايضاً و «ديني» و «علماني» و «ديمقراطي» الخ، الاسم الموصوف

تلتهمه الصفة، هذا نقص تجريد وعجز عن التجريد. اعتبرنا المجتمع بديهية، أقنوماً، جوهراً موجوداً وأصلياً وله تاريخ. لم نر أنه دوماً بحقيقته وواقعه ناتج، منتوج، نتيجة. «إنتاج المجتمع» = المجتمع يُنتج المجتمع، وأولاً الناس ينتجون المجتمع. الاجتماع البشري ليس أصلية طبيعية. الأصلية الطبيعية للانسان افتراسية. وأوّل مجتمعات كبيرة انتهت اليها البشرية هي مجتمعات العبودية، الشرقية والغربية. وهي مجتمعات...

civique , civil, citoyen, cité : مدينة، مديني - مواطن، مدني، مدني وطني سياسي. «المدينة» = المجتمع. الألمان يقولون burgerlische Gesellchaft حيث الفرنسيون والانكليز يقولون civil society , sociétè civil وترجمة الصيغة الالمانية (ماركس، هيغل، فويرباخ، ورجوعاً الى الوراء) الى الفرنسية والانكليزية والى العربية هي مجتمع مدني أو، ام؟، برجوازي. هذه مسألة غنية. المجتمع المدني هو ايضاً التعامل بين الناس، «التجارة»، التواصل، «دائرة المصالح الأنانية» لكن الحقيقة، دائرة الكينونة، كينونة البشر الاجتماعية، انتاجهم لوجودهم، ازاء الولاية عليهم. فكرة «المجتمع المدني» قديمة في الوجود، لكنها تُسلْطن في القرن ١٨ . نحن نعطي الامتياز والاهتمام للولاية والدولة والسلطة (او «الدولة - السلطة»!!) والايديولوجي، واذا جاءتنا الماركسية أضفنا «الاقتصاد» والطبقات و «علاقات الانتاج». كاقتصاد اجتماعي هذا ميت. بئس موقف الموقف الذي لا يرى ان كل الأشياء علاقات، ان قوى الانتاج، ان الانتاج نفسه علاقات، ان المقولة الاساسية في الاقتصادي والتاريخي والاجتماعي والفكري هي إنتاج البشر **لوجودهم** اجتماعياً. علاقة الرجل والمرأة جزء مباشر بل أول جزء في إنتاج الوجود، في إعادة إنتاج الشعب والمجتمع والبشرية. بعض الحمقى استغرقوا العائلة في البنية الفوقية. وآخرون يفصلونها عن المجتمع والأمة والعام والكلي. وأحياناً هم نفس القوم أو الحزب.

ouvrier . قلنا «عامل». وهذا جيّد. بل وأدركنا «الطبقة العاملة»، وعرفنا انها شيء جديد في التاريخ وإن كان العمل - الكدح - الشغل أقدم شيء في التاريخ.. ادركنا كل ذلك نسبياً أو نوعاً ما. أدركنا حدود أو قلة موجودية هذا الشيء عندنا. دخلنا في الحركة العمالية والتشريع العمالي ودور الطبقة العاملة (وان هذا الدور قد برز في فترتنا القومية العليا قبل ربع قرن أو أكثر)... لكننا بخيارنا الثوري الصحيح والمغلوط أو المبالغ، أهملنا واحتقرنا حركة العمال الاوربية والغربية التي لم تحقق الثورة الاشتراكية والتي تساهلت وانحرفت

وتبرجزت الى هذا الحد أو ذاك بحكم الاستعمار والامبريالية. ربّما اقتنعنا بان الثورة البروليتارية الاشتراكية أصبحت أخيراً على الأبواب، بفعل سقوط الاستعمار، في فرنسا وايطاليا وبلجيكا وألمانيا الغربية والسويد وهولندة والنمسا وإسبانيا واليابان والدانمارك وإيسلندة والبرتغال واليونان والنرويج وكندا والولايات المتحدة ونيوزيلندة وجميع أقوام الاستعمار والامبريالية ومن لفّ لفّهم... المهم، استرسلنا الى مالانهاية في تجاهل تراث حركة العمال الاوربية، تراثها الفكري والروحي، تراثها العملي والديمقراطي، حضورها الفعلي في تاريخ أوروبا، طابعها الثوري الانساني، مواصلتها ومناقضتها لتاريخ سابق وحاضر. فوّتنا كاوتسكي، جان جوريس وآخرين. فوّتنا عالماً كعالم حزب العمال الاشتراكي الديمقراطي الألماني أو حزب العمال البلجيكي أو البريطاني...

أخيراً لا بدّ لي من أن أذكر أن ouvrier الفرنسية آتية من oeuvre أو شقيقة لـ oeuvre وإن هذه الكلمة الأخيرة هي من بين جميع مفردات سجل العمل والكدح والشغل والفعل acte, action, faire, travail الوحيدة التي هي خاصة بعمل **الانسان**. إنها «العمل والصنع والصنيع والنتاج» إنسانياً (للانسان) وهي مشحونة إيجابياً. ويمكن أن تعني عمل خيّاطة أو عاملة تطريز ouvrage ، ومؤلفات ـ أعمال كاتب أديب أو فيلسوف وعالم oeuvres ، وأن تكون هي روائع الفن chef - d'oeuvre أو بدائعه وبدعه، وأن تكون أعمال الخير والإحسان bonnes oeuvres بدءاً من التصدّق على فقير أو أي تصرّف آخر إيجابي إنساني.

bourgeois : قلنا: برجوازي. يجب أن نعي النسبة الى bourg المدينة مع البرج أو القلعة في العصر الوسيط. إنجلز، في مقال له عنوانه «انحدار الاقطاعية وانطلاق البرجوازية» (لكنه يبدأ من بدايات من العصور الوسطى) يمتدح الفلّاح أو ابن البلد Paysan من Pays، رجل البلد والبلاد والبرّ، فالح وزارع الارض، ويمدح البرجوازي bourgeois رجل المدينة والشغل والكسب (هذا يبعدنا عن خراجيّة الدكتور سمير أمين) ضد الفارس والفاتح ورجل الحرب والأصل والنبل، معلناً ان الفلاح والبرجوازي صنعا القومية والأمة، وانه، في البلدان الرومانية التي فتحها الجرمان: الفلاح والبرجوازي صهرا النبيل، المغلوب دمج الغالب، شعب الشغل استوعب رجال الخيل.

Concept : قالوا: تصوّر، ثم، مفهوم. فكرة المفهوم، مسألة المفهوم، تبرز عند سقراط وأفلاطون وارسطو، في السكولاستيك الغربية مع مشاجرة الكليات، ثم بين العقلانية والتجربية، ثم عند كنط وهيغل... حسب القاموس، الـ concept فكرة أو موضوع متصوَّر من الذهن، أو فكرة بوصفها عاماً ومجرداً... العلم مفهمة... يمكن أن نتكلم عن الفكرة العادية، عن المفهوم العلمي، عن المفهوم الفلسفي أو المقولة الفلسفية. العلم مفهمة للطبيعة وللعالم. في الادراك أو المعرفة، لدينا، عدا الكلمة والشي، الفكرة، لدينا، عدا، الكلام والواقع، الفكر. خطاب المفهوم وخطاب الدولة أخوان: كلاهما ميدان العامّ. في الفلسفة العربية الاسلامية الشرقية والإشراقية، ايدوس افلاطون فُهِم وتُرْجم بأنه «المثال» (وجمعها مُثُل)، كترجمة، هذا ممكن، لكن «المثال» المذكور هو بالحقيقة رمز symbole و allégorie (تعبير بالصورة، بلوحة) كما لاحظ هنري كوربان وهو نصير الفلسفة المذكورة ضد الغرب، وإن ترجمة بعض العرب لـ (forme بـ «صورة» يساعد هذا المنحى العقلي واللاعقلي. وفكرة الـ «etre تذهب نحو الوجود، ويضاف اليه الكون بمعنى univers وكوسموس. يجب إنشاء معركة، معركة الشكل والمفهوم والكون ضد الصورة والمثال والوجود، معركة لغوية ـ فلسفية، معركة الفكر ـ العقل. الفلسفة غائبة من فكر عصر النهضة والحركة الوطنية والقومية العربية. حين وحيث هي موجودة إنها موجودة كانطولوجيا، كتصور للعالم والوجود والتاريخ، لا كغنوزيولوجيا، لا كمنطق، لا كعلم موضوعه وسؤاله الأوّل: ما **الفكر**، ما الوعي، ما الطريقة لمعرفة أي شيء، لرؤية حالة أو واقع ما، لا كسؤال عن هذا القلم أو هذه الشجرة. والابستيمولوجية الأخيرة غير مهتمة بذلك. إنها نظرية العلم والعلوم. لا بدّ من خضوعها للغنوزيولوجيا، نظرية المعرفة، التي تأخذ **العمل** الانساني جميعاً (كعامّ، وكخاصّ). يمكن ويجب ان تقوم معركة من أجل مفهومية الواقع وواقعية المفهوم، فكرة الجدل. ثمة فرق بين شيء من الأشياء ومفهومه. كلاهما يتخطى الآخر. كل معارضة لأفلاطون باسم المادية وأرسطو لا تبدأ بحقّ افلاطون ومآثره النهائية (اختراع الفكر) إنما تخفضنا الى ظلال الكهف... مفهوم الحرارة غير فكرة الطاولة. القيمة أكثر مفهومية من السعر، الدولة أكثر مفهومية من السلطة. القيمة والمادّة مفهومان كبيران مجرّدان تماماً ، والحماقةٌ أن نتصوّر انهما اذن غير واقعيين ولا مَعنى لأن نقول إنهما بالتالي ماديان، أو أن نقول: المادّة مادية. الطاولة مادية: هذا معنى. المادّة مادية هذا معنى. والماركسيون قالوا بالعربية: الفكر المادي والتصور المادي بدلاً من مادياني. matérialiste غير matériel . التصوّر لا يمكن أن يكون مادياً، التصور فكري، مفهومي وصُوَري (بالفِكر والصور الخ)، يمكن ان يكون مادیانیاً، اي متبنّياً لمذهب مادياني

يؤكد مادية الاشياء، وربما (اذا ضلّ الفكر) مادية الفكر: في هذه الحال الأخيرة يكون حماقة مطلقة، لكنه يبقى رغماً عن أنفه تصوّراً فكرياً.

عملياً ليس عندنا مفهوم اللغة، مفهوم العلم، مفهوم الشعر، مفهوم الدين، مفهوم العمل، مفهوم التقدّم، مفهوم الانسان، مفهوم الحرية الخ الخ ونريد هذه الأمور رغم ذلك.

وإن فكر النهضة وما بعدها لم يتعامل بتاتاً ـ حسب معرفتي واعتقادي ـ مع مفهوم الأمن (الأمن، الأمان...). «الأمن» بقيت أو صارت مرتبطة بأجهزة الأمن، وشُحنت سلبياً في الأذهان أو على الألسن. وكلمة «أمان!» تعني ما تعني...

في تاريخنا، لا ريب ان الأمن، أمن الانسان، مرّ في صعود وهبوط، انحدر في العصور المملوكية والعثمانية وما شابهها خلال قرون. الغزو، العدوان، القتل والسلب والسبي والتهجير، المصادرة الخ. لوحة كبيرة، متنوعة جداً، وربّما رتيبة أيضاً. يجب أن نقرأ ابن خلدون وابن اياس والبديري الحلاق والجبرتي والكتاب المؤرخين الذين لحقوهم وسبقوهم. «صراع البقاء»، صراعات السلطة والسلطات، البدو والحضر، عشيرة وعشيرة، جيش وجيش، أمير وطالب الإمارة (السلطة، الخلافة)، سقوط رؤوس الكبار او خنقهم في القلعة، نهب قافلة الحج الخ وباختصار: الحرب، الجباية، العسف، المصادرة، القتل، النهب: هذا نقيض «الأمن»، إنه: اللاأمن، حامل الركود والتدهور للأمة والشقاء للناس...

في تاريخ اوروبا، هذه الحالة اللاأمنية كبيرة جداً في البداية، والعصور الوسطى تقدّم لوحة متناقضة: الأمن يزداد، يعمّ، بالقياس مع ما سبق، لكن القرن الثالث عشر نفسه هو الذي يشهد الهرطقات والمحارق. والقرن السادس عشر هو عصر حروب الدين ومحاكم التفتيش (إحراق جوردانو برونو ١٦٠٠ وميشيل سرفيت ١٥٥٣ ، وآخرين كثيرين؛ مجزرة السان بارتيلمي ١٥٧٣ ؛ عدا عن القمع الوحشي لثورات وانتفاضات الفلاحين؛ الخ الخ)، ثم «محاكمات السحر» (إحراق المتعاملين والمتعاملات مع... الشيطان! نساء يشهدن على أنفسهن بأنهن جلسن مع الشيطان وتعاطين السكر والدعارة معه...) في القرن ١٧ . والأمن يسقط في أيام الارهاب والارهاب الابيض (الرجعي) في زمن الثورة الفرنسية ولا سيما في ١٧٩٣ ـ ١٧٩٤ وبعد ذلك أيضاً... لكن يمكن القول بوجه عام، من العصور الوسطى الى العصر الحديث والى الثورة وما بعدها، الأمن ينمو نمواً كبيراً. ويحمل هذه المقولة المفكر الألماني الكبير فلهلم فون همبولدت، الذي عمل وزيراً للداخلية في مملكة بروسيا، لكنه استقال في سنة ١٨٢٠ . «الأمن» محرز فكري (وواقعي) كبير جداً، «كلّف جهداً مناسباً للموضوع»، وفي حقب تالية، إن تيارات فلسفية وأدبية، تقع

تحت عناوين «الحيوية» وفلسفات البطولة والنخبة والحياة على حافة الموت والحدس النوراني «ما قبل الفاشية»، إن هذه التيارات تبذل جهداً مضاداً، تلتهم مفهوم الأمن قطعة قطعة، تنشر ايديولوجية فحواها: اذا كنتَ تعمل على كسب رزقك في النهار وتسهر في بيتك مع زوجتك وأولادك وتعاود عملك في اليوم التالي فأنت مع الرتابة والآلية وحالة الموت والطابع البرجوازي التافه، فالحياة الحقة هي البطولة والإبداع والفروسية والحرب والاستعداد لإعطاء الموت ونيله وهي غير متاحة لعامّة البشر، بل متاحة للصفوة فقط.... الفكر العربي لم يتعامل مع مقولة الأمن، لم يكتشفها، لم يخترعها، لم يَبِنْدها. الفاشية ظاهرة أوربية، اذن هي ليست لنا. فضلاً عن أنها زالت في أوربا. لا ريب ان الفاشية ظاهرة اوروبية والنازية ظاهرة ألمانية والستالينية ظاهرة روسية سوفياتية والاستعمار ظاهرة غربية والصهيونية ظاهرة يهودية والفصل apartheid جنوب افريقية والتمييز ضد الزنوج وغيرهم أميركية الخ الخ اذن لا شيء من ذلك لنا وعندنا!!؟

قلتُ سابقاً: لا خاص الا وله طابع من عمومية، الخاص عام، خاص ← أيضاً عام. العيانيّ مفرد، كلٌّ مفرد، جملة تامة. والمعرفة تفهم، تحلّل، تفك الكل الى عناصر، حدود، جوانب، هي كليات او عموميات. الحالة لا تتكرر، الجملة المفردة التامة لا تتكرر، لكن العناصر تتكرّر. يمكن ان نكون قابلين لعناصر ورافضين لعناصر في الفاشيّة والنازية مثلاً. بوجه عام، إن الفكر العربي ليس في الفاشية (ومن الصعب ان يكون)، لكنه ـ الى حد كبير ـ على تخومها، تحت إغوائها، في «ما قبلها»، لا سيما في الحيثية الغنوزيولوجية (صور، «أدب»، «شعر»، وجودية، حيوية، لا مفهومية...) لكن أيضاً الايديولوجية... وليس أشطر من بعضنا في إدانة الـ apartheid (هناك) الذي ترجمناه عموماً بالتمييز العنصري أو التفرقة ضد الزنوج. ونحن مع الوحدة!

أما universel , transcendant, relatif, absolu أي مطلق، نسبي، متعالٍ (متفارق؟)، كلّي، فليس لها عندنا وفي فكرنا اي كيان حقيقي. بما في ذلك «نسبيّ». كيف يكون له كيان اذا لم يكن للمطلق كيان؟ كيف ومن اين للنسبي ان يستقيم في رأس وقلب بدون ضدّه في المفهومية؟ كذلك المجتمع والفرد... وغير ذلك. أما **الأزلي والقديم والحادث والتاريخي** الخ فيجب ان تراجع ضدّ الخلط. أنا لا أرى ترادفاً مقبولاً (يمكن القبول به عقلانياً وروحياً) بين الأزلي والقديم. «القديم» ألغت «الازلي»، علماً بان «القديم» تاريخية وعبور وزمنية. «الأزلي» خارج الزمنية، أقصد مقابل الزمنية. والعكس لا فلسفة! اما «الحادث» فتجنح نحو الحادثة والحدوث والحوادث والخبريات اليومية. إنها تلغي

قوامية العالم. إنها أخت الأَعراض. و «**الحديث**» تستحق الطعن. إنها باهتة، سطحية، ذاتوية، تستحضر الحدث والحادث. ولا يمكن، على أي حال، ان أضع رسالة الفكر العربي تحت لافتة الحداثة ضد **الأصالة**. أنا مع الأصالة. اي أنا أصْل نفسي. هذا يجب ان نعلّمه لكل فرد، لِـ ٢٠٠ مليون عربي. الأصالة يجب ان تعني: صدق، حقيقة، ذاتية شخصية، إنسان، ضمير، جديد. رسالة الفكر العربي: الحقيقة، الانسان، الشعب. اذن الروح، الفكر، التقدّم. «التقدّم» أفضل بكثير من «الحداثة».

roman ترجمناها: رواية. لا أدري الى أي حدّ استوعبنا ان رواية roman غير recit (رواية، سرد)، وان العصر الحديث الاوروبي بدءاً من عصر النهضة أحل الـ roman رواية محل الـ recit السرْد (والتلاوة و السولفة) وان الرواية مثلاً ليست خطية بل لها منطق يُنتج رؤية، لها مفهومية وراء الصور والتصوير (التمثيل)، أبطالها أشخاص حقيقيون أحياء شخصيون الخ ومخترَعون. حقيقيون: ليسوا رموزاً لقضايا، لعموميات، ليسوا حيلاً من أجل «دعوة» أو «دعاوة». ودوستوييفسكي ليس عنده «أبطال ايجابيون» من النوع السوفياتي المشهور. إن تاريخ الأدب جزءٌ لا يتجزأ من تاريخ عصر النهضة والأزمنة الحديثة وظهور الفكر العلمي والعقل الحديث. كذلك العملية اليونانية في القرون ٦ ـ ٤ ق م.

romantique, classique ترجمناها (او ترجمها بعضنا): اتّباعي وابداعي. هذا كلام غير مقبول. نحن، كعاطفة ايجابية، ينقصنا الكلاسيك. كواقع وحقيقة ينقصنا الكلاسيك والرومانطيك ومن الأفضل ان نترك baroque على حالها. و plastique كذلك، مع تقديري لـ «تشكيلية»...

هذا كله وافد، دخيل، مستورد. هل نطرده؟ يجب ان نقيس تأخرنا، ليس فقط كزمن وقرون (غياب، فجوة، شرود لواقع) على خط التاريخ، بل ككون، كواقع، كميادين وحقول، كمكونات للكون. لا يمكن ان نعيش بدون كل الدخيل الآنف (وسواه) وهو أجنبي الأصل بمقدار ٨٠٪ إن جاز الحساب. يجب ان نأخذ وعي ذلك. وان ننظر جيداً في المقولات، ان نفهمها، ان ننقدها، أن ندرس وأن نتعلّم الوافد ايجابياً (اذن نقدياً لا هجائياً ورفضياً)، لا ان نطلق كلمات هذا الوافد كما يحلو لذوقنا وطربنا. بعضنا يقول «كلي» ويفتح ذراعيه ليشمل طرفي الدنيا والكواكب. وبعضنا يقول «كلي» ويقصد كل خريطة العرب محتقراً المحلّي وعلاقته مع جاره او زوجته. هذه العلاقة ليس فيها كلي!! ونبني وحدة عربية، لا أقلّ، **بهذا** المنطق؟؟

rayon . في سوريا ما زلنا نقول «نصف قطر». هذه ترجمة غير مقبولة بتاتاً. إنها خربشة لغة وعقل ورياضة. إنها ضد التسلسل، ضد الاستنتاج، ضد المفهومية. الترجمة

الصحيحة هي «شعاع». ليس مفهوم الـ rayon (شعاع)تابعاً للقطر بتاتاً. «دائرة وقطر ونصف قطر» لسان الوصفية الهامدة، إلغاء للحركية والانشائيّة والدورانية. الترجمة السورية عائدة على ما يبدو الى واقع ان الرياضيين العرب لم يحتاجوا جدياً الى مفهوم الـ rayon. اذن صار عندنا قطر ونصف قطر. لكن في بسط مفهوم الدائرة وموضوع الدائرة ودرس الدائرة، في العلم والتعليم، التسلسل هو «الدائرة والمركز والشعاع»، ثم أمور أخرى منها القطر، الذي يساوي بالطول ٢ شعاع وليس ٢ نصف قطر (حتى الطاولة لا تقبل ان نقول: الطاولة = ٢ نصف طاولة...). في الحضارة العربية، وبالأخص في النقل والمواصلات، الدولاب (العجلة) غير حاضر، غير فعلي، او قليل الحضور والفعلية. الصناعة الآلية، العربات قديمها وحديثها، الطنبر والدراجة والسيارة الخ، شعارها: الدولاب يدور، السيارة تتقدّم. دوران فتقدّم. دوران فسهم مستقيم. الى أي مدى، استوعب الفكر العربي اليوم هذه الموضوعات، أي ملف الدائرة والدوران والدورة والحركة والتقدّم و «العلم كدائرة مؤلفة من دوائر» (هيغل، لينين) وفكرة التطوّر الدائري أو التقدّم والنموّ الدائري (فكرة ماركس والماركسية) وقضية اللانهاية حسب غالياني وماركس وإنجلز و وحدة الانحنائية والاستقامية حسب كوزا وبرونو الخ؟ ليس الى مدى كبير، بالتأكيد. أريد ان أقول أيضاً إن فكرة ماركس الآنفة (النمو الدائري وفعلية اللانهاية) بالغة الإصابة بالنسبة لتعلّم شاب يريد ثقافة عامة حقيقية. إنها عاصم ضد هوس قراءة تركيمية لكتب كثيرة على خط مستقيم يريد ان يصل الى «المجموع».

logarithme نقلناها كما هي: لوغاريتم، لغ. خيراً فعلنا. الكلمة من اليونانية بمعنى: عقل وإيقاع، أو بالأدق نسبة وأعداد (في الفيثاغورية، الكون والموسيقى والأعداد شيء واحد. فيثاغور اخترع «القانون». و«العدد مقولة منطقية»، يقول هيغل). نيبر (حوالي سنة ١٦٠٠) اخترع اللوغاريتمات. الرياضيات دخلت في بسط جديد، وكانت رافعاً للعلم والتقنية والصناعة، وحملت بالرياضي الفكري قانونية التغيّر والاختلاف والعلاقات (العلاقة علاقة بين مختلفات. والهوية هوية بين مختلفات. آهي آ = المنطق الشكلي، كحدّ، كعدم خلط، وكأساس (آهي ب، سقراط هو إنسان، الوردة هي حمراء. القرن السابع عشر يعطينا، في الرياضيات، بسطاً جديداً لفكرة، العلاقة أو العقالة، هو رياضيات المقادير المتغيرة، المتحوّلة. الرياضيات العربية كانت حلقة هامة جداً. بداية جديدة، وغنية... في القرنين ١٧ و ١٨ ، هذا قد اختفى، العرب لم يبقوا على حالهم، بل ضيّعوا ما عندهم، تراجع متعلّموهم نحو شيء لا شأن له بمعيار العصر، لكنه كان يبدو في الوسط القومي أو المحلي علماً هاماً. الجهل عمّ. من جهة ثانية، قبل القرون ١٥ - ١٨ ، إن العناصر الثورية

حقاً في المعرفة أو العلوم العربية (مثلاً ابن النفيس والدورة الدموية الصغرى) كانت تبقى تحت سلطة أو في أسر منظومة بالية (يونانية وعربية وعالمية يتوّجها علم ابن سينا)، كانت تضيع في المجموع وتختفي (والأرجح أن الكثير ضاع نهائياً. لإنجلز ملاحظة بهذا المعنى، بعد تثمينه للجبر والكيمياء العربيين ولعلم العرب وفكرهم الحرّ). بالنسبة للعثمانيين، حتى ق١٨ ، ما زال ابن سينا هو علم وفن الطب، مع أن هذا العالم والعَلْم والعِلْم قد تغير كثيراً وانقلب، والمآثر الشرقية العلمية والشعبية والفلسفية تجد تثميرها العلمي والتقني المضبوط في منظومة العلم والعمل الأوروبية. والأوروبيون هم الذين يكتشفون مآثر العرب و«فضلهم في العلوم» وفي الفلسفة وعلم الاجتماع والتاريخ (ابن خلدون). ونحن منذ مئة عام (الى الآن!) ننقل ذلك أيضاً، بل أيضاً وخاصة في بعض الأحيان، معطين إياه قوة قصف مدفعي يرتد علينا. **نحن** لم نكتشف شيئاً، بل **هم**، **الأسلاف**، اكتشفوا، وأوروبيون اكتشفوهم، ونحن اخترعنا السلفيّة، عقيدة سلطة الأسلاف وسلطة القرن ١٩ الأوروبي، بتشويهين للأصل.

algorithme مصطلح رياضي حديث وتعريفه «سلسلة من العلميات أوالمحاكمات تعطي حلّ بعض المسائل»، منتسب معنوياً ولغوياً (بالكلمة وبالمعنى) الى الخوارزمي. اذن ترجمناه: خوارزمية. أعتقد أن ألغوريتم كانت تكون أفضل. اي عدم ردّ الأمر الى اصله، بل التساؤل عن الأصل والمعنى والاتجاه والتطور والمسار. معرفة المعنى **بما فيه** أصل المعنى ومنبعه، تاريخ (= منطق وتاريخ) العلم الرياضي بدءاً من بابل ومصر والشرق الكبير، وموقع اليونان وفلسفتهم ورياضتهم، وموقع العرب وجبرهم ورياضتهم، والتأسيس الجديد الحديث ثم الأجدّ والأحدث الخ أهم وأصعب من معرفة السيد خوارزمي، والاسم العلم خوارزمي: هذه المعرفة الأخيرة غير صعبة بتاتاً. الخوارزمي كلمة واحدة، بلمح البصر أو لفظ الفم تعلّمتها وحفظتها. الباقي أصعب مليون مرة، «أجْهد».

الخوارزمي عربي من خوارزم. الخوارزمية، الألغوريتم، المفهوم والمصطلح، افرنجي من الغرب. مادة الرياضيات استوردناها من الغرب في القرنين ١٩ و ٢٠ . وحتى الآن لم نستوردها تماماً اي باساسها وجذرها. نحن نريد للفكر أصلاً غير الفكر، للعلم اصلاً غير العلم، للعمل أصلاً غير العمل، للانسان أصلاً غير الانسان، للحقيقة أصلاً غير الحقيقة. نريد «قومية» لهذه الأمور الجليلة. **فكرة** «القومية» ايضاً استوردناها. والكلمة لم نجرّدها عن حفيفها الأصلي: قام، يقوم، قوماً وقيامة. والكلمة «أمة» لم نجرّدها من حفيفها النسلي ولم نحوّل «الأم» الى: الأم والأب، والأس هو الانسان وسعيه الأبدي الى الحق.

arabesque كلمة أجنبية اوروبية. لم نهتم بالفكرة. فهي معروفة، هي نحن وفننا،

هي العرب، ونحن وحدة لا تنفك الى ذات وموضوع، الى عارف ومعروف، المعرفة الذاتية حاصلة بالأصل، والاوروبيون يكتشفون فنّنا العظيم ويحاكونه. نحن قد حققنا واكتشفنا وأعطينا. ثم هناك من اهتم بها ربّما على سبيل ضرورات الترجمة. واقترحوا اكثر من ترجمة: بكلمة، بكلمتين، بشرح، وأخيراً رأيت في قاموس فرنسي - عربي: «**عربسة**». جيّد. لا بدّ من مُصطلح يكون كلمة واحدة. «زخرفة» غير مقبولة (كل الشعوب يزخرفون، وأطفالنا يزخرفون جدران البيت وقد نستمتع بعملهم). ولم يكن ممكناً ان يعرف العرب أنفسهم (فنّهم) هكذا، بكلمة أو مفهوم يشملهم ويميزهم عن سواهم، ويعطيهم موقعاً في العالم، عالم الشعوب والحضارات (هنا: الفن). معرفة هذا الكائن وذاك وذلك، معرفة هذا الكون وذاك وذلك، في الإبداع الفني والجمالي أيضاً: هكذا المعرفة، إدراك العالم، فهمه، اكتشاف هويته وهوياته: حضارة وحضارات، فن وفنون وفنّات (الريازة والنحت والرسم والموسيقى والشعر الخ فنون، العرب والصينيون والأفريقيون والهنود والروس والغرب فنّات). ثمة طابع عام لفن من الفنات، لحضارة من الحضارات، ازاء غيرها وغيرها، تحت وفوق الفن والحضارة والثقافة. والثقافة هي الانسان لا الحيوان، هي التاريخ لا الطبيعة. هي = لا، على النحو المنصوص. والاّ فهي عدم، عدم قول، ثرثرة إنسان تكلم ولو يقل شيئاً، نطق لكنه نطق بلا شيء rien . ارابيسك معرّفة في قاموس لاروس الفرنسي بـ: «زخرفة مرسومة أو منحوتة استلهمت الفن الاسلامي»، «خط مثالي يربط أو يصل عناصر تشكيل مرسوم أو منحوت»، وفي «الكوريغرافيا» (= علم وصف الرقص) (بوز pose - وقفة أو وضع - في الرقص الأكاديمي مستوحى من موضوعات شرقية». «الأرابيسك» تعمّم َ= نال المفهومية! صار فرنسياً وأوربياً، جزءاً من الفن، منّ فنون وفنّات. يوجد رقص أكاديمي، الرقص صار أكاديمية، ويوجد علم كوريغرافيا على وزن جيوغرافيا وإثنوغرافيا. «الأكاديمية» هي، «بالأصل»، مدرسة فلسفية أسسها افلاطون في حدائق اكاديموس قرب آثينة واستمرت عدة قرون. هكذا الأصل، وأيضاً المعنى! يوجد استمرار، يوجد انضباط، يوجد شروط وقيود وروح وفكر. العرْبسة أكاديمية. مسألة وجود أو عدم وجود بسط للفن الاسلامي في الزمان (تاريخ تعاقب لمدارس، وليس فقط تقسيم كوني - مكاني الى سوري - مصري، وعراقي - فارسي، وغزنوي، ومغربي، وأندلسي، الخ) لا تنال اهتمام الاختصاصيين العرب إن وُجدوا، او على الأقل لا يسمع الشعب صوتهم. الدكتور البيطار مع الصيرورة والدكتور أمين مع الهلنيستيّة والخراجية والدكتور حنفي لا أدري (انا لا أدري).

hasard جعلناها «صدفة» أو «مصادفة»، هذا جيد، وتناقشنا لغوياً ونحوياً على

«صدفة أم مصادفة؟»، وهذا غير جيد. يجب ان نعي وان نعلّم ان «تصادف» هي تصادف مسلسلات سببية مستقلة أو ذات كيان تحت الترابط العام أو العقل الكوني المطلق مُنتشِرِن كل الدنيا، وان «التصادف» rencontre هذه هي فعلاً الصدفة والعرض والطارئ والحادث والحادثة accident, fortuit, contingent وان هذه مقولات حقيقية جداً، مبرّرة، علمية، فلسفية، نظرية، وخصبة. وان رسالة العلم (والعمل) ليست في الصدفة والعرضي دفعة واحدة، مثالياً وزعْمياً، بل هي إرجاع وتقليص امبراطورية الصدفة فعلياً. المعرفة (مثلاً عمل داروين مع الأنواع) تعلن الأعراضية قاعدة ذهاب واقعية عامة ومطلقة وإزاءها الفكر - حاملاً مبدأ الضرورة أو العقل. العلم يفك الضرورة - الجبرية - القَدَر - الايمارمينة، المكتوب. يفكّ إيمارمينة هيراقليط (الضرورة - الحظ، أو الضرورة = الحظ، الحظ = الضرورة) او ما قبل هيراقليط، الى ضرورة وحظ، ضرورات وحظوظ، قانون سقوط الاجسام أو تمدّد المعادن بالحرارة وواقع ان بعوضة لسعتني في الساعة ٤ صباحاً عند كتفي الايمن وليس قبل قليل أو في مكان مجاور (كما يشرح إنجلز). العلم (الفلسفة والعلوم، التاريخ والنق) يخرجنا من موقف «الليل الذي تتساوى فيه جميع الأبقار باللون الأسود» (إنجلز)...

و، في القرن السابع عشر (أو قبل ذلك)، يقبضون على كلمة «الزهر» العربية ويحولونها الى hasard ، المقولة الفلسفية والعلمية، المفهوم الكلي والكوني. يقبضون على مفهومية الزهر، قانونية العرضي والطارئ والحادث. يقيمون منطقة جديدة للمنطق. يحذفون بقوة وبوعي سؤال: لماذا جاءني «دوشيش» وليس «شيش بيش» (أي يؤكدونه ويحذفونه، يبرزونه فيحذفوه ويطرحوه ويلغوه)، يستغنون عن تعليل الحادثة أو الواقعة بالغاية وبالسبب، يستغنون عن هذا التفسير وهذه المقولة، ويؤسسون وينشئون منطقتهم المنطقية والرياضية على قضية أخرى: قانونية وحتمية توزّع ومواقع عشرة آلاف ضربة زهر، «عدد كبير» من الحوادث، من المفردات، الحالة، شعب الأفراد، بعيّنة لا على التعيين،... يقيمون نظرية الحظوظ، حساب الاحتمالات، علم الحالة، يخترعون «مفارقة بطرسبرج»، يتكلمون عن الكون الطبيعي، يجْردون ويحصون بمفهوم جديد وتصوّر جديد وتصميم جديد conception وطريقة حمل وإنجاب جديدة (conception أيضاً). الحمل تصوّر وفهم والإنجاب إنتاج وإعادة إنتاج reproduction . والفكر إمثال représentation والمعرفة إنتاج أو إعادة إنتاج بالفكر (هيغل وماركس، وماركس «ضد» هيغل. - مع نيتشه، فويرباخ، آدم سميث الخ).

نحن دون ذلك.

وإذا كان ثمة إجحاف في لوم رواد النهضة وعصرهم، فليس هناك اي إجحاف في إدانة فكرنا والعصر الحاضر العربي. ما زلنا دون الفلسفي والمنطقي والرياضي، دون فكرة الحالة والتحوّل والتحولية، دون الضرورة والمصادفة والحرية والعقل، دون الإنتاج وإعادة الانتاج، دون المفهوم والتاريخ، دون جميع المفاتيح.

مثلاً: جميعنا يعرف «الارقام العربية»، وأن الاوروبيين يقولون الأرقام العربية chiffres arabes ، وان المشرق يكتب ١ ، ٢ ، ٣ ، ٤ ... والمغرب يكتب 4 , 3 , 2 , 1 ...، وان مؤتمرات قررت التوحيد القومي على 4 , 3 , 2 , 1 ، ونتناقش على من هي العربية منهما، ولعل الدنيا عربية، ولا يوجد هند وفيتنام، والصفر عربي. وبعضنا يهتم بشكل الارقام 4 , 3 , 2 , 1 ، فهو مشتق من شكل الأبجدية العربية أ ، ب ، ج ، د ... الخ. هل الشعب (والمثقفون) يعرفون معنى «رقم، أرقام» وفرق «رقم» عن «العدد»؟ هل نعرف معنى الكتابة الرياضية؟ ونظام الكتابة؟ والذي يعرف ويُعلن بصوته الجهوري انها أو أنه «اصطلاح» هل يعرف معنى «الاصطلاح»، معناه الصحيح ومعناه الباطل؟ وهل لديه ولدينا التفريق بين الرمز والمفهوم؟ وكم من معلّمينا في مدارسنا الابتدائية (مدرسة عموم الشعب) يكتبون على السبورة ٤ (٥ ، ٦ ..) أو 4 (5 , 6 ...) بحجم كبير وباللون الأحمر والأصفر من أجل «تشويق» الأطفال، حسب تعليمات طرق التدريس ووصايا الفن والذوق، لكنهم وقد فعلوا ذلك يقولون أو يفكرون: هذا هو المجرّد، هذا هو المفهوم؟ وعلى الطاولة، ايها الأولاد، الواقع والاشياء (أقلام، فجلات) والعدد المحسوس! هذه الحالة ليست شوربة فقط، بل هي بالضبط باطل الأباطيل، إنها قتل للمفهوم، دفن لبذرة المفهوم من الصِغر، في عملية «نقش على الحجر». «العلم في الصغر نقش على الحجر» ويذهب مدى العمر. تعليمنا الطويل، في حيثية الفكرية والمفهومية، متضارِب. ندمرّ باليسرى ما نبنيه باليمنى. وأنا أقترح كإصلاح، كانقلاب إصلاحي محدّد، إقامة المفهومية ضد الرمزية، إقامة المفهومية الواقعية ضد الرمزية الشيئية، إقامة الفكر مع الحقيقة والواقع ضد مزعوم اللغة أو المزعومة اللغة. إن العدد أربعة والمفهوم أربعة والحقيقة أربعة والواقع أربعة والعقل أربعة الخ ليس بتاتاً لا ٤ ولا 4 ولا «quatre» ولا «أربعة» ولا 100 (شكلها الكتابي، رمزها المحسوس والمقروء في نظام الكتابة الاثنينية الذي ليس فيه سوى رقمين هما 0 و 1)، بل هذه جميعاً وفي كل مرّة رمز، رمز تابع للغة اصطلاح مضبوطة ومعقولة، ولا سيما - بين ٤، 4 ، و ، 100 - لنظام كتابة رياضية مؤسَّس على نظرية المجموعات. في الكتابة الاولى 4 = 4 ، و $12 = 1 \times 10^1 + 2 \times 10^0$ في الكتابة الثانية

$1 \times 2^2 + 0 \times 2^3 + 0 \times 2^0$ =4 , 9 $1 \times 2^3 + 1 \times 2^1 + 0 \times 2^0$ ، اذن تكتب «1100»، و 93 تُكتب 1011101 . أنا اذن أقترح، «على الأقل» من أجل فصل المفهوم عن الرمز وإقامة فكرة المفهوم، تعليم نظام الكتابة الرياضية، أنظمة مختلفة، أنظمة ذات أساس ٣ و ٧ و ١٢ و ٥ وخاصةً ١٠ (النظام المشهور، ان نأخذ وعيه كخاص وخاضع، لا كعجيبة أو كبديهية) و ٢ (نظام المعلوماتية، الكمبيوتر، الخ...).

قيل لي وأتمنى الإيضاح والتخطئة ان الدكتور حسن حنفي الذي أحترم عِلْمه ومعرفته وميدانيته لا يعترف بفكرة المفهوم، يقبل ويريد فلسفة إسلامية بلا المفهوم، ربّما لا يريد «زوبعة في فنجان» على هذه القضية، ثم أوَليست قضية المفهوم مسألة خلافية في تاريخ الفلسفة الأوروبية، ولنقل: ونحن ألسنا في يقين ومثلنا الأعلى اليقين واللاخلاف والماضي الوحدوي؟ حنفي أو سواه مخطئ تماماً في خياراته. يوجد خلاف مجيد حين يوجد اتفاق وأساس ومبدأ ومسألة دائمة. والمبدأ للفكر هو فكرة المفهوم. والمفهوم ليس الرمز. المفهوم حقيقة وباطن وكونية وقوام وثبات وقانون الخ. الرمز ظاهراتية هوائية، حين لا يكون تحت آمرية الفكر والمفهوم.

إن أولى مهام الغنوزيولوجيا الايديولوجية العربية أو الايديولوجيا الغنوزيولوجية العربية هي الانتقال من **الرمزية والشيئية** الى **المفهومية والواقعية**. بهذا الانتقال فقط نرى الأشياء. بدونه لا نرى سوى خيلاتنا.

وهذا الانتقال هو شرط وركيزة الانتقال من **السرمدية والثورانية** الى **التاريخ والتقدّم**.

وشرط انتقالنا من **«الجماهير»** و **«الاستبداد»** الى **شعب ودولة**. ومن حرية الطائر الحر الى العقل والحرية. ومن ديمقراطية واهمة جداً الى **دولة حق وديمقراطية**...

«المجموع» هو الثورة العربية في الفكر، للفكر وللشعب. المجموع هو تأسيس الأمة، الآن وهنا، hic et nunc (حنفي يعرف اللاتينية، وأنا أجهلها).

هذا هو مشروعي، «برنامجي»، الذي أقدّمه لندوة «العقلانية العربية واقعاً وآفاقاً». بدون مثله، بدون الالتفات اليه ومناقضته، لا واقع ولا آفاق.

الحرية ليست من الطائر الحر. ولا هي حرية النمر في افتراس الفريسة ولا حرية الغزال في الهروب... والحرية ليست، ليست فقط، الصفة الانسانية العظيمة: «متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً؟»، مبدأ الفطرة بالمعنى الصحيح، الفطرة الأخلاقية، الضمير ازاء الدنيا، الوجدان ازاء الوجود والسياسة والبشر والحالات... الحرية بناء تاريخي،

ارتقاء، غاية للتاريخ، الحرية مطلق ولا مطلق، مفهوم كوني تاريخي، تاريخي وعابر للتاريخ، مرتبط بالانسان ومجتمع الانسان وفكرة الحق والقانون ودولة الحق والقانون.

بالمقابل، الاخ جورج طرابيشي مهتم بالاشتراكية والرأسمالية وما قبل الرأسمالية، وبموقع الاتحاد السوفياتي على الخطّ. البيروسترويكا في ندائها الجوهري أصابت، في ندوة الباردو، غير هذا المناخ الاقتصادي، رجالاً لهم همّ آخر، أجدى وأرهن وأعمق للعرب. طرابيشي يسأل سمير أمين الخبير: هل الاتحاد السوفياتي «بَعْد رأسمالي» ام «قبل رأسمالي»؟

سمير أمين يعود، يقول كلاماً هاماً بالتأكيد، لم أستطع تدوينه، لكنني كتبت: «هذا هام لاشك. كله مهم» (أعتقد أنه عدّل السؤال في اتجاه أصح) وأضَفت: «لكن الكونية لا تنحل في قبل وبعد. التاريخ خطية لا ريب، لكن أولاً هو كونية، مكانية، عقلية، مع دائرية أيضاً عدا عن الخطية. التاريخ تكونات، تشكلات. لا بدّ لي مثلاً من دراسة الاتحاد السوفياتي من زاوية التشكل والتكوّن»، وهي زاوية تتخطى النظام الاقتصادي، وموضوع كتاب لينين «**تطور الرأسمالية في روسيا**» (الذي هو من مؤلفاته الأولى والموجّه ضد الشعبوية الماضوية والفلاحية...)... في الوقت الحاضر، فكرة الرجوع والاسترجاع قوية جداً، إنها جزء هام من البيروستريكا. يسترجعون دوستوييفسكي، الأدب، الفلسفة، تاريخ روسيا، الدين، ثروة الموجود الفكري والفلسفي والفني في روسيا القيصرية الأخيرة، يكشفون ويفضحون الستالينيّة كعملية تفريغ ومسح، كـ لا روح، كأدلجة عامة بالتفاهة، و، كهوس انتاجية واقتصادية وتحريكية عدوانية على الشعب والشعوب وعلى الطبيعة. بالطبع، إن هذا الجانب الأخير ـ مسألة الطبيعة والبيئة ـ لم يظهر أو لم يتفعل إلا في عصر بريجنيف، لكن النظرية الستالينية كلها حاملة له. («صراع الانسان مع الطبيعة»، قهره لها، انتصاره، فتحه، والانسان يقوده ويجسّده حزب البروليتاريا الثوري المسلّح بالعلم والقادر على تحويل مجاري الأنهار، وزرع الصحارى والبوادي بالقطن. ـ بالمقابل، مقابل هذه الحجوم الكبيرة، تبدو الفكرية الغربية واليابانية مع الدقائق... الستالينية رمزها التراكتور).

الاتحاد السوفياتي ترك شعار اللحاق بالغرب. قد يلحق به وقد لا يلحق، في ماذا يلحق وفي ماذا لا يلحق بتاتاً. الشعار العام الإنتاجي سقط وصُرِف بالتي هي أحسن. في ماذا الغرب قدوة وفي ماذا لا؟ بالمقارنة والمعارضة مع «برجوازي» القرن ١٩ ، (اقصد الايديولوجيا البرجوازية والمعرفة والنظرية وطريقة التفكير)، الماركسية حريصة على **الطبيعة** (كما بيّنت أكثر من مرّة). كان يجب ان يكون الاتحاد السوفياتي الآن أفضل بكثير من ألمانيا واليابان وفرنسا الخ، وكان يجب ان يكون منذ ربع أو نصف قرن على رأس «حركة

الخضر» الكونية والعالمية، حركة حماية البيئة والدفاع عن الطبيعة. ومن الممكن ان أذكر لمحات، في الستينات والسبعينات، جيدة وأصولية (مثلاً تصالح الانسان مع ذاته ومع الطبيعة، فكرة إنجلز) في مقال سوفياتي أو آخر. لكن هذا كله كان هامشياً ومغلوباً على أمره...

الاتحاد السوفياتي، الذي دفع ثمناً كبيراً ومرعباً، يختلف جذرياً ونهائياً عن الغرب كنظام اقتصادي - اجتماعي - طبقي. إنه الاتحاد السوفياتي **الاشتراكي** - وبدون ان نحمّل هذه الصفة شحنة سماوية -، إنه الاشتراكية الموجودة التي يجب إصلاحها وقلبها وتحويلها. ثمة محرز نهائي. الناس في روسيا خاصة وفي العالم السوفياتي عامة فقراء، وليس فيهم روكفلرات و روتشيلدات. السوفياتيون دون الالمان الشرقيين ودون التشيكوسلوفاك ودون البلغار وآخرين. ونكتشف أن الرشوة رغم تعمّمها كانت زهيدة كمبالغ بالقياس مع بعض البلدان في العالم الثالث. ونكتشف ان معيشة النومنكلاتورا مع امتيازاتها شيء محدود. وهذا كله يطرح في موسكو وكل مكان أسئلة وأسئلة، بل يطرح السؤال: ما الاشتراكية؟ جيد أن لا يكون هناك روكفلرات وسيئ ان يكون هذا مستوى معيشة الناس. هذا مستوى الانتاج والناتج والدخل والخدمات، هذا مستوى المبادرة والإبداع والاجتماع والأخلاق العامة الخ. اذن يصرخون: شبعنا من حالة «أجر تافه لعمل تافه»، إننا ندين كل هذه الايديولوجية المساواتيّة من أساسها، نشجب هذا «الكره للغنى» وهذا الحبّ للفقر والكسل والتسيّب، كل هذه الايديولوجيا الشعبية التي صنعنا بأيدينا وفرضناها على الناس وآمنوا بها، كل هذا الارتكاس للغرب والبرجوازي والرأسمالي والاستهلاكي الخ، كل هذه التبعية الروحية المتخذة شكل ردود فعل، ومن كل هذا المفهوم الاشتراكي الغريب عن ماركس. الاشتراكية ليست مرادفة للدولة ولا هي مرادفة للكولخوز والمصنع الكبير. الاشتراكية من اشتراك، يشترك، ويتشاركون.

اذن ينفتحون على الغرب، اوروبا وأميركا واليابان، فكرياً بالدرجة الأولى، خارج وضد قوالب ذهنية ولسانية طالما سادت ومادت. لا، الليبرالية، الديمقراطية، حقوق الانسان، حق الناس أو المجتمع المدني، سلطة القانون، استقلال القضاء، عمل البرلمان، فعل النقابات، البلديات أو الكومونات، الملكية العامة، التكافل الاجتماعي، البنوك والمال دم الجسم الاقتصادي الذي لا يُرى، الجامعات، حرية الصحافة، وظيفتها كنقد وكشف الخ، هذا ليس أكذوبة، بل هو واقع كبير، يرى، يُعرف، يُتَعلّم، يُنْقد. وإنه، هو، ليس الانحطاط والانحدار والأفول.

الاتحاد السوفياتي يعلن فشلاً كبيراً. فشلنا في إقامة النموذج الذي يشدّ العالم إلينا. من مآثر سمير أمين قبل ١٥ أو ٢٠ سنة انه، كعالم اقتصاد ورجل معرفة ومفكر مسؤول أمام شعبه والعالم، لم يهرّج ولم يطبّل للنظام الاشتراكي السوفياتي المتفوّق. وإن كان من جهة أخرى تبنّى يُسْراوية غير صحيحة، تسقط هي أيضاً. الصين سبقت الاتحاد السوفياتي بعشر سنوات في التحوّل «الرأسمالي» ولا أقول «الليبرالي». الروس يبدؤون من الفكر والروح والتاريخ. الصينيون تطرقوا الى ذلك، عملوا به، ضمن حدود. على حد علمي، فكرة «دولة الحق» ظهرت في الصين منذ ست سنوات أي قبل غورباتشوف.

وقد يكون الاتحاد السوفياتي في سنة ٢٠٠٠ أو بعدها بقليل نموذجاً وقدوة ومركز استقطاب العالم المتحوّل نحو الوحدة والعدالة. بدون أن يكون السوفياتي المتوسّط في «رفاه» الغربي المتوسّط (وبدون ان يكون فيه الفرق الداخلي الموجود في الغرب بين قطبي الغنى والفقر، ناهيك عن بلدان الجنوب حيث هو أربعة أضعاف ما هو في الغرب). على أي حال، إنه الآن قدوة لنا، للعرب، للجنوب، وللعالم، كمراجعة جذرية تبدأ من ألف. لنا، للفكر العربي أولاً. ومثلما يعود السوفياتيون الى عهد لينين والثورة، نقدياً، يجب أن نعود الى عهد عبدالناصر والقومية العربية، نقدياً. اذن في الجذر والعمق.

السؤال «بعد رأسمالي» أو «قبل رأسمالي»؟، غير مناسب. المقولات مقولات، قولات. الكلمات كلمات. العناوين عناوين. المقولات أدوات المعرفة. لعملها حدود. قطعاً، إن الرأسمالية مع الرأسمال والرسملة وفضل القيمة واستثمار الانسان للانسان الخ ومع الصناعة، والصناعة والطبيعة أو الصناعي والتاريخي ازاء الطبيعي والزراعي (ومع تحوّل الزراعة الى فرع من الصناعة. ـ هذا هو أيضاً وارد في نص **المدخل**، ١٨٥٧ ، لماركس، الفصل الثالث) مفهوم كبير ومسألة كبيرة... وضيّعه الماركسيون الى هذا الحد أو ذاك...

الغرب بعد صناعي وبعد رأسمالي؟ الاتحاد السوفياتي بعد رأسمالي وقبل اشتراكي؟ ليس عندي شخصياً جواب. سوى: «كون» غير «خط». «قبل وبعد» مقولة خطية محض. لا غنى لنا عنها، فهي الزمنية وبالتالي التاريخية. لكن لهذه المقولة حدّ. نحن قبل أمور كثيرة. نحمل كثيراً منها، لكن لا نضعها، لا نخرّجها ونحقّقها.

سمير أمين ردّ أيضاً عليّ وعلى الدكتور مراد وهبي.

ذكر قضية النظم السابقة للرأسمالية. ـ في اعتقادي، إن هذه الزاوية، هذه المقولة (النظم السابقة للرأسمالية، وبالأصح: الاشكال Formen السابقة للرأسمالية. ـ ماركس) كُبّرت ولم تُعْرف جيداً من الماركسيين ولا من سمير أمين نفسه، الذي يكبّرها عالمياً

ويحوّلها ويقلّص مضامينها: les Formes ، die Formen أشكال. هذا يتطلّب مفهومية قصوى، جذرية. ـ ثم قال: «في منطقتنا، تبلورت هذه الايديولوجية من عهد **الهيلينية**» سمعت الكلمة جيداً وكتبت بالفرنسية ازاءها وضدها: hellenistique، هلينيشتية... والحال، هذه مسألة كبيرة. هل هي خطأ ترجمة لغوية عاديّ من سمير أمين؟ ألا يمكن ان أقول «هيلينية» عربياً بمعنى هيلنشتية» وان أقول «يونانية» أو «اغريقية» كترجمة (grecque, hellénique ؟ (أما «يونان» العربية فتنسب الى «إيونيا»، أي المنطقة الاغريقية الأولى، منطقة طاليس وفيثاغور، غربي الاناضول، والى البحر الإيوني ionienne بين اليونان وايطاليا، والى مرحلة وسطى في تاريخ فنّ العمارة والعمود art ionien).

هذا «جائز». غير أن المسألة هي الاختلاط ودفع الاختلاط، على مسألة جوهرية، لا يمكن ان تُضيَّع أو ان تكون موضع جهل ولا تحت أي ذريعة أو اعتبار. مثلاً، إن ما يحصل بابن رشد هو أرسطوية ويونانية وعربية وإسلامية لا هلنشتية. هناك مسألة عودة الى الأصول من فوق الهلنشتيات والدمجات والتركيبات والمنظومة المديدة. هناك مسألة ما إذا كانت الطلعات العربية، لا سيما في علوم معيّنة. وأحياناً في الفلسفة، يمكن أن تؤخذ تحت لائحة الهلنشتية أم هي بالضبط أقرب الى الهيلينية، الى الإبداع اليوناني والآثيني، وسواء كان مبدعوها العرب عارفين أو غير عارفين بالعملية اليونانية. فالقضية هي المسألة **الفكرية**.

سمير أمين غارق في المسألة **الايديولوجية** مع (ضد) «الميتافيزيقية» وتحت سلطان الخراجية. أسمح لنفسي بأن أقول: ليس عنده «الفكر»، عنده الايديولوجيا. بعد ذلك، قد يكون مؤمناً بأن الايديولوجي ينجب الفكري والمعرفي. والحال، نحن، أنا وغيري، نبحث عن الفكري... ولعل سمير أمين يعتقد أن الاسلام والمسيحية والعرب والغرب كلهم سواسية في ظلال الهلنشتية المرادفة للهيلينية (الاغريقية)، ثم جاء العصر الحديث والرأسمالية والعقل العلمي.

أرجو أن يستميحنا عذراً. ما يجري في أوربا في القرون ١٣ ـ ١٦ أو ١١ ـ ١٧ هو القطيعة مع شيء والتحوّل الى شيء تحت اليونان أو تحت اليونان أيضاً، وضد الهلنشتية والخلائط التالية، تحت أرسطو وافلاطون وفيثاغور وبارمنيد والرواقية وديموقريط (وابن رشد حلقة هامة في هذا السياق نفسه)، تحت الأصول الأولى اليونانية، البسيطة، ما قبل المنظومات الدامجة والموّحدة والانتقائية والتلفيقية والسحرية الخ. وإن القرن السابع عشر يكشف، في الحاصل، وبعد عودة لوثر الى «الاصول» في الدين (أي الى «المسيحية الأولى»

من فوق تلفيقية العصر الوسيط)، ان الفلسفة ـ العقلانية، مع التجريبيّة. فكرة العقل مع التجربة ومع الطبيعة ومع حمل المجرّدات الكبرى ـ على خط مونوتيئشتي ومسيحي، و، إغريقي سقراطي وارخميدي، ضد العصور الوسطى مع الأرواحية أو الاحيائية... سمير أمين يمحو «نفي النفي»، العودة الى القديم، الى اليونان، ينفي عصر النهضة، حسب إنجلز. وينفي الاصلاح البروتستانتي وما بعده، حسب ماركس وإنجلز.

إن الوضعانية لا تخدم بتاتاً علم سمير أمين. ولا أدري أيهما، التكوين الوضعاني والعلموي المناهض لهيغل أم الهاجس العالم ثالثي المناهض للغرب والموحّد للاشياء في الخراجية والميتافيزيقية قبل الانشطار الكبير الثنائي الذي يصير مفتاحاً يفتح جميع الأقفال، أيهما يحرّك ويحيي الآخر. وهذا مؤسف تماماً، ومؤلم بالنسبة لي، كتلميذ في الاقتصاديات لسمير أمين بين آخرين.

«المسيحية هيلينية» و «الاسلام»... «كظواهر اجتماعية ووظائف ايديولوجية تخدم النظم الخراجية tributaire ومنها النظام الاقطاعي الغربي». لم أكن قرأتُ بحث الدكتور. وهو يشرح ويوضح. كتبت على الفور بقلم الرصاص وباللغة الفرنسية: «لست موافقاً. هذا لا يخدم معرفة الفرق. اوروبا ـ إنتاج». وتابعت نقل كلام الدكتور: «التفسير: عندنا شكل متكامل، مركزي. اوروبا شكل طرفي» (أي شكلان للنظام الخراجي الواحد).

إن المقارنة، المعارضة، هي في خدمة المعرفة الحقة، الاقتصادية والسياسية والاجتماعية الخ. هذا أمر لا شك فيه إطلاقاً. ولا شك إطلاقاً في أنه يجب ان لا نقدّر فرق الدينين فوق قدره، ولا ان نجعل من ذلك تفسيراً دينياً للتاريخ. ذلك يكون حماقة لها أوّل وليس لها آخر. لسنا في هذا الوارد. وكما قال شيخ فقيه مهمّ وكما أعتقد شخصياً إن تضخيم دور الدين في التاريخ تخفيض له وافتئات عليه. هناك من يعلّل القهر والمجازر والحروب والنهب والتسلّط بالأديان وسيطرتها، ويتوسّل الى هذا التعليل بالوقائع، يلملم معطيات، والتاريخ سخي، الواقع كريم بوقائع لكل مذهب تفسيري وعصْبوي. الواقع كثير ومتناقض و «متشابه». هذا التفسير بالدين مغلوط، قائم على تأليه طبيعة الانسان وأصله، ولو في شكل «جماهير» و «كادحين» و «شعوب». يجب اذن ان نكون حذرين وفطنين، ولا سيّما على هذا النحو بالذات... لكن الدين عنصر جوهري يصير ايديولوجية مأخوذة في العالم والعصر، فاعلة وحاكمة ومنظمة ومعبّئة. ولا يمكن القبول بما يستلحق الدين وايديولوجيته بالهلينستية، ولا يرى أهمية أو خصوصية للمونوتيئشتية والإله الموسوي إلاّ من خلال الهلنستية مثلاً، ولا يرى أهمية لمؤسسي الدينين الجديدين وحواريهما أو صحابتهما، لـ

«الحزب» الجديد (أو الجامعة أو الكنيسة أو الامة) المستقل عن الاسكندرية وعن آثينة، المتحدي للقوة والجبروت والحضارة والثقافة وكل الموجود الذي أنتجه التاريخ، نافياً اياه على نحو أو آخر. يمكن القول إن هذه الروح عكس الهلنشتية. قد تتدامج معها، قد تحوّل نفيها المبدئي الى ثورة نهائية ورفض نهائي، قد...، قد...، لكنها تبقى.

ثمة إسلام وثمة مسيحية. هذا فرق. ليس الفرق الوحيد. ولا نحن، في كل من جهتي المعادلة واللامعادلة (الهوية والفرق)، أمام شيء واحد، امام لنقل صخرة، بسيطة، بلا عناصر ووجوه، وقائمة في سرمدية. إن إسلامية العصر الأوّل غير إسلامية القرن الثالث هـ. أو السادس هـ. أقصد المستوى الروحي والنفسي والفكري الصميمي. (ناهيك عن تنوع الفرق والملل والمذاهب والشعوب والطبقات والأمصار). كذلك المسيحية، المدروسة - حسب اعتقادي - على نحو أكمل وأوفى...

وإن الفرق الرئيسي بين الشرق والغرب، بين هنا وهناك، يبدو لي شخصياً كما يلي:

اوروبا كون (عالم، امبراطورية، «رايش» Reich بمعنى هيغل) حديث، اي متأخّر كظهور، وهو ينشأ ويصعد. الشرق كون قديم، متقدّم ألفي سنة أو أربعة آلاف.

أوروبا في الشمال، الشرق في الجنوب. اوروبا بين البحر المتوسط والمحيط المتجمد الشمالي. العرب بين المتوسط والصحراء، في الدفء وتحت رحمة الطبيعة والعراقة والتجارة مع «شروق» كبيرة غير شرقنا وعريقة.

اوروبا شغل زراعي، فلح، قنانة، كرباج الدنيا وكرباج الآخرة. اوروبا لا تعرف الحمّامات. ليست في عصر كاراكالا. وطوال فترة العصور البربرية ق٤ - ١٢ ، لا تعرف المشاجرات اللاهوتية والانقسامات التي كانت في صميم مسيحية الشرق كتاريخ وكواقع، وبلورت جماعات «نهائية» وعلانية. اوروبا خارج هذا الترف. اوروبا الكفاف والثلج والضباب والمستنقعات والوسخ الجسدي وطعام اللفت للغالبية... لا تدفئة مركزية ولا مجال لشعر خمريات أو باذنجان(ألوف القصائد عن الباذنجان عندنا: تفنّن، خيال، تشبيهات واستعارات). إنتاج الوجود أو العيش أو البقاء مسألة حادة يومية، فردية وجماعية. و «الباقي تابع». إن صحت الكلمات.

إن نظرية سمير أمين، إن منحاه العام يبدو لي موقفاً اقتصادوياً، مذهباً قائماً على «علاقات الانتاج» على ظهر وحساب مقولة الانتاج ذاتها، ككلي.

١) كل موجود منتوج، طبيعياً كان أو اجتماعياً. هذا بخلاف «وجود الله»، الذي

يصير قضية اللاهوت والفلسفة: مقولة الخلق، الله والعالم والانسان. الخ ٢) العوالم البشرية انتجها عمل البشر، فاعليتهم المنتجة لبقائهم، الهادفة في وعيها الى هذا البقاء وحسب مع تحسينه الممكن، وغير الواعية بتاتاً لما سوف تؤول إليه الحال (قيام أمم، دول...)، والتي هي شرط تاريخهم وقوامه الدائم. العوالم البشرية نتاج هذا التاريخ. المجتمع مُنتَج يومياً.

إن نشوء اوروبا يكرّر نشوء العوالم الحضارية العريقة، في شروط طبيعية أصعب وشروط تقنية حضارية متقدّمة جداً على عصر قيام عوالم الشرق. الجديد يملك محرَز القديم. ثمة عالمية للتاريخ. ثمة عالم، اختلاف، مكان وزمان. ما كان من الممكن ان تقوم ألمانيا بأدوات الحرث الفينيقية أو السومرية.

إن مقولة الانتاج أكبر من «الانتاج الاقتصادي» بمعنى ستالين الذي هاواه فوراً بـ «نمط الانتاج» ينقسم الى «قوى إنتاج» والى «علاقات إنتاج» تُظهر للمرة الأولى في كتابه كلمة «علاقة».

الانتاج إنتاج الوجود ونتوجه واستنتاجه. وهنا فكرة المنطق مع العلية ومع الصَيْر - النشوء وظهور الجديد. والعلاقة مقولة كلية. المجتمع = علاقات Verkehr . مقولات ستالين غير قابلة للتصحيح.

لا يمكن ولا بأي شكل ان أضفي الامتياز على علاقات خراج وجزْية وفائض وفضل وعشْر الخ وسواها من علاقات طبقية وشبه طبقية، ناسياً عمومية علاقة الانسان بالانسان وعلاقة الانسان بالأرض والطبيعة.

العلاقات هذه ليست بنية فوقية، ليست سطحاً، ليست سياسة وأشكالاًإيديولوجية.

كل خراج إنما هو قائم على كون ملايين البشر ينتجون وجودهم.

وليس من مبرّر لضم الاقطاعية الى خراجية عامة عمومية. هذه المقولة الخراجية العالمية قائمة على إلغاء معظم مضامين المقولتين، الآسيوية أو الشرقية، والاقطاعية الغربية. هذه المضامين واضحة عند ماركس. سمير أمين صرفها بدون أية مواجهة جدية ومنهجية لها. اعتبرها «تمركزاً أوروبياً» اذن لا «عالمية». إنه اذن صرف الأطروحة القائلة إن العالم مآل، ضخّم الطابع العالمي للعصر القديم، وأكثر أيضاً الوسيط، خفّض كون الوسيط يبدأ بانقسام وانتهاء وحدة حوض المتوسط، بانتهاء العالم القديم المتوسطي، الهلنستي والروماني والمسيحي، قلّص استقلال المناطق والحضارات، همّش دور البيئة الجغرافية التاريخية.

إن تاريخ ما قبل التاريخ وتمهيد التاريخ (بروتو تاريخ) والتاريخ يحقَّب الى عصر

حجري قديم (طويل جداً ويُقسم بدوره الى حقب أو عصور) ووسيط وجديد (مع الثورة النيوليتيّة) وعصر برونز وعصر حديد. هذا التحقيب تابع اذن لأدوات الانتاج، مبدئياً، وهو عالمي، بمعنى انه غير تابع لاختلاف جغرافي أو عرقي، بمعنى ان التطوّر واحد، لا بمعنى ان العالم متساوٍ أمام هذا التطوّر الزمني. إن مناطقه متزامنة أو متعاصرة. بين الثورة النيوليتية في سوريا وآسيا الغربية والثورة النيوليتيّة في انكلترة، توجد مسافة آلاف عديدة من السنين. الثورة النيوليتية تنتقل من سوريا عبر «تيار الدانوب» الى اوروبا الغربية وانكلترة حيث تبرز دفعة واحدة (بالمقارنة مع ما حصل قبل آلاف السنين في وطنها الأصلي) وتأتي على نحوها الأكمل. توجد اذن ظاهرات (عمليات) هجرة، انتقال، نقل transfert (وغزو وحرب) لا يُفهَم التاريخ (التطور) بدونها. ثمة علاقات بين «الأمم» (شعوب، قبائل)، «علاقات دولية»، قبل وجود الأمم والدول بكثير، قبل وجود الحضارة بحصر المعنى. في عصر البرونز وأكثر أيضاً بعد دخول الحديد المسافة الزمنية بين الشرق واليونان تصبح صغيرة. وتبرز اليونان ثم روما. لا ريب ان النظام اليوناني ثم الروماني مختلف عن الشرق الأدنى، اقتصادياً وسياسياً واجتماعياً وثقافياً وايديولوجياً، واقع النقل والانتقال من الشرق الادنى الى اليونان ...، ثم واقع الفتح الاسكندري والعصر الهلنستي، ثم الفتح الروماني وامبراطورية المتوسّط، ثم فتح المسيحية الذاهبة من فلسطين وسوريا ومصر واليونان وقرطاجة لروما والغرب (العقيدة والطقس، الأساقفة والرهبنات) وظهور أباطرة ومشرعين وفنانين سوريين ومشرقيين في روما العاصمة، هذا كله لا يخلق نظاماً اقتصادياً ـ اجتماعياً واحداً شاملاً. إن العلاقات الكثيفة، المبادلات المهيمنة داخل الامبراطورية الواحدة من مصر وسوريا وتونس الخ الى ايطاليا والغول الخ، إن هذا التوتّر العالي لمنطقة البحر المتوسط، هذا الاختلاط والتمازج بين عشرين شعب وحضارة (أرمينيا، البلقان، الدانوب، جزء من جرمانيا، بريطانيا. روما تنقل سكاناً من الغول الى الاناضول...)، لا يخلق نظاماً اجتماعياً واحداً يشمل هذه الشعوب. والاجتياحات الجرمانية (ق ٥ ـ ٧ م) تخلق حالة جديدة. جوستنيان (حوالي سنة ٥٠٠ م) يفشل في استرجاع الغرب، الغرب ينهار (روما تتحول الى ما يشبه العدم. تعداد شعب العاصمة القديمة ينخفض خلال مئة سنة من مليون الى ٣٠,٠٠٠ نسمة)، ويفلت نهائياً من روما الثانية (بيزنطة، القسطنطينية)، ق ٦ ـ ٧ ، وفي القرن السابع تقوم دولة العرب المسلمين الممتدة في أواخر العصر الأموي (ق٨) من الهند وآسيا الوسطى عبر «العجم والعرب والبربر» الى أسبانيا والبيرينة (بواتييه، سنة ٧٣٢ م). ويبرز عالم «الافرنج» كرايش ثالث غير العرب «او» المسلمين وغير «الروم» الذين فقدوا نهائياً ودفعة واحدة سوريا ومصر و «افريقيا». عالم الافرنج أو الغرب ذاهب نحو الشمال ونحو وسط أوروبا: امبراطورية

شارلمان ثم امبراطورية أوتو الجرماني، غزوات رجال الشمال (ق٩)، غزوات المجريين والبولونيين، توسّع الحيّز الجديد، تثبّت الغرب، بروز النظام الاقطاعي والمنظومة الاقطاعية، قيام الممالك القومية (انكلتره، فرنسا، المجر، بولونيا، السويد، وغيرها)، ق١١ ـ ١٣ ، نهائياً رغم تعقيدات وانتكاسات ورغم استمرار «امبراطورية رومانية مقدسة» (جرمانية بالحقيقة).

إن التاريخ أوسع من أي تفسير اقتصادي. و «اقتصادي» كلمة ملتبسة. ثمة في الأساس قضية تكوّن وظهور شعوب وأمم، هوّيات حقيقية لها أسماء، ليست في المجهول. «التفسير الاقتصادي»، قديمه وحديثه، يضعها في المجهولية، يُغْفلها. ليس لماركس علاقة بهذا المذهب. الشعوب بأسمائها تأخذ دوماً مكانها في اقتصادياته وتاريخياته، في واقعيته ومنطقيته. مذهبه دُعي تفسيراً ماديانياً لا تفسيراً اقتصادياً للتاريخ. هو نفسه دعاه التصور المادياني للتاريخ. قاعدته وركيزته إنتاج البشر لوجودهم والطابع الاجتماعي لهذا الانتاج. وهذا الطابع الاجتماعي يفترض أن البشر أفراد. والمستوى الأعلى أن يكون أمر الناس شورى بينهم. والشورى تفترض أنهم مختلفون.

الشورى مطلب، واجب، شعار، مثل أعلى الخ. وهذا المطلب، الواجب، الشعار، الخ يفترض وجوداً واقعاً وكوناً هو اختلاف وخلاف وتناقض وتعارض الخ.

هذا يبدو لي بديهياً مثل ١ + ١ = ٢ أو أكثر... لكن ليس أخطر من البديهي أو البدهي. يبدو ان الأمر ليس بدهياً لغيري، من تاريخنا القديم كعرب، الى تاريخنا المعاصر كاشتراكيين التزموا بقضية تجسّدت في نظام موجود!

في الوعي الصاحي، العامل بالمفاهيم: السياسية تفرض المعرفة، الهدف يفترض الواقع، الشورى تقتضي الاختلاف. اذا كان ثمة شورى، واجب تشاور، فلأن ثمة اختلافاً وخلافاً بحكم طبيعة الاشياء، بحكم طبيعة البشر الأشخاص وطبيعة اجتماعهم، اي بحكم الخاص والعام الذي ازاءه والقائم بينهم. إن الخيار: «الواقع، معرفته، الحقيقية» يفرض التوقف عند الاختلاف، علة الشورى. هذه العلّة يجب ان تنال الاعتراف والمعرفة. ايهما أصعب؟ الاعتراف أم المعرفة؟ الجواب يتوقف على المعنى، الدرجة، المستوى. كلنا «نعرف» والحمد لله. لكن الاعتراف أصعب. والاعتراف هو الشرط الذي لا غنى عنه لمعرفة حقة، صادقة، أمينة. منهجية، بلا تفاؤل ولا تشاؤم، بلا سذاجة ولا يأس، روحية عقلية، مؤمنة بالانسان وتعرف ما هو الانسان: لا ملاك ولا شيطان.

ثمة دائماً جانب مأساوي في التاريخ، كل تاريخ، يجب الاعتراف بذلك. «نعرف» مآسي تاريخنا ومآسي البداية. لا فخر ولا مدح ولا هجاء ولا رثاء. بل دنيا وتاريخ. تاريخ

بلا مأساوية (وهزلية)، تقدّم بلا وجه قبيح ومرعب (عبارة ماركس)، هذا لم يوجد بعد. حسب التاريخ ان يكون تقدّماً حين يكون. فقد يكون ركوداً وقد يكون تقهقراً. المأساوي يجب أن لا يُكبت، كي لا يسيطر المكبوت على العقل. المأساوي يجب ان ينال الاعتراف، ان يوضع على الطاولة، ان «نتفرّج» عليه، ان ننظر اليه ملياً، ان نفهمه وان نعرفه، كي نسيطر نحن عليه بالعقل.

لولا الاختلاف لما وُجد القانون، لما وُجدت السياسة. لولا الاختلاف، لما وجدت العلاقة، العقل، الاجتماع، الحق، التاريخ، الانسان.

أن ندرك هذه الحقيقة البدائية أهم من كل علم الاقتصاد وغيره.

لا ريب أن كل شعب أو جماعة، كل حالة أو مرحلة أو تحوّل، كل شيء هام حصل في تاريخ أمة من الأمم، شرقاً أو غرباً، جنوباً أو شمالاً الخ معيّنٌ، ضروري، محتوم، مقدور. قلت: لا ريب. قصدتُ: sans doute بالمدلول الفرنسي الحاضر لهذه العبارة: لا شك اي مع بعض الشك. أرجحية كبيرة جداً. قلْت: «لا ريب»، لم أقل: لا ريب على الإطلاق، ليس من شك، ما في ذلك أدنى ريب. قصدتُ: إن الخطاب السابق ـ لا ريب أن كل شعب... ـ مبرَّرٌ وواجب. إنه خطاب البشر. خطاب ـ فعل بين الناس، أول وأعلى جوانب الخطاب الواجب لنا. ودفعاً للالتباس وتأكيداً وإطلاقاً لهذا الجانب بما يرفع عنه الالتباس، قلتُ: لا ريب أن كل... إنما هو معَّين، أي معيّن تماماً، تكلّمتُ بلغة «المعيّن» والتعيّن، قبل قولي «ضروري». وفي مكان سابق من هذا الكتاب أو في أكثر من مكان، قلتُ: العياني هو المعيّن الى النهاية، ما وقع أو يقع أو سيقع هو ما تمت أو تتم أو ستتم تعيّناته، اذن وحده الواقع محتوم، ما لم يقع بعد ليس محتوماً. ما لم يقع لم تكتمل تعيناته، و/ أي لم تكتمل بعد، ما توفرت شروطه أو علّته بنسبة ٩٩٪ وليس ١٠٠٪ لم يقع بعد، هو إياه. هذا في المستوى النظري الرياضي المجرّد الحاد، علم جبر الواقع على خط. في مستوى أكثر جسمية أو كسميّة، في مستوى الصير، إن المجيء الى الوجود، إن الانوجاد أو الانوقاع هو نموّ العلّة، عقل الشيء الآني. اذن دفعتُ الالتباس. لا بلغة «النسبية» المزعومة، بل بلغة الفلسفة. والخطاب قال: لا ريب ان كل شعب وكل شيء حصل إنما هو معيّن، ضروري، محتوم، مقدور. ونحن الآن بعد وقوع الوقائع، بعد الوقائع والوقوع، بعد الحصول والحاصل. نحن هنا والآن. وعلينا ان ننظر، أن نعتبر، أن نرى الاعتبارات، ان نعرف وان نفهم، للعبرة والاعتبار، لقيادة العمل، الإسهام الاعلى والأجذر في تربية وإنشاء شعبنا. إنه الليل، هذا الليل المهيب الذي فيه فقط تنطلق بومة مينرفا. كم هي رائعة حكمة

هيغل: إن بومة مينرفا لا تأخذ طيرانها إلا في الليل! والويل لنا نحن رجال الخطاب والخطابات، هذه الخطابات التي هي أفعال بين الناس، كما يقول هيغل أيضاً، اذا كنا، وبعد هبوط الظلام، ضد الحكمة.

بالتالي، فإن الخطاب الآنف يستتبع خطاباً آخر، مناقضاً في الظاهر، قائماً في راهن الواقع والعمل، في حاضر الفكر وفعلية المعرفة. خطاب المسؤولية، الذي يستنتج، وينتج درساً أوّلياً، ايس قبله أوّل، من التاريخ؛ من التاريخ المقارن، من علم الواقع الذي هو علم الواقع المقارَن، علم الكون المقارن. المقارنة أيضاً لولا الاختلاف لما وُجدت. المقارنة مقارنة المختلفات. مثل ١ + ١ = ٢ . هذا الدرس الأول هو:

ثمة فرق كبير، في حيثية المصائر، بين جماعة أو وضع أو حالة او كون يعي مبدأ الاختلاف ويأخذ وعي مقولة الاختلاف والخلاف والفرق والتناقض والسياسة الخ وجماعة أو وضع أو حالة أو كون لا يعي ذلك، يرفضه، يجهله، لا يعطيه حقه ولا يدرك أن: الوحدة تقتضي دائماً، الاختلاف. الوحدة دائماً تقتضي الاختلاف دائماً، بوصفه أساسها وجذرها وأصلها وعلّة وجودها.

البشر ليسوا حبات رمل في صحراء أو في يد خليفة رحيم او مستبد عادل أو حزب ثوري ودولة بروليتارية. لا فرق في ذلك. خطيئته المشتركة العامة ان البشر حبات رمل، «ذرات متشابهة»، ويُجمعون في يد، يُعقّلون بسلطة وحبال نقل courroies de transmission ، وهذا مصطلح تنظيمي شهير. وكأنّ البشر ليس عندهم اية قدرة ذاتية على التنظيم والتعضّي! أساس هذا الموقف الباطل ان البشر حبات رمل، انهم «متشابهون»، ان فروقهم ليست «أكبر» من فروق حبات الرمل. ولا يختلف الأمر جذرياً ولا في الاتجاه الأفضل حين نضيف، الى هذا التماثل والتماهي، الهويات الجماعية، الطبقية، الخ. بالعكس. وإن «أقسام» الناس، جماعاتهم الموجودة، أشكال بارزة، لا يمكن نفيها أو إنكارها جميعاً، لكن يمكن تشييء وأقنمة وجوهرة بعضها. هذا جزء من عقيدة حبات الرمل في اليد الملمومة والصحراء المبسوطة، بالواسطة المقولية الأصنافية. وإن تجسّد الجماعة في رئيسها تثبيت لهذه الكتلية الذرية المذرَّرة، نافية الفردي الحقيقي، حقيقية الفردي وواقعيته، مجتمع الاختلاف، جماعة الاختلاف، متّحد الاختلاف، عملية تشارك البشر.

البشر ليسوا حبات رمل، ليسوا سجائر في علب، ليسوا غنماً في حظيرة ولا في

مرعى حرّ. مجتمع الناس ليس قطيع غنم ولا سرب طيور محلّقاً فوق رؤوسنا في أثير السماء.

بدون الاختلاف لا علاقة. لا علاقة بين متماثلين. العلاقة علاقة بين مختلفين. كله رمل. انا لا أرى علاقة بين حباته. كله دروزوفيلا. علاقاته محدودة وعابرة. أحد أكبر روافع البشرية الأوّلية أو الأولى ديمومة العلاقة بين الجنسين، الذكر والأنثى، إمكانية ان لا تكون عابرة، كونها غير فصلية موسمية، حاجتهما المتبادلة بوصفهما الانسان والوحدة المشطورة. وقبل ذلك إن وجود وعدم وجود الجنسين، الحياة الجنسية، يعطي الكائنات الحية الجنسية تفوقاً على الأحياء أو المتعضيات غير الجنسية في حيثية التكاثر والاختلاف والتبدّل والتغير والتطور والارتقاء، تحت سلطة الاختلاف والأعراض وحساب الاحتمالات. الاصطفاء اصطفاء بين ما هو غير متماثل. من المادّة العادية الدنيا، عبر الحياة ومستوياتها، الى الانسان، التاريخ هو نمو العلاقة. والعلاقة علاقة بين مختلفات.

لولا الاختلاف لما وُجدت السياسة. ظهور السياسة = تراجع الحرب. الحرب باتت امتداداً لها. واليوم، يُنفى هذا الامتداد. ينفى تحت طائلة هلاك البشرية وانتكاس النمو الكوسمي ـ الأرضي الذي توّجه الانسان فقاده وروْحنه. آثينة نفت الحرب خارج سور المدينة. المواطنون إخوة، المدينة عائلة من نوع جديد. تشاور شيوخ قريش، أو غير قريش في عالم البشرية والتاريخ، سياسة. تشاور رؤساء الحزب الديني الجديد، في المدينة المنّورة، مع الاختلاف والخلاف والتحالفات والتكتلات أمام الكواليس ووراء الكواليس الخ = سياسة. في الحزب المسيحي، الكنيسة، زمن بولس والرسل، الاختلاف قائم على قدم وساق، الصراع الداخلي، الفكري العقيدي الايماني والانساني الشخصي والغضبي والأناني، شيء أكيد، مدروس لاهوتياً ـ مسيحياً: بولس ويعقوب في صدام على الإيمان والأعمال، بولس يغضب ضد برنابة لتساهله مع المنتسبين الجدد من يهود وسواهم («الوثنيين»)، يدافع بقوة عن العقيدة، عن الصراط المستقيم، لكنه يغضب و «يبالغ» ضد هذا الذي كان حليفه في «مجمع الرسل»، الذي أخذه على كفالته وأدخله الى هذا المؤتمر الذي أعلن «الحزب» الجديد، **الدين الجديد** (فصل المسيحية عن اليهودية، الكنيسة عن الكنيس، إلغاء الختان، الانتشار بين الأمّيين، الدعوة بين الأمم، الناس، اللاكتابيين، Gentils, goim ، الأنام أو اللطفاء)... مجلس مشايخ إيسلندة: اختلاف وشورى. في السنة ١٩٨٧ ، عيّدوا عيد مرور ألف سنة على وجوده، دوامه. فرنسا احتفلت بذكرى مرور ألف سنة على تتويج هوغ كابيت ملكاً في باريس، وحضر الاحتفال الصغير (والهام للعلم) رئيس الجمهورية

الاشتراكي والمواطن الكونت فلان، سليل السلالة، رئيس الحزب الملكي، المطالب بالعرش... عندنا، في تاريخنا، بعد العصر الأوّل، السياسة تراجعت.العصر الأول ٢٠٠ سنة أو ٢٥٠ ، ثم اختفت فعلياً. مشروع تأسيسها، مع الفكر النظري اللاهوتي والفلسفي والعقلي، فَشَل، أحبطه المجتمع، الحالة، الشروط، لا الفرس أو الترك، ولا النصارى أو اليهود: هؤلاء (الكتابيون أو الذميون) خارج السياسة والقيادة، والجميع جزء من الموضوع وليسوا الموضوع.

القانون، الحق، الأعراف والقوانين والحقوق والمواثيق والعهود والعقود والمعاهدات، هذا كله موجود لأن الاختلاف والخلاف وصدام المصالح موجود. والتاريخ تاريخ هذا الوجود.

الانسان له تاريخ. له وعي، وعي هو وعي تاريخي، أو تاريخاني. له حاضر وماض ومستقبل. هكذا الوعي التاريخي، هكذا بذرته، هذا ما يميّز الانسان عن الحيوان، ما يميّز الوعي (الضمير والوعي، الضمير والمعرفة) عن الفكر بمعنى واسع، أو ين الفكر. لكن هذا الوعي يُزيف، هذه التاريخية تتشوّه. «الماضوية» تسليم وتخريف، عجز بالحاضر وأسطرة للماضي المقروء، الوقائعي، الرواية الحقيقية. «الماضوية» إلغاء للعمل، شيء ضد الفعل، السعي، الشغل. شغل الشغيل متوجه نحو المستقبل، فاعلية مستقبلية، ذاتية. «الماضوية» إلغاء للذاتية، للاستقلال، لأنا الفرد والجماعة. إن تنظير الجماعة على انها واحد كتلة، بلا أفراد ولا اختلاف وخلاف ولا علاقات داخلية ولا زمر أو فئات ولا أحزاب وقيادات الخ، يتنافى مع مبدأ الشورى، ويلغي فكرة «الجسم» الحقيقية، الجسم الحي، ذي الاعضاء والأنسجة والخلايا والمواصلات الشرايينية والعصبية. المجتمع جسم مؤلف ومكوّن من أجسام. الواحد الواقعي كون اختلاف حقيقي. الكتلية والذرية أختان، ضد العقالة والتطور، ضد العقل والتاريخ. والمنطق قد أقام ذرية الكتلة ومفهومية الذرة، أنشأ علوماً - مستويات في علم المادة والحركة والطبيعة وتاريخها. إن التاريخانية هي وعي الماضي البادئ بوعي ان الماضي ماضٍ، إن الحاضر غير الماضي، وأن المستقبل غيرهما، إن إلغاء فرق الحاضر هي إلغاء الواقع. لا تاريخية بدون مقولات حاضر ومستقبل وماض مختلفة، قوامية في عقل الكون وكون العقل.

العام هو مابين الناس الأفراد. ولا يتهاوى مع أي منهم(*).

(*) هنا يتوقف المخطوط.

الفهرس

من أعمال المؤلف

١ ـ الحزب الشيوعي الفرنسي وقضية الجزائر، دار الطليعة (١٩٥٩) (١٢٨ص، +)

٢ ـ صفحات مجهولة من تاريخ الحزب الشيوعي في سورية ولبنان، (مع محمد علي الزرقا).

٣ ـ في الفكر السياسي (ج١)، (أتاسي، زهور، حافظ، مرقص).

مرقص: الستالينية والمسألة القومية

٤ ـ في الفكر السياسي (ج٢).

مرقص: تداعي النظام البرلماني (٢٥ص) + ترجمة مقال جيل مارتنيه.

٥ ـ موضوعات إلى مؤتمر اشتراكي عربي.

٦ ـ تاريخ الأحزاب الشيوعية في الوطن العربي

٧ ـ الماركسية في عصرنا

٨ ـ نقد الفكر القومي عند ساطع الحصري.

٩ ـ الماركسية والشرق.

١٠ ـ الماركسية والمسألة القومية (مناظرة مع بسام طيبي؟).

١١ ـ حول الضرورة التاريخية لنشوء حزب البروليتاريا العربي. (نظرية الحزب عند لينين والموقف العربي الراهن).

١٢ ـ الماركسية اللينينية والتطور العالمي والعربي.

١٣ ـ نقد الفكر المقاوم (ج١).

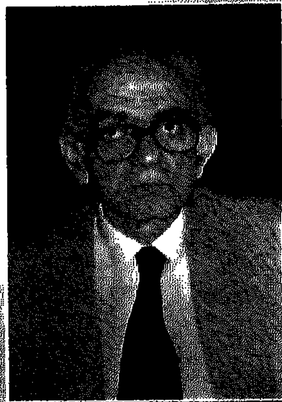
عفوية النظرية في العمل الفدائي.

١٤ ـ المقاومة الفلسطينية والموقف الراهن.

١٥ ـ في الأمة والمسألة القومية، (مرقص، رودنسون، توما).

١٦ ـ الماركسية السوفياتية والقضايا العربية المعاصرة.

١٧ ـ المذهب الجدلي والمذهب الوضعي (١٩٩١).



نقد العقلانية العربية

يواصل المفكر العربي (الراحل) الياس مرقص في هذا السفر الضخم [illegible] النقدي الذي بدأه في مطالع الخمسينات بنقد الأحزاب الشيوعية ثم [illegible] السياسات [illegible] ويمضي به إلى نقد الفكرية السائدة [illegible] العالم من جهة أخرى، وخاصة في الصف [illegible]

[illegible]

دار الحصاد
سورية - دمشق
ص.ب: ٤٤٩٠ - هـ/فا: ٢١٢٦٣٢٦